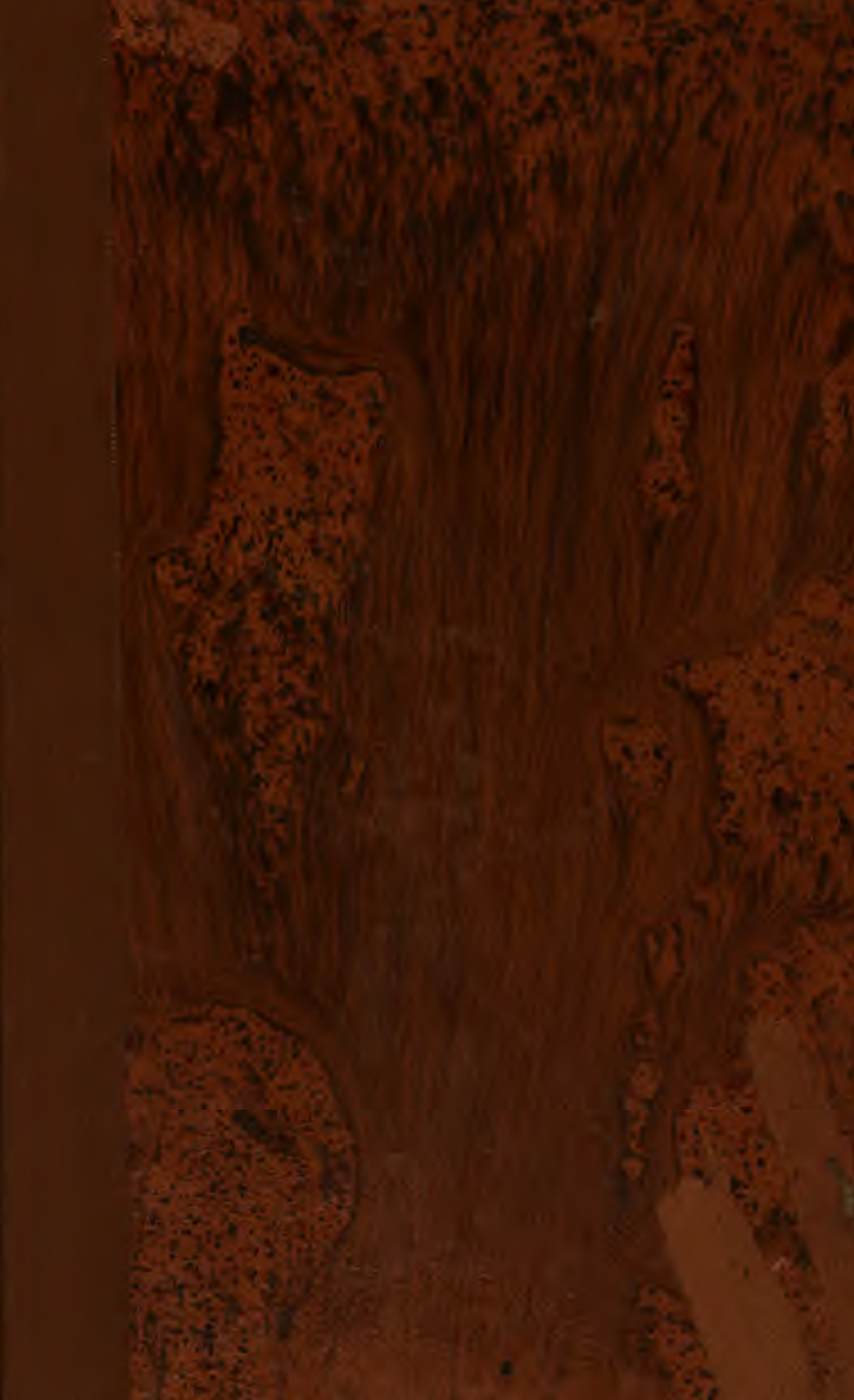
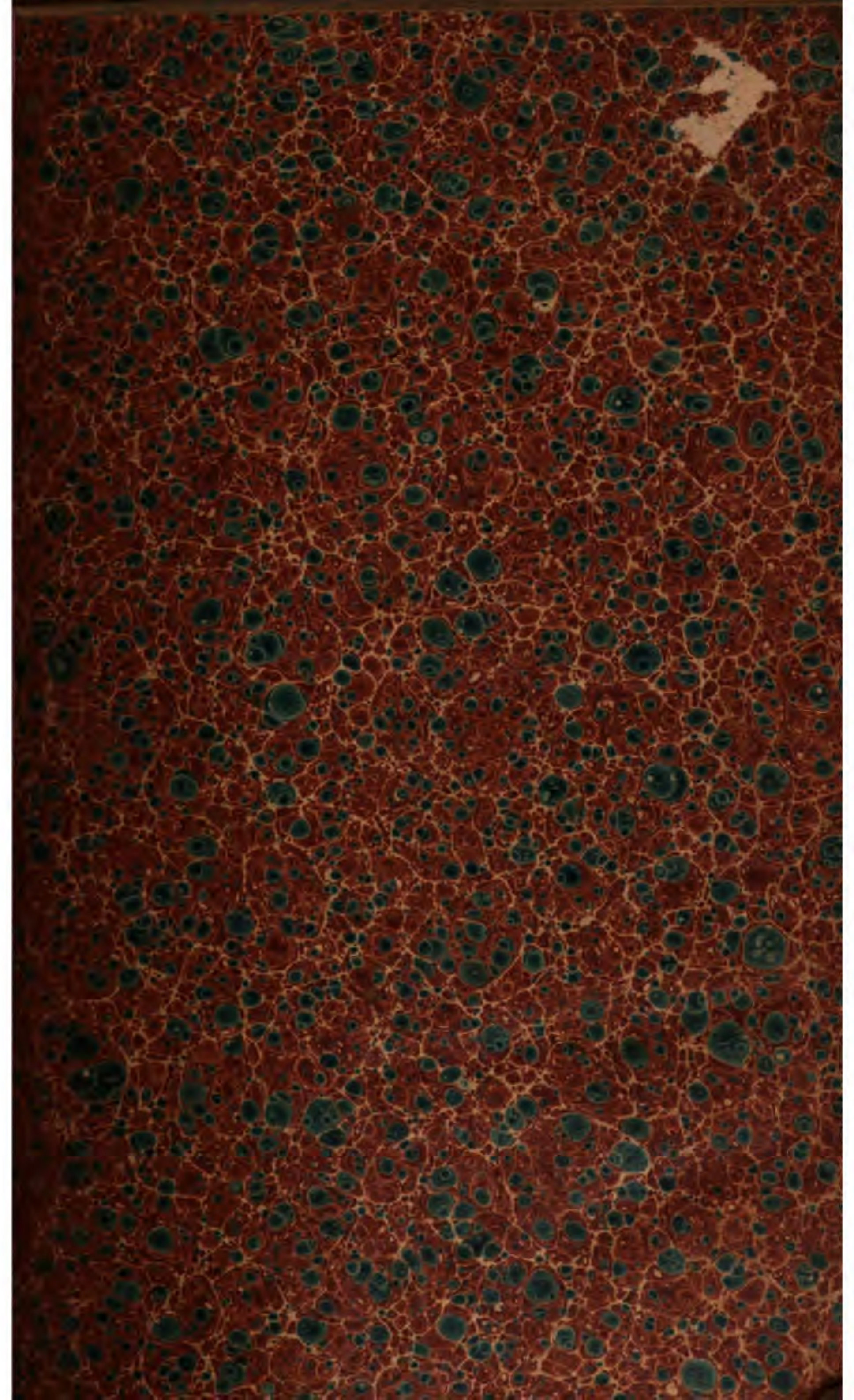






DICTIONNAIRE DE THÉOLOGIE

EXTRAIT DU CATALOGUE DE LA LIBRAIRIE DE L. LEFORT, IMPRIMEUR A LILLE.

Dictionnaire historique des hommes qui se sont fait un nom par leur génie, leurs talents, leurs erreurs ou leurs crimes, par F.-X. de Feller; *édition revue et continuée jusqu'en* 1850, sous la direction de M. Ch. Weiss et de M. l'abbé Busson. 8 vol. grand in-8° 56 »

Epistolarum B. Pauli apostoli, triplex expositio, etc., auctore R. P. Piconio. 3 vol. in-8° 9 »

Histoire de l'Eglise, de Bérault-Bercastel, continuée par Henrion. 5e édition, avec un appendice jusqu'en 1850. 13 vol. in-8° 48 »

Science (la) du Confesseur, Conférences ecclésiastiques sur le Sacrement de Pénitence, par une société de prêtres réfugiés en Allemagne. 2 vol. pt in-8° 7 50

Theologia moralis, auctore S. Liguori; ÉDITION ENTIÈREMENT REVUE, corrigée, améliorée, annotée par les RR. PP. RÉDEMPTORISTES d'Allemagne, d'Italie et des Pays-Bas. 6 vol. in-12. 14 »

DICTIONNAIRE

DE

THÉOLOGIE

PAR L'ABBÉ BERGIER

CHANOINE DE L'ÉGLISE DE PARIS, ET CONFESSEUR DE MONSIEUR, FRÈRE DU ROI,

NOUVELLE ÉDITION

PRÉCÉDÉE DE L'ÉLOGE HISTORIQUE DE L'AUTEUR, PAR LE BARON DE SAINTE-CROIX, DU PLAN DE LA THÉOLOGIE;

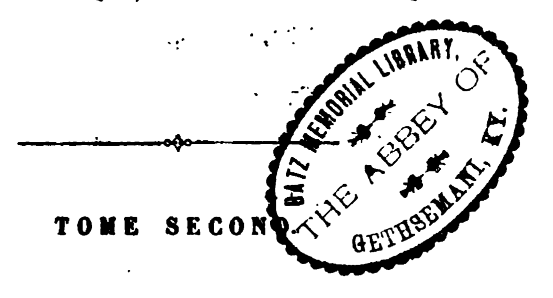
ET AUGMENTÉE

D'UN GRAND NOMBRE D'ARTICLES NOUVEAUX SUR LES ERREURS RÉCENTES,

D'ADDITIONS AU TEXTE DE BERGIER,

D'UNE NOMENCLATURE BIOGRAPHIQUE DES PRINCIPAUX THÉOLOGIENS

ET DE LEURS OUVRAGES THÉOLOGIQUES, DEPUIS LE HUITIÈME SIÈCLE JUSQU'A NOS JOURS.



TOME SECOND.

LILLE

L. LEFORT, LIBRAIRE,

IMPRIMEUR DE Mgr L'ARCHEVÊQUE DE CAMBRAI.

1852.

AVIS ESSENTIEL.

Les articles nouveaux, intercalés dans le texte de Bergier, en sont distingués au moyen d'astérisques.

Les additions au texte du baron de Sainte-Croix et de Bergier sont placées entre deux crochets * [ ].



DICTIONNAIRE DE THÉOLOGIE

E

EAU. Dans l'Ecriture sainte, les *eaux* sont souvent prises dans un sens métaphorique et dans deux significations opposées. 1° Les *eaux* désignent quelquefois les bienfaits de Dieu. *Num.* c. 24. ℣. 7. *Les eaux couleront de son vase*, c'est-à-dire il aura une postérité nombreuse. Une *eau* qui rafraîchit et qui désaltère est le symbole des consolations divines. *Ps.* 22, ℣. 2, etc. Jésus-Christ appelle sa doctrine et sa grace une *eau vive*, parce qu'elle produit dans nos âmes le même effet que l'*eau* qui rend la terre féconde.

2° Dans un sens contraire, les fléaux de la colère de Dieu sont comparés aux *eaux* débordées qui ravagent une contrée. *Ps.* 17, ℣. 17, *le Seigneur m'a tiré d'un abîme d'eau*, c'est-à-dire des malheurs qui avaient fondu sur moi. Dans le style prophétique, les *eaux* désignent quelquefois une armée ennemie prête à se répandre comme un torrent ou un fleuve débordé, et à tout ravager sur son passage, *Isaï.*, c. 8, ℣. 7, etc.

Il est dit dans l'histoire de la création, *Gen.*, c. 1, ℣. 6, que Dieu fit un firmament pour diviser les *eaux*; qu'il sépara celles qui étaient au-dessus du firmament d'avec celles qui étaient au-dessous, et qu'il nomma ce firmament le ciel. De là quelques incrédules ont pris occasion de dire que Moïse et les Hébreux concevaient le ciel comme une voûte solide sur laquelle portent des *eaux*, et qu'il y a des ouvertures dans cette voûte pour les laisser tomber en pluie. C'est chercher du ridicule où il n'y en a point. Au mot CIEL, nous avons déjà observé que le mot hébreu, rendu par *firmamentum*, signifie seulement une étendue; par conséquent Moïse a dit simplement que Dieu fit un espace très-étendu pour diviser les *eaux* qui sont dans les mers et dans les rivières, d'avec celles qui sont réduites en vapeur, et qui demeurent suspendues dans l'atmosphère; en quoi il n'y a rien de contraire à la physique.

Nous lisons dans l'Evangile, *Matth.*, c. 14, *Marc.*, c. 6, *Joan.*, c. 6, que Jésus-Christ marcha sur les *eaux* du lac de Génésareth, et y fit marcher saint Pierre; que ce miracle causa le plus grand étonnement à ses disciples, et les convainquit de la divinité de leur Maître. Pour réduire à rien ce prodige, un critique a dit que probablement les disciples virent seulement l'ombre de Jésus à côté de leur barque, et que la frayeur leur fit croire qu'il avait marché sur les *eaux*.

Mais si Jésus-Christ n'y avait pas marché réellement, il n'aurait pas pu se trouver à ce moment près de ses disciples, puisqu'il était demeuré de l'autre côté du lac, lorsqu'ils s'embarquèrent pour le traverser. C'était vers la quatrième veille de la nuit, c'est-à-dire, au point du jour; alors les corps ne donnent point d'ombre. Les disciples ne furent point effrayés, mais étonnés, puisque saint Pierre lui dit: *Seigneur, si c'est vous, ordonnez-moi d'aller à vous sur les eaux;* et il y alla en effet sur la parole de Jésus-Christ. Cet apôtre n'a pas pu rêver qu'il marchait sur les *eaux*, qu'il craignit d'enfoncer, que Jésus lui tendit la main, lui reprocha son peu de foi, etc. Ou il faut soutenir que toute cette narration est une fable inventée par trois évangélistes, ou il faut convenir que c'est un miracle.

EAU CHANGÉE EN VIN. *Voyez* CANA.

EAU DE JALOUSIE. *Voyez* JALOUSIE.

EAU employée dans les cérémonies de religion. Un sentiment de gratitude a porté les hommes à faire à Dieu l'offrande de

leurs aliments et de leur boisson, comme un hommage de soumission et de reconnaissance; de là est né l'usage de faire des libations dans les sacrifices, ou de répandre de l'*eau* sur les victimes. Lorsqu'on sut faire du vin et d'autres liqueurs, on en répandit au lieu d'*eau*, et l'on en fit des libations.

L'auteur de l'*Antiquité dévoilée par ses usages* a cru que ces effusions d'*eau* étaient un signe commémoratif du déluge universel : c'est une imagination sans fondement. Il fallait de l'*eau* pour laver les victimes, comme il fallait du feu pour les consumer; on n'en mangeait pas la chair sans boire : l'*eau* n'avait pas plus de rapport au déluge que le feu à l'embrasement de Sodome.

Il est dit, *I. Reg.*, c. 7, ℣. 6, qu'à l'invitation de Samuel, les Israélites s'assemblèrent à Maspha, qu'ils puisèrent et répandirent l'*eau* devant le Seigneur, et jeûnèrent tout le jour pour expier leurs fautes. Cela paraît signifier qu'ils portèrent la rigueur du jeûne jusqu'à s'abstenir de toute boisson, et que pour y obliger tout le monde, ils épuisèrent les puits et les citernes de Maspha.

Nous voyons, par plusieurs exemples, que les jours de jeûne solennel, les Juifs s'abstenaient de boire aussi bien que de manger. *Esdras*, l. 1, c. 10, ℣. 6; *Esther*, c. 4, ℣. 16; *Joan.*, c. 3, ℣. 7. Il ne s'ensuit donc pas que les Juifs crurent expier leur idolâtrie en versant des cruches d'*eau*, comme quelques incrédules ont trouvé bon de l'imaginer.

EAU BÉNITE. C'est une coutume très-ancienne dans l'Eglise catholique de bénir, par des prières, des exorcismes et des cérémonies, de l'*eau* dont elle fait une aspersion sur les fidèles, et sur les choses qui sont à leur usage. Par cette bénédiction, l'Eglise demande à Dieu de purifier du péché ceux qui s'en serviront, d'écarter d'eux les embûches de l'ennemi du salut et les fléaux de ce monde. Dans les *Constitutions apostoliques*, rédigées sur la fin du quatrième siècle, l'*eau bénite* est appelée un moyen d'expier le péché et de mettre en fuite le démon. Le père Le Brun, *Explic. des cérém.*, t. 1, p. 76, a prouvé, par le témoignage des anciens Pères, que l'usage de l'*eau bénite* est de tradition apostolique, et il a été conservé chez les Orientaux, séparés de l'Eglise romaine depuis plus de douze cents ans.

On l'a jugée nécessaire, surtout dans les premiers siècles, lorsque la magie, les sortilèges et les autres superstitions du paganisme avaient fasciné tous les esprits; un chrétien, qui se servait d'*eau bénite* et sanctifiée par l'Eglise, faisait profession, par ce signe même, de renoncer à toutes ces absurdités, et de les rejeter comme injurieuses à Dieu. Nous ne concevons pas comment les protestants et leurs copistes peuvent appeler superstitieux un usage destiné à bannir les superstitions païennes.

Dans toutes les religions, on a compris que, pour rendre notre culte agréable à Dieu, il faut nous purifier du péché par des sentiments de componction, puisque Dieu a promis de pardonner au pécheur lorsqu'il se repentirait. Or, se reconnaître coupable, sentir le besoin qu'on a d'être purifié, et en faire l'aveu, est déjà un commencement de pénitence. Le témoigner par le signe extérieur de purification, afin d'exciter en nous le regret d'avoir péché et le désir de nous corriger, est donc une pratique religieuse, utile et louable; et c'est la leçon que l'Eglise fait aux fidèles en bénissant de l'*eau*, afin qu'ils s'en servent dans ce dessein.

Conséquemment l'usage de faire sur soi-même une aspersion d'*eau bénite* en entrant dans l'église, a été observé dès les premiers siècles. Eusèbe, *Hist. ecclés.*, l. 10, c. 4, dit que Paulin fit placer, à l'entrée de l'église de Tyr, une fontaine, *symbole d'expiation sacrée*. Saint Jean-Chrysostôme reprend ceux qui, en entrant dans l'église, lavent leurs mains et non leurs cœurs. *Homi.* 71, *in Joan.* Synesius, *epist.* 121, parle d'une *eau* lustrale placée à l'entrée des temples, et dit que c'est pour les expiations de la ville.

Bingham et d'autres protestants prétendent que cette ablution pratiquée par les anciens n'était point une purification, mais une cérémonie indifférente, ou tout au plus un signe extérieur de la pureté de l'âme avec laquelle il fallait entrer dans le temple du Seigneur; ils soutiennent que l'usage actuel de l'*eau bénite* est un abus, une corruption de l'ancien usage, une superstition du paganisme, renouvelée par l'Eglise romaine.

Etrange manière de raisonner! Pratiquer un signe extérieur de purification, afin de nous souvenir de la pureté d'âme que nous devons avoir pour honorer Dieu, est-ce une cérémonie indifférente? Si elle eût été superstitieuse, les anciens Pères l'auraient blâmée. Un chrétien qui se persuaderait que l'*eau* seule peut le purifier, serait un insensé; l'Eglise, en faisant l'aspersion de l'*eau bénite*, met à la bouche des fidèles ces paroles du psaume 50 : « Vous ferez sur moi, Seigneur, une aspersion, et je serai purifié; vous me laverez vous-même, et vous me rendrez blanc comme la neige. » C'est donc de Dieu, et non de l'*eau*, que nous devons attendre la pureté d'âme, et c'est pour la lui demander que nous employons le signe extérieur qui la représente.

Les païens avaient un vase d'eau lustrale à l'entrée de leurs temples, nous le savons; cette pratique n'était pas mauvaise en elle-même, mais elle était mal appliquée; ils imaginaient que cette *eau* par elle-même les purifiait, sans qu'il fût besoin de se repentir et de changer de vie : ils étaient dans l'erreur. Si un chrétien pensait comme eux, il aurait tort aussi bien qu'eux. Les juifs avaient aussi une *eau* d'expiation, dont il est parlé, *Num.*, c. 19; ils en faisaient des aspersions, et il ne s'ensuit rien. L'*eau bénite* n'a pas plus de relation au paganisme et au judaïsme qu'à la religion des noachides. Jacob prêt à offrir un sacrifice à Dieu, dit à ses gens: *Purifiez-vous, et changez d'habits.* Gen., c. 35, ℣. 2. Dans tous les temps et chez tous les peuples, les ablutions religieuses ont été en usage: pourquoi l'Eglise chrétienne aurait-elle supprimé un rit aussi ancien que le monde? S'il fallait bannir tout ce qui a été pratiqué par les païens, il faudrait retrancher tout culte extérieur, ne plus se mettre à genoux, s'incliner, se prosterner, parce qu'ils ont fait tout cela devant leurs idoles.

Pendant les rogations, l'on bénit l'*eau* des puits, des citernes, des fontaines, des rivières, en priant Dieu d'en rendre l'usage salutaire aux fidèles.

Dans l'*Histoire de l'Académie des Inscriptions*, tom. 6, *in*-12, p. 4, il y a l'extrait d'un savant mémoire sur le culte que les païens rendaient aux *eaux*, à la mer, aux fleuves, aux fontaines, sur les divinités qu'ils avaient forgées pour y présider, sur les raisons naturelles ou imaginaires qui avaient fait naître ce culte sur les superstitions et les abus dont il était accompagné. Quand on y fait réflexion, l'on conçoit que la bénédiction des *eaux*, faite par l'Eglise, était très-propre à convaincre les fidèles que cet élément n'est ni une divinité, ni le séjour des prétendus dieux inventés par les païens: que Dieu l'a créé pour l'utilité des hommes, et que c'est à lui seul qu'il faut en consacrer l'usage. Mais les réformateurs, très-mal instruits de l'antiquité, et des raisons qu'a eues l'Eglise d'instituer ses cérémonies, ont pris aveuglément pour des restes du paganisme les pratiques établies exprès pour déraciner toutes les idées et toutes les erreurs des païens. Aujourd'hui leurs successeurs, moins ignorants, devraient se souvenir qu'au quatrième siècle, qui est l'époque à laquelle ils fixent la naissance de la plupart de nos rites, les philosophes faisaient tous leurs efforts pour soutenir l'idolâtrie chancelante, pour en justifier les notions et les usages, pour en pallier l'absurdité; c'était donc le moment de prendre toutes les précautions possibles, et de multiplier les leçons, pour prémunir les peuples contre les piéges qu'on leur tendait.

Beausobre n'a donc fait que se rendre ridicule, lorsqu'il a dit que cette sanctification de l'*eau* est une cérémonie superstitieuse, fondée sur deux erreurs : la première, que les mauvais esprits infestent les éléments, et qu'il faut les en chasser par l'exorcisme; la seconde, que le Saint-Esprit, appelé par la prière, descend dans l'*eau*, et la pénètre d'une vertu divine et sanctifiante. Je voudrais, dit-il, pour l'honneur des orthodoxes, qu'on trouvât cette pratique dans les actes certains et incontestables. *Histoire du manich.*, liv. 2, ch. 6, § 3.

Il ne tenait qu'à lui de le voir dans saint Paul. *I. Tim.* c. 4, ℣. 4, cet apôtre dit, en parlant des aliments, que toute créature est bonne, qu'elle est sanctifiée par la parole de Dieu et par la prière. Saint Paul a-t-il cru que sans cela les aliments étaient infestés par les mauvais esprits? *Ephes.*, c. 5, ℣. 25, il dit que Jésus-Christ s'est livré pour son Eglise, afin de la sanctifier, en la purifiant par un baptême d'*eau* et par la parole de vie. Voilà donc une *eau* qui a une vertu divine et sanctifiante, et ce n'est pas une superstition de le croire.

Nous avouons que le peuple ignorant et grossier, toujours prêt à tout pervertir, a souvent fait un usage superstitieux de l'*eau bénite;* mais Thiers lui-même, qui a traité cette matière avec exactitude, a remarqué que certains usages, regardés comme superstitieux par des critiques trop sévères, ne le sont pas en effet. *Traité des superstitions*, t. 2, l. 1, c. 2, n. 6. D'ailleurs si l'on opine à retrancher toutes les pratiques dont il est possible d'abuser, c'est comme si l'on voulait bannir tous les aliments dont l'abus peut causer des maladies. *Voyez* SUPERSTITION.

EAU DE BAPTÊME. Dans l'Eglise romaine, la bénédiction de l'*eau* solennelle est celle des fonts baptismaux, qui se fait la veille de Pâques et de la Pentecôte. L'Eglise demande à Dieu de faire descendre sur cette *eau* la puissance du Saint-Esprit, de la rendre féconde, de lui donner la vertu de régénérer les fidèles. C'est une profession de foi des effets que produit le baptême. La formule de cette bénédiction se trouve dans les *Constitutions apostoliques*, l. 7, ch. 43, et elle est conforme à celle dont on se sert encore aujourd'hui. Tertullien et saint Cyprien en parlent déjà au troisième siècle. Bingham a cité leurs paroles et celles de plusieurs autres Pères, *Orig. ecclés.*, tom. 4, liv. 11, ch. 10. Il n'a pas osé traiter de superstition cette cérémonie, que les protestants ont trouvé bon de retrancher.

Mais pour ne pas laisser échapper une occasion d'attaquer l'Eglise romaine, il prétend que les Pères de l'Eglise ont parlé de cette consécration de l'*eau baptismale*, comme de celle de l'eucharistie et dans les mêmes termes ; d'où il conclut que les Pères n'ont pas supposé plus de changement ou de transsubstantiation dans le pain et le vin, par les paroles de la consécration, que dans l'*eau* des fonts baptismaux. *ibid.*, § 4, mais il en impose. Les Pères n'ont jamais dit de cette *eau* qu'elle est le sang de Jésus-Christ, qu'elle le renferme, qu'elle est changée en ce sang précieux, qu'il faut l'adorer, etc., comme ils l'ont dit de l'eucharistie.

Dans l'église grecque, les évêques ou leurs grands-vicaires, font, le 5 janvier sur le soir, l'*eau bénite*, parce qu'ils croient que Jésus-Christ a été baptisé le 6 de ce même mois. Le peuple boit de cette *eau*, en fait des aspersions dans les maisons : le lendemain, jour de l'Epiphanie, les papes font encore une nouvelle *eau bénite*, qui sert à purifier les églises profanées et à exorciser les possédés.

Les prélats arméniens ne font l'*eau bénite* qu'une fois l'année, le jour de l'Epiphanie, et appellent cette cérémonie le *baptême de la croix*, parce qu'après avoir fait plusieurs oraisons sur l'*eau*, ils y plongent le pied de la croix qui se met sur l'autel. On ajoute qu'ils tirent de la distribution de cette *eau* un revenu considérable. Le père Lebrun a décrit cette cérémonie, t. 5, pag. 360.

EAU mêlée avec le vin dans l'eucharistie. L'usage de mettre de l'*eau* dans le vin que l'on consacre à la messe, est aussi ancien que l'institution de l'eucharistie ; il est remarqué par les Pères du second et du troisième siècle, tels que saint Justin, saint Clément d'Alexandrie, saint Irénée, saint Cyprien ; et il en est fait mention dans les plus anciennes liturgies. Les Pères donnent pour raison de cet usage, non-seulement que Jésus-Christ a fait ainsi en instituant l'eucharistie, mais que l'*eau mêlée au vin* est le symbole de l'union du peuple chrétien avec Jésus-Christ, et la figure de l'*eau* et du sang qui sortirent de son cô é sur la croix.

Les ébionites et les encratites, disciples de Tatien, furent condamnés, parce qu'ils consacraient l'eucharistie avec de l'*eau* seule, ce qui les fit nommer *hydroparastes* par les Grecs, et *aquariens* par les Latins. Les arméniens, qui ne consacrent que du vin pur, furent de même censurés pour cette raison dans le concile *in Trullo*, qui leur opposa la pratique ancienne attestée par les liturgies, et ils sont encore blâmés de cet abus par les autres sociétés de chrétiens orientaux. *Voy.* Lebrun, *Expl. des cérém.*, tom. 5, pag. 123 et suivantes. Nous ne voyons pas pourquoi les protestants ont retranché ce rit dans leur *cène* ; l'ont-ils encore regardé comme une superstition ?

Dans les usages mêmes qui paraissent les plus indifférents, l'Eglise catholique a toujours eu pour principe de ne s'écarter en rien de la tradition, de s'en tenir à ce qui a toujours été fait, aussi bien qu'à ce qui a toujours été enseigné. La sagesse de cette conduite n'est que trop bien prouvée par la multitude des erreurs, des abus, des absurdités dans lesquels sont tombées toutes les sectes qui ont suivi une autre méthode. La règle, *Nihil innovetur, nisi quod traditum est*, sera toujours la meilleure sauve-garde de la religion.

ÉBIONITES, hérétiques du premier ou du second siècle de l'Eglise. Les savants ne conviennent ni de l'origine du nom de ces sectaires, ni de la date de leur naissance. Saint Epiphane, *Hær.* 30 a cru qu'ils étaient ainsi appelés, parce qu'ils avaient pour auteur un juif nommé *Ebion ;* d'autres ont pensé que ce personnage n'exista jamais ; que comme *ébion* en hébreu signifie *pauvre*, on nomma *ébionites* une secte de chrétiens judaïsants, dont la plupart étaient pauvres, ou avaient peu d'intelligence. Plusieurs critiques ont été persuadés que ces sectaires ont paru dès le premier siècle, vers l'an 72 de Jésus-Christ, que saint Jean les a désignés dans sa première lettre, chap. 4 et 5, et que ce sont les mêmes que les nazaréens ; quelques anciens semblent, en effet, les avoir confondus. D'autres jugent, avec plus de vraisemblance, que les *ébionites* n'ont commencé à être connus qu'au second siècle, vers l'an 103, ou même plus tard, sous le règne d'Adrien, après la ruine entière de Jérusalem, l'an 119 ; qu'ainsi les *Ebionites*, et les Nazaréens sont deux sectes différentes : c'est le sentiment de Mosheim, *Hist. Christ.*, sæc. 1, § 58 ; sæc. 2. § 39 : il paraît le plus conforme à celui de saint Epiphane et des autres Pères plus anciens qui en ont parlé.

Cet historien conjecture qu'après la ruine entière de Jérusalem, une bonne partie des Juifs qui avaient embrassé le christianisme, et qui avaient observé jusqu'alors les cérémonies judaïques, y renoncèrent enfin, lorsqu'ils eurent perdu l'espérance de voir jamais le temple rebâti, et afin de ne pas être enveloppés dans la haine que les Romains avaient conçue contre les Juifs. Eusèbe le témoigne, *Hist. ecclés.*, liv. 3, ch. 35. Ceux qui continuèrent de judaïser formèrent deux partis : les uns demeurèrent attachés à leurs cérémonies, sans en imposer l'obligation aux gentils convertis

au christianisme; on les toléra comme des chrétiens faibles dans la foi, qui ne donnaient d'ailleurs dans aucune erreur; ils retinrent le nom de *nazaréens* qui avait été commun jusqu'alors à tous les juifs devenus chrétiens : les autres, plus obstinés, soutinrent que les cérémonies mosaïques étaient nécessaires à tout le monde; ils firent un schisme, et devinrent une secte hérétique; ce sont les *ébionites*.

Les premiers recevaient l'évangile de saint Matthieu tout entier; ils confessaient la divinité de Jésus-Christ et la virginité de Marie; ils respectaient saint Paul comme un véritable apôtre; ils ne tenaient point aux traditions des pharisiens : les seconds avaient retranché les deux premiers chapitres de saint Matthieu, et s'étaient fait un évangile particulier; ils avaient forgé beaucoup de livres sous le nom des apôtres: ils regardaient Jésus Christ comme un pur homme né de Joseph et de Marie; ils étaient attachés aux traditions des pharisiens; ils détestaient saint Paul comme un Juif apostat et déserteur de la loi. Ces différences sont essentielles. Mais comme il n'y eut jamais d'uniformité parmi les hérétiques, on ne peut pas assurer que tous ceux qui passaient pour *ébionites* pensaient de même.

Outre ces erreurs, saint Epiphane les accuse encore d'avoir soutenu que Dieu avait donné l'empire de toutes choses à deux personnages, au Christ et au diable; que celui-ci avait tout pouvoir sur le monde présent, et le Christ sur le siècle futur; que le Christ était comme l'un des anges, mais avec de plus grandes prérogatives; erreur qui a beaucoup de rapport à celles des marcionites et des manichéens. Ils consacraient l'eucharistie avec de l'eau seule dans le calice; ils retranchaient plusieurs choses des saintes Ecritures; ils rejetaient tous les prophètes depuis Josué; ils avaient en horreur David, Salomon, Isaïe, Jérémie, etc.; ils ne mangeaient point de chair, parce qu'ils la croyaient impure. On dit enfin qu'ils adoraient Jérusalem comme la maison de Dieu, qu'ils obligeaient tous leurs sectateurs à se marier, même avant l'âge de puberté, qu'ils permettaient la polygamie, etc., Fleury, *Hist. ecclés.*, t. 1, l. 2. tit. 42. Mais la plupart de ces reproches sont révoqués en doute par les critiques modernes. En effet, saint Epiphane n'attribue point toutes ces erreurs à tous les *ébionites*, mais à quelques-uns d'entre eux.

Le Clerc, qui, dans son *Histoire ecclésiastique des deux premiers siècles*, soutient que les *ébionites* et les nazaréens ont été toujours la même secte, distingue ceux qui parurent l'an 72 d'avec ceux qui firent du bruit l'an 103; il croyait avoir découvert les opinions de ces derniers dans les *Clémentines*, dont l'auteur, dit-il, était *ébionite*. Or celui-ci rejette le Pentateuque, prétendant qu'il n'a pas été écrit par Moïse, mais par un auteur beaucoup plus récent. 2° Il dit qu'il n'y a de vrai dans l'ancien Testament que ce qui est conforme à la doctrine de Jésus-Christ. 3° Que ce divin Maître est le seul vrai prophète. 4° Il cite non-seulement l'Evangile de saint Matthieu, mais encore les autres. 5° Il parle quelquefois de Dieu d'une manière orthodoxe; mais il soutient ailleurs que Dieu est corporel, revêtu d'une forme humaine et visible. 6° Il n'ordonne point l'observation de la loi de Moïse. Ajoutons que cet imposteur ne croyait point la divinité de Jésus-Christ, et qu'il en parle comme d'un pur homme; mais Le Clerc, socinien déguisé n'a pas voulu faire cette remarque, il reproche avec aigreur à saint Epiphane de n'avoir pas su distinguer les anciens *ébionites* d'avec les nouveaux, *Hist. ecclés.*, p. 476, 535 et suiv.

Mosheim a réfuté complètement cette opinion. *Dissert. de turbatâ per recentiores Platonicos Ecclesiâ*, § 34 et suiv. Il attribue les *Clémentines* à un platonicien d'Alexandrie, qui n'était, à proprement parler, ni païen, ni juif, ni chrétien, mais qui voulait, comme les autres philosophes de cette école, concilier ces trois religions, et réfuter tout à la fois les Juifs, les païens et les gnostiques. Il pense que cet ouvrage a été fait au commencement du troisième siècle, et qu'il est utile pour connaître les opinions des sectaires de ce temps-là. Par conséquent il persiste à distinguer les *ébionites* d'avec les nazaréens, comme nous l'avons vu ci-dessus; il observe, avec raison, que de simples conjectures ne suffisent pas pour contredire le témoignage formel des anciens touchant un fait historique; il serait à souhaiter que lui-même n'eût pas oublié si souvent cette maxime. *Voyez* NAZARÉENS.

Beausobre, *Hist. du Manich.*, liv. 2, c. 4, § 1, a comparé les *ébionites* aux docètes, et il en a montré la différence; les premiers niaient la divinité de Jésus-Christ, les seconds son humanité. L'*ébionisme* fut embrassé principalement par des juifs convertis au christianisme, élevés dans la foi de l'unité de Dieu; ils ne voulurent pas croire qu'il y eût en Dieu trois Personnes et que le Fils fût Dieu comme son Père; ils soutinrent que le sauveur était un pur homme, et qu'il était devenu Fils de Dieu dans son baptême, par une communication pleine et entière des dons du Saint-Esprit : ce n'était là par conséquent qu'une filiation d'adoption. Le docétisme, au contraire, régna principalement parmi les gentils qui avaient reçu l'Evangile; ils ne

firent aucune difficulté de reconnaître la divinité du Sauveur, mais ils ne voulurent pas croire qu'une Personne divine eût pu s'abaisser jusqu'à se revêtir d'un corps et des faiblesses de l'humanité ; ils prétendirent qu'elle n'en avait pris que les apparences. *Voyez* DOCÈTES.

Mais l'on peut tirer de l'erreur même des *ébionites* des conséquences importantes. 1° Quoique juifs opiniâtres, ils reconnaissent cependant Jésus-Christ pour le Messie ; ils voyaient donc en lui les caractères sous lesquels il avait été annoncé par les prophètes. 2° Ceux même qui n'avouaient pas qu'il fût né d'une vierge, prétendaient qu'il était fils de Joseph et de Marie ; sa naissance était donc universellement reconnue pour légitime. 3° On ne les accuse point d'avoir révoqué en doute les miracles de Jésus-Christ, ni sa mort, ni sa résurrection ; saint Epiphane atteste, au contraire, qu'ils admettaient tous ces faits essentiels ; ils étaient cependant nés dans la Judée, avant la destruction de Jérusalem ; plusieurs avaient été sur le lieu où ces faits s'étaient passés ; ils avaient eu la facilité de les vérifier.

Quelques incrédules ont écrit que les *ébionites* et les nazaréens étaient les vrais chrétiens, les fidèles disciples des apôtres, au lieu que leurs adversaires ont embrassé un nouveau christianisme forgé par saint Paul, et sont enfin demeurés les maîtres. Cette calomnie sera réfutée à l'article PAUL, § 12.

ECCLÉSIARQUE, c'est ce qu'on appelle à présent *marguillier*, et dans quelques provinces *scabin* ; mais les fonctions des *ecclésiarques* étaient plus étendues : ils étaient chargés de veiller à l'entretien, à la propreté, à la décence des églises, de convoquer les paroissiens, d'allumer les cierges pour l'office divin, de chanter, de quêter, etc.

ECCLÉSIASTE, nom grec qui signifie *prédicateur* ; c'est le titre d'un des livres de l'Ecriture sainte, parce que l'auteur y prêche contre la vanité et la fragilité des choses de ce monde.

Le plus grand nombre des savants l'attribue à Salomon, parce que l'auteur se dit fils de David et roi de Jérusalem, et parce que plusieurs passages de ce livre ne peuvent être appliqués qu'à ce prince. Grotius pense qu'il a été fait par des écrivains postérieurs qui le lui ont attribué : « On y trouve, dit-il, des termes qui ne se rencontrent que dans Daniel, dans Esdras, et dans les *Paraphrases chaldaïques*. » Allégations frivoles. Salomon, prince très-instruit, a pu avoir connaissance du chaldéen. Dans le livre de Job, il y a plusieurs mots dérivés de l'arabe, du chaldéen et du syriaque : il ne s'ensuit rien. Selon d'autres, Grotius jugeait que, pour le temps de Salomon, l'auteur de l'*Ecclésiaste* parle trop clairement du jugement de Dieu, de la vie à venir et des peines de l'enfer ; mais ces mêmes vérités se trouvent aussi clairement énoncées dans les livres de Job, dans les psaumes, dans le Pentateuque, livres certainement antérieurs à Salomon.

Quelques anciens hérétiques ont cru au contraire que l'*Ecclésiaste* avait été composé par un impie, par un saducéen, par un épicurien, ou par un pyrrhonien, qui ne croyaient point d'autre vie ; c'est aussi l'opinion de plusieurs incrédules : soupçon très-mal fondé.

Après avoir fait l'énumération des biens et des plaisirs de ce monde, l'*Ecclésiaste* conclut que tout est vanité pure et affliction d'esprit : ce n'est point là le langage des épicuriens anciens et modernes.

Parce qu'un écrivain raisonne avec lui-même et propose des doutes, il n'est pas pour cela pyrrhonien, surtout lorsqu'il en donne la solution ; c'est ce que fait l'*Ecclésiaste*. Il rapporte les différentes idées qui lui sont venues à l'esprit, sur le cours bizarre des évènements, sur la conduite inconcevable de la Providence, sur le sort des bons et des méchants dans ce monde ; il conclut que Dieu jugera le juste et l'impie, et qu'alors tout sera dans l'ordre. Si ses réflexions semblent souvent se contredire, si quelquefois il semble préférer le vice à la vertu, et la folie à la sagesse, il enseigne bientôt après qu'il vaut mieux entrer dans une maison où règne le deuil, que dans la salle d'un festin ; dans la première, dit il, l'homme apprend à penser à la destinée qui l'attend, et quoique plein de santé, il envisage sa fin dernière. *Eccl.*, c. 3, ℣. 17 ; c. 7, ℣. 3, etc.

Plus loin, il conseille à un jeune homme de se livrer à la joie et aux plaisirs de son âge ; mais à l'instant même il avertit que Dieu entrera en jugement avec lui, et lui en demandera compte ; il lui représente que la jeunesse et la volupté sont une pure illusion. Il l'exhorte, dans le chapitre suivant, à se souvenir de son Créateur dans sa jeunesse, avant qu'il soit courbé sous le poids des années. Parlant de la mort, il dit : « L'homme ira dans la maison de son éternité, la poussière rentrera dans la terre d'où elle a été tirée, et l'esprit retournera à Dieu qui l'a donné. » La conclusion du livre est surtout remarquable : « Craignez Dieu et gardez ses commandements, c'est la perfection de l'homme. Dieu jugera toutes nos actions bonnes ou mauvaises. C. 11, ℣. 9 ; c. 12, ℣. 1, 7, 13. Un épicurien, un homme qui ne croit point d'autre vie, un pyrrhonien, qui affecte d'être in-

décis et indifférent sur le présent et sur l'avenir, n'ont jamais parlé de cette manière.

ECCLÉSIASTIQUE, nom d'un des livres de l'ancien Testament, qu'on appelle aussi *la Sapience de Jésus, fils de Sirach.*

L'an 245 avant Jésus-Christ, sous le règne de Ptolémée Evergète, fils de Ptolémée Philadelphe, Jésus, fils de Sirach juif de Jérusalem, s'établit en Egypte, y traduisit en grec le livre que Jésus, son aïeul, avait composé en hébreu et qui porte, dans nos bibles, le nom d'*Ecclésiastique*. Les anciens le nommaient *Panarèton*, trésor de toutes les vertus. Jésus l'ancien l'avait écrit vers le temps du pontificat d'Onias Ier; le fils de ce pontife, nommé *Simon-le-Juste* par Josèphe, est loué dans le chapitre cinquantième de ce même livre. L'original hébreu est perdu; mais il subsistait encore du temps de saint Jérôme: ce Père dit, dans sa *Préface des livres de Salomon*, et dans sa lettre 115, qu'il l'avait vu sous le titre de *Paraboles*.

Les Juifs ne l'ont point mis au nombre de leurs livres canoniques, soit parce que le canon était déjà formé lorsque l'*Ecclésiastique* a été écrit, soit parce qu'il parle trop clairement du mystère de la sainte Trinité, ch. 1, ℣. 9; ch. 24, ℣. 5; ch. 51, ℣. 14. Grotius a soupçonné que ces passages pouvaient être des interpolations faites par les chrétiens; mais ce soupçon est sans fondement.

Dans les anciens catalogues de livres sacrés reconnus par les chrétiens, celui-ci est seulement mis au nombre de ceux qu'on lisait dans l'Eglise avec édification; saint Clément d'Alexandrie et d'autres pères des premiers siècles le citent sous le nom d'*Ecriture sainte;* saint Cyprien, saint Ambroise et saint Augustin le tiennent pour canonique; il a été déclaré tel par les conciles de Carthage, de Rome sous le pape Gélase, et de Trente.

Plusieurs critiques pensent, mais assez légèrement, qu'il y a dans la traduction grecque des choses qui n'étaient pas dans l'original: que la conclusion du c. 50, ℣. 26 et suiv., et la prière du dernier chapitre, sont des additions du traducteur. Ce qu'il dit du danger qu'il a couru de perdre la vie par une fausse accusation portée au roi contre lui, ne peut pas, disent-ils, regarder le grand-père de Jésus, qui demeurait à Jérusalem, et qui n'était pas sous la domination d'un roi. Ils ne se souviennent pas que Ptolémée Ier, roi d'Egypte, prit Jérusalem et maltraita beaucoup les Juifs. *Voyez* Josèphe, *Antiq.*, l. 12, c. 1. La version latine contient aussi plusieurs choses qui ne sont point dans le grec; mais ces additions ne sont pas de grande importance.

On a coutume de citer ce livre par la note abrégée *Eccli.*, pour le distinguer de l'*Ecclésiaste*, qu'on désigne par *Eccle.*, ou *Eccl.*

ÉCLECTIQUES, philosophes du troisième et du quatrième siècle de l'Eglise, ainsi nommés du grec ἐκλέγω, *je choisis*, parce qu'ils choisissaient les opinions qui leur paraissaient les meilleures dans les différentes sectes de philosophie, sans s'attacher à aucune école; ils furent aussi nommés *nouveaux platoniciens*, parce qu'ils suivaient en beaucoup de choses les sentiments de Platon. Plotin, Porphyre, Jamblique, Maxime, Eunape, l'empereur Julien, etc., étaient de ce nombre. Tous furent ennemis du christianisme, et la plupart employèrent leur crédit à souffler le feu de la persécution contre les chrétiens.

Le tableau d'imagination que nos littérateurs modernes ont tracé de cette secte, les impostures qu'ils y ont mêlées, les calomnies qu'ils ont hasardées à cette occasion contre les Pères de l'Eglise, ont été solidement réfutées dans l'*Histoire critique de l'Eclectisme*, en 2 vol. *in*-12, qui a paru en 1756.

Il ne nous paraît pas fort nécessaire d'examiner en détail tout ce que Mosheim, dans son *Histoire chrétienne*, 2e siècle, § 26, et Brucker, dans son *Hist. crit. de la phil.*, tome 2, ont dit du célèbre Ammonius Saccas, qui passe pour avoir été le fondateur de la philosophie *éclectique* dans l'école d'Alexandrie. Ce philosophe a-t-il été constamment attaché au christianisme ou déserteur de la foi; chrétien à l'extérieur, et païen dans le cœur? Y a-t-il eu deux Ammonius, l'un chrétien et l'autre païen, qu'on a confondus? A-t-il enseigné tout ce que ses disciples ont écrit dans la suite, ou ont-ils changé sa doctrine en plusieurs choses? A-t-il puisé ses dogmes chez les Orientaux, ou dans les écrits des philosophes grecs? Toutes ces questions ne nous paraissaient pas aussi importantes qu'à ces deux savants critiques protestants; et, malgré toute leur érudition, ils n'ont rassemblé sur tout cela que des conjectures. Nous ferons même voir qu'ils les ont poussées trop loin, lorsqu'ils ont voulu prouver que la philosophie *éclectique* ou le nouveau platonisme, introduit dans l'Eglise par les Pères, a changé en plusieurs choses la doctrine et la morale des apôtres; c'est une calomnie que Mosheim s'est attaché à prouver dans sa dissertation *De turbatâ per recentiores platonicos Ecclesiâ*, mais que nous aurons soin de réfuter. *Voyez* PLATONISME et PÈRES DE L'ÉGLISE.

Il semble que Dieu ait permis les égarements des *éclectiques* pour couvrir de confusion les partisans de la philosophie incrédule. On ne peut pas s'empêcher de faire à ce sujet plusieurs remarques importantes, en lisant l'histoire que Brucker en a faite, et que nos littérateurs ont travestie.

1° Loin de vouloir adopter le dogme de l'unité de Dieu, enseigné et professé par les chrétiens, les *éclectiques* firent tout leur possible pour l'étouffer, pour fonder le polythéisme et l idolâtrie sur des raisonnements philosophiques, pour accréditer le système de Platon. A la vérité ils admirent un Dieu suprême, duquel tous les esprits étaient sortis par émanation, mais ils prétendirent que ce Dieu, plongé dans une oisiveté absolue, avait laissé à des génies ou esprits inférieurs, le soin de former et de gouverner le monde; que c'était a eux que le culte devait être adressé, et non au Dieu suprême. Or, de quoi sert un Dieu sans Providence, qui ne se mêle de rien, et auquel nous n'avons point de culte à rendre? Par là nous voyons la fausseté de ce qui a été soutenu par plusieurs philosophes modernes, savoir, que le culte rendu aux dieux inférieurs se rapportait au Dieu suprême.

2° Brucker fait voir que les *éclectiques* avaient joint la théologie du paganisme à la philosophie, par un motif d'ambition et d'intérêt, pour s'attribuer tout le crédit et tous les avantages que procuraient l'une et l'autre. La première source de leur haine contre le christianisme fut la jalousie; les chrétiens mettaient au grand jour l'absurdité du système des *éclectiques*, la fausseté de leurs raisonnements, la ruse de leur conduite: comment ceux-ci le leur auraient-ils pardonné? Il n'est donc pas étonnant qu'ils aient excité, tant qu'ils ont pu, la cruauté des persécuteurs; saint Justin fut livré au supplice sur les accusations d'un philosophe nommé Crescent, qui en voulait aussi à Tatien, *Tatiani Orat.*, n° 19. Lactance se plaint de la haine de deux philosophes de son temps, qu'il ne nomme pas, mais qu'on croit être Porphyre et Hiéroclès. *Inst. divin*, l. 5, c. 2.

3° Pour venir à bout de leurs projets, ils n'épargnèrent ni les fourberies ni le mensonge. Comme ils ne pouvaient nier les miracles de Jésus-Christ, ils les attribuèrent à la théurgie ou à la magie, dont ils faisaient eux-mêmes profession. Ils dirent que Jésus avait été un philosophe théurgiste qui pensait comme eux, mais que les chrétiens avaient défiguré et changé sa doctrine. Ils attribuèrent des miracles à Pythagore, à Apollonius de Tyane, à Plotin; ils se vantèrent d'en faire eux-mêmes par la théurgie. On sait jusqu'à quel excès Julien s'entêta de cet art odieux, et à quels sacrifices abominables cette erreur donna lieu. Les apologistes mêmes de l'*éclectisme* n'ont pas osé en disconvenir.

4° Ces philosophes usèrent du même artifice pour effacer l'impression que pouvaient faire les vertus de Jésus-Christ et de ses disciples; ils attribuèrent des vertus héroïques aux philosophes qui les avaient précédés, et s'efforcèrent de persuader que c'étaient des saints. Ils supposèrent de faux ouvrages sous les noms d'Hermès, d'Orphée, de Zoroastre, etc., et y mirent leur doctrine, afin de faire croire qu'elle était fort ancienne, et qu'elle avait été suivie par les plus grands hommes de l'antiquité.

5° Comme la morale pure et sublime du christianisme subjuguait les esprits et gagnait les cœurs, les *éclectiques* firent parade de la morale austère des stoïciens, et la vantèrent dans leurs ouvrages. De là les livres de Porphyre sur l'*abstinence*, où l'on croit entendre parler un solitaire de la Thébaïde, la vie de Pythagore par Jamblique, les *Commentaires* de Simplicius *sur Epictète*, d'Hiéroclès *sur les vers dorés*, etc. *Voyez* Brucket, *Hist. de la Philos*, tome 2, p. 370. 330; tome 6, *Appendix*, p. 361.

Ceux qui voudront faire le parallèle de la conduite des *éclectiques* avec celle de nos philosophes modernes, y trouveront une ressemblance parfaite. Si l'on excepte les faux miracles et la magie, dont ces derniers n'ont pas fait usage, ils n'ont négligé aucun des autres moyens de séduction. Quand on n'a pas lu l'histoire, on s'imagine que le christianisme n'a jamais essuyé des attaques aussi terribles qu'aujourd'hui: on se trompe; ce que nous voyons n'est que la répétition de ce qui s'est passé au quatrième siècle de l'Eglise.

6° Plusieurs d'entre les philosophes qui embrassèrent le christianisme, ne le firent pas de bonne foi; ils y portèrent leur caractère fourbe et leur esprit faux. Ils voulurent accommoder la croyance chrétienne avec leurs systèmes de philosophie. Les savants ont remarqué que les *éons* des valentiniens et des différentes branches de gnostiques, n'étaient rien autre chose que les intelligences ou génies forgés par les platoniciens ou les *éclectiques*.

Nous n'avouerons pas néanmoins ce que prétendent Brucker, Mosheim et d'autres critiques protestants, qui paraissent trop enclins à favoriser les sociniens. Ils disent que les *éclectiques*, même sincèrement convertis, tels que saint Justin, Athénagore, Hermias, Origène, saint Clément d'Alexandrie, etc., ont porté leurs idées philosophiques dans la théologie chrétienne. Jusqu'à présent, nous ne voyons pas quel dogme de l'*éclectisme* a passé

dans notre symbole ; nous voyons au contraire les Pères, dont nous venons de parler, très-attentifs à réfuter les philosophes, sans faire plus de grace aux platoniciens qu'aux autres.

Quand il serait vrai que toutes les erreurs attribuées à Origène sont nées de la philosophie *éclectique*, que s'ensuivrait-il ? Ces erreurs n'ont jamais fait partie de la théologie chrétienne, puisqu'elles ont été réfutées et condamnées. Les trouve-t-on dans les écrits des autres Pères qui ont vécu du temps d'Origène ou immédiatement après lui ?

Lorsque Brucker veut nous persuader que la manière dont Origène a conçu le mystère de la sainte Trinité, et ce qu'il dit du Verbe éternel, est emprunté du platonisme, tome 3, p. 446, il montre une teinture de socinianisme qui ne lui fait pas honneur. Il ne lui restait plus qu'a dire, comme les incrédules, que le premier chapitre de l'Evangile selon saint Jean a été fait par un platonicien.

Quelques-uns de ces critiques se sont bornés a soutenir que les Pères ont emprunté du paganisme plusieurs de nos cérémonies ; c'est une autre imagination que nous avons soin de réfuter en traitant de chacun de ces rites en particulier ; nous prétendons au contraire que ces cérémonies ont été sagement instituées pour servir de préservatif aux fidèles contre les superstitions du paganisme.

Enfin d'autres ont pensé, avec plus de vraisemblance, que les *éclectiques* s'appliquèrent à imiter plusieurs rites de notre religion, et à rapprocher, tant qu'ils le pouvaient, le paganisme du christianisme. Comment trouver le vrai au milieu de tant de conjectures opposées ?

Nous n'approuvons pas davantage ce que dit Brucker des Pères de l'Eglise en général, qu'ils n'ont pas été exempts de l'esprit fourbe des *éclectiques*, et qu'ils ont cru, comme eux, qu'il était permis d'employer le mensonge et les fraudes pieuses, pour servir utilement la religion, tome 2, p. 389. C'est une calomnie hasardée sans preuve. Est-on bien sûr que les ouvrages apocryphes et supposés, qui ont paru dans les quatre ou cinq premiers siècles, ont été forgés par des Pères de l'Eglise, et non par des écrivains sans aveu ? Ils sont presque tous marqués au coin de l'hérésie ; donc ils n'ont pas été faits par les Pères, mais par des hérétiques.

Il est fâcheux que dans les discussions, même purement littéraires, et qui ne tiennent ni à la théologie ni à la religion, les auteurs protestants laissent toujours percer leur prévention contre les Pères de l'Eglise, et semblent affecter de fournir des armes aux incrédules.

Au mot PLATONISME, nous achèverons de justifier les Pères, et nous ferons voir qu'ils n'ont été ni platoniciens ni *éclectiques*. *Voyez* ÉCONOMIE et FRAUDE PIEUSE.

* [L'*électisme*, dit M. Riambourg, a signalé la détresse du rationalisme antique. *Voyez* * RATIONALISME : il est le signe précurseur de la fin du rationalisme moderne. C'est une lutte, au fond, du rationalisme contre son principe. Naturellement, le rationalisme tend à diviser : l'*éclectisme* veut ramener à l'unité. L'*éclectisme* alexandrin s'appuyait sur un mensonge : « Les systèmes ne sont point contraires.» L'*éclectisme* moderne se fonde sur une absurdité : « Bien qu'ils soient contraires, les systèmes peuvent s'accorder. »

« L'*éclectisme* au XIXe siècle, dit M. Bautain, *Psychologie expérimentale* (préface), est ce qu'il a été dans tous les temps un syncrétisme, un recueil d'opinions ou de pensées humaines qui s'agrègent sans se fondre, ou, autrement, un assemblage de membres et d'organes pris çà et là, ajustés avec plus ou moins d'art, mais qui ne peuvent constituer un corps vivant. La vérité, a-t-on dit, n'appartient à aucun système, car elle ne serait plus la vérité pure et universelle, si elle se laissait formuler dans une théorie particulière. Ce n'est ni dans les ouvrages de tels philosophes, ni dans les opinions de tel siècle ou de tel peuple qu'il faut chercher la philosophie, c'est dans tous les écrits, dans toutes les pensées, dans toutes les spéculations des hommes, dans tous les faits, par lesquels se manifeste et s'exprime la vie de l'humanité. La philosophie n'est donc pas a faire ; ce n'est point le génie de l'homme qui la fait : elle se fait elle-même par le développement actuel du monde, dont l'homme est partie intégrante ; elle se fait tous les jours, à tout instant, c'est la marche progressive du genre humain, c'est l'histoire : la tâche du philosophe est de la dégager des formes périssables sous lesquelles elle se produit, et de constater ce qui est immuable et nécessaire au milieu de ce qui est variable et contingent. — C'est fort bien ! mais pour faire cette distinction, pour opérer cette séparation, il faut un œil sûr, un regard ferme et exercé ; il faut une mesure, une règle infaillible ; et où la philosophie éclectique ira-t-elle la prendre ? Ce n'est point dans une doctrine humaine, puisque aucune de ces doctrines ne renferme la vérité pure, et que c'est justement pour cela qu'il faut de l'*éclectisme :* aussi en appelle-t-on à la raison *universelle*, à la raison *absolue !* et ce serait très-bien encore si cette raison absolue se montrait elle-même sous une forme qui lui fût propre, et nous donnait ainsi la

conviction que c'est elle qui nous parle ; mais il n'en va pas ainsi dans l'étude des choses naturelles : là, la raison universelle ne nous parle que par des raisons privées ; là, il y a toujours des hommes entre elles et moi ; c'est toujours un homme qui s'en déclare l'organe, l'interprète ; et quand le philosophe vous dit : Voici ce que dit la raison absolue ! cela ne signifie rien, sinon : Voici ce que moi, dans ma conscience et dans ma raison propre, j'ai jugé conforme à la raison universelle. L'*éclectisme* ne possédant point ce critérium si nécessaire de la vérité, il ne se peut que son enseignement ne soit obscur, vague, incohérent; il n'a point de doctrine proprement dite ; c'est un tableau brillant où toutes les opinions humaines doivent trouver place ; vraies ou fausses, elles expriment les pensées humaines, et ainsi elles ont droit aux égards du philosophe ; il ne faut point les juger par leurs conséquences morales, utiles ou nuisibles, bienfaisantes ou pernicieuses : elles ont toutes, à les considérer philosophiquement, la même valeur : ce sont des formes diverses de la vérité une. Mais, si toutes les doctrines sont bonnes en tant qu'expressions formelles de la raison de l'homme, toutes les actions le seront également comme manifestations de son activité libre; il n'y a ni ordre ni désordre pour un être intelligent qui ne connaît point de loi ni de fin. Le crime est un fait comme la vertu : bien qu'opposés dans leurs résultats pour l'individu et pour la société, ils se ressemblent en ce qu'ils expriment l'un et l'autre un mode de la liberté, et voilà seulement ce qui leur donne une valeur philosophique. Les actions humaines n'ont d'importance qu'à proportion qu'elles aident ou entravent le développement de l'humanité, qui doit toujours aller en avant, n'importe en quel sens ou vers quel terme, conduite par la raison universelle, qui ne peut s'égarer, parce qu'il n'y a pas deux voies de perfectionnement : il ne s'agit que d'être, d'exister et de se mouvoir. Les sociétés ne savent pas plus où elles vont que les individus ; elles naissent et périssent, manifestant pendant leur durée une portion de la vie générale, et servant de point d'appui aux générations futures, comme celles-ci sont sorties elles-mêmes de ce qui les a précédées : elles jouent leur rôle sur la scène du monde, et puis elles passent. Un siècle, si perverti qu'il paraisse, porte en soi sa justification : c'est qu'il était destiné à représenter telle phase de l'humanité ; l'impression pénible qu'il produit sur nos âmes est une affaire de sentiment ou de préjugé. Vu philosophiquement et en lui-même, il n'est pas plus mauvais qu'un autre, et devant la vérité, il vaut dans son existence les siècles de vertu et de bonheur ; c'est l'évènement qui décide du droit ; c'est le succès qui prouve la légitimité ; la justice est dans la nécessité, car tout ce qui existe est un fait, et tout fait est ce qu'il doit être par cela seul qu'il es. Telles sont les désolantes conséquences de la philosophie *éclectique* dans la science comme dans la morale ; voilà où aboutit le grand mouvement philosophique de notre siècle ; c'est là qu'il est venu se perdre, laissant dans les esprits qu'il a agités, et comme dernier résultat, d'un côté, une espèce d'indifférence pour la vérité, à laquelle ils ne croient plus, parce qu'à force de la leur montrer partout, ils en sont venus à ne l'apercevoir nulle part ; et d'un autre côté, dans la conduite de la vie, avec une grande prétention au sublime, au dévouement, avec tous les semblants de l'héroïsme, un laisser-aller aux passions, l'aversion pour tout ce qui gêne et contrarie, l'abandon à la fatalité, la servitude de la nécessité sous les dehors de l'indépendance. Cette philosophie si riche en promesses, mais si pauvre en effets, comme l'histoire le dira, est jugée aujourd'hui, et ce n'est plus à cette école qu'une jeunesse généreuse ira chercher de grandes idées, des sentiments profonds, de hautes inspirations. »

Nous ferons suivre cette appréciation générale de l'*éclectisme* moderne, du jugement porté sur M. Cousin, chef de l'école *éclectique*, par M. Gatien-Arnoult ; *Doctrine philosophique*. M. Cousin sera ainsi jugé par un de ses pairs, et la condamnation en aura d'autant plus de force.

« Après avoir été successivement disciple de Condillac, de M. Laromiguière, de M. Royer-Collard, des Ecossais, de Kant, de Platon et de Proclus, M. Cousin, méditant sur ces variations de son esprit, pensa qu'elles venaient de ce que tous les systèmes sont en partie vrais et en partie faux. Il prononça, dès lors, le mot d'*éclectisme*, comme il le raconte lui-même.

« *Eclectisme* signifie *choix*. En thèse générale, choisir suppose cinq choses : savoir : que l'objet cherché est au nombre des objets actuellement existants ; que ces objets sont à notre disposition : que nous savons quel objet nous cherchons ; que nous savons comment il faut le chercher ; que nous savons enfin à quels signes le reconnaître. Dans l'ordre particulier de la philosophie, l'*éclectisme* suppose : 1° Que la vérité philosophique est au nombre des opinions émises jusqu'à ce jour ; 2° que ces opinions nous sont toutes connues ; 3° que nous savons bien quel est l'objet de la philosophie ; 4° que nous savons quelle est la méthode philosophique ; 5° en-

fin, que nous savons à quel signe se reconnaît la vérité philosophique.

» Or, *premièrement*, si M. Cousin a affirmé que la vérité philosophique est au nombre des opinions émises jusqu'à ce jour, il ne l'a nullement prouvé; car sa théorie de l'erreur, qui lui sert de première preuve *à priori*, outre qu'elle n'est pas la vraie théorie de l'erreur, ne prouve pas; car son tableau historique des opinions passées qui est sa seconde preuve *à posteriori*, outre qu'il est très-incomplet et souvent infidèle, ne prouve pas; car son tableau du présent, dans lequel il montre les peuples d'Europe s'accordant pour chercher à concilier tous les éléments du passé dans un système de politique pondérée, mêlée d'anarchie, d'aristocratie et de démocratie, qui est sa troisième preuve, ne prouve pas.

» *Secondement*. M. Cousin a dit lui même plusieurs fois qu'il ne connaissait pas les opinions de l'Orient, antérieurs au temps de la Grèce. Les premiers temps de la Grèce ne sont guère moins inconnus. On discute tous les jours sur les véritables opinions de Platon et d'Aristote. Tous les sophistes donnent lieu à autant de discussions qu'ils en soutenaient eux-mêmes autrefois. Les Alexandrins, les Pères de l'Eglise, les Scholastiques, sont souvent cités : mais qui les lit? Quand on veut dire avec vérité ce que l'on a sérieusement pensé, l'on est forcé de proclamer qu'une grande partie des opinions philosophiques est une vaste inconnue.

» *Troisièmement*, il n'est pas très-facile de savoir quel est l'objet même de la philosophie, tel que M. Cousin le donne à concevoir en ses derniers ouvrages. « Car, selon lui, les idées sont les seuls objets propres de la philosophie, et les idées sont la pensée sous sa forme naturelle, la forme adéquate de la pensée, la pensée elle même se comprenant et se connaissant; les idées n'ont qu'un seul caractère, c'est d'être intelligibles, et elles sont seules intelligibles; elles ne représentent rien, absolument rien qu'elles-mêmes, et seules elles existent : les idées sont Dieu; et la philosophie est le culte des idées seules, et elle est essentiellement identique à la religion. »

» *Quatrièmement*. M. Cousin ne dit que quelques mots sur la manière d'étudier l'histoire de la philosophie. En revanche, il s'étend longuement sur la méthode à suivre pour découvrir en soi et par soi la vérité philosophique.

» *Cinquièmement*, enfin, M. Cousin ne dit nulle part à quel signe on peut reconnaître la vérité philosophique, parmi les opinions mêlées de vrai et de faux.

» Donc, trois conséquences suivent de là : — La première, c'est que M. Cousin n'a pas démontré la vérité du principe fondamental de l'*éclectisme*. Soumis à l'analyse, ce principe paraît vrai seulement dans ce sens : que l'homme n'adopte aucune erreur qui n'ait quelque affinité avec la vérité. Il est faux dans les autres sens. — La seconde conséquence est que M. Cousin n'a pas pu appliquer son principe d'*éclectisme* : car il avoue n'avoir étudié qu'une partie de l'histoire de la philosophie, et peut-être que, quelquefois, même celle-là, il l'a étudiée dans un esprit un peu systématique : *son siège était fait*. — La troisième conséquence est que M. Cousin n'a pas voulu appliquer son principe d'*éclectisme*. Cela est démontré par l'analyse de la méthode recommandée par M. Cousin, par l'indication de la marche qu'il suit habituellement, et surtout par l'exposé du système qu'il a enseigné en dernier lieu.... En voici la charpente [1].

» *Exposition méthodique du système de M. Cousin.*

I. » *Définitions*. La substance est ce qui ne suppose rien au-delà de soi relativement à l'existence, ou ce qui est en soi et par soi, suivant l'étymologie, *ens in se et per se subsistens* (*substans*, *substantia* [2]).

» Ce qui ne suppose rien au-delà de soi, relativement à l'existence, est dit absolu ou infini.

» *Axiome*. Deux absolus ou infinis sont absurdes.

» *Syllogisme*. La substance est absolue ou infinie, suivant la définition. Or, l'absolu ou l'infini est un, suivant l'axiome. Donc, la substance est une, ou il n'y a qu'une seule substance [3].

» *Scholie*. Substance et être sont deux termes synonymes.

» II. *Définitions*. Dieu est l'être, comme l'a si bien dit Moïse : je suis celui qui suis, c'est-à-dire l'être en soi et par soi absolu.

» L'absolu ou infini est dit nécessaire.

[1] « Les quelques remarques dont j'accompagne ici l'exception méthodique du système de M. Cousin ne sont pas toutes les objections qu'on peut lui faire; mais elles sont fondamentales. On fera bien cependant de lire l'exposition du système d'un seul trait et de ne s'occuper de ces remarques qu'à une seconde lecture.

[2] » En définissant ainsi la substance, M. Cousin a donné à ce mot un sens différent de celui qu'on lui donne ordinairement; il en avait le droit. Mais dans la suite il s'en est servi dans le sens ordinaire; il ne le devait pas. Cette duplicité de sens pour le même mot engendre l'une de ses erreurs fondamentales, le panthéisme.

[3] » Cette doctrine n'est autre que le panthéisme de Spinosa. De plus il est à remarquer que le principe logique de la doctrine de Spinosa fut aussi une définition de la substance, que M. Cousin n'a guère fait que répéter.

» *Axiome. Modus essendi sequitur esse.* L'être a ses modes, qui sont de même nature que lui.

» *Syllogisme.* Dieu est l'être nécessaire, suivant la définition. Or, l'être nécessaire a des modes nécessaires, suivant l'axiome. Donc Dieu a des modes nécessaires [1].

» III. *Définitions.* Les modes de Dieu sont des idées.

» Or, 1° en tant qu'être infini et un, Dieu a nécessairement l'idée d'unité et d'infini.

» 2° Dieu n'a pas cette idée sans le savoir ; mais il sait nécessairement son mode comme il se sait lui-même. En tant qu'être sachant en même temps qu'être su, Dieu est deux. La dualité est variété. Le divers est fini. L'idée de variété et de fini est la seconde idée de Dieu.

» 3° Ces deux idées n'existent pas en Dieu sans lien ni union; mais un intime rapport les unit nécessairement, procédant de l'une et de l'autre, et coexistant à toutes deux. L idée de ce rapport de l'unité à la variété et de l'infini au fini est la troisième idée de Dieu.

» Et ces trois idées sont les modes nécessaires de l'être nécessaire, absolu, infini, qui est l'être en soi et par soi, ou l'unique substance. Pour désigner ces idées à ceux qui écoutent, on est obligé de les nommer l'une après l'autre, successivement ; mais, en réalité, il n'y a point de succession entre elles; elles existent simultanément; et tout ensemble, Dieu est *unité, variété et rapport de l'unité à la variété;* ensemble, il est *infini, fini et rapport du fini à l'infini; unité qui se développe en triplicité, et triplicité qui se résout en unité; unité de triplicité qui est seule réelle; mais qui périrait tout entière, sans une seule de ces trois idées.* Car ces trois idées sont les modes de Dieu, nécessaires comme lui, ayant tous même valeur et constituant ensemble une unité indécomposable. Tel est Dieu, et ce Dieu n'est pas autre que le Dieu de Platon, le Dieu de l'orthodoxie chrétienne, le Dieu qui prêche le catéchisme aux plus pauvres d'esprit et aux plus petits d'entre les enfants [2].

» IV. *Définitions.* Le phénomène est ce qui suppose quelque chose au-delà de soi, relativement à l'existence, en quoi et par quoi il est [3].

» La cause est ce qui fait que le phénomène existe.

» *Scholie.* Ce qui fait que le phénomène existe est la même chose que ce que le phénomène suppose au-delà de soi, relativement à l'existence. Ces deux propositions sont synonymes.

Phénomène et effet sont aussi deux termes synonymes.

» *Axiome.* Tout phénomène suppose au-delà de soi la substance.

» *Corollaire.* La substance est cause.

» *Syllogisme.* Les objets dont l'ensemble est le monde, et ceux dont l'ensemble est l'humanité, sont des phénomènes, suivant la définition : car chacun d'eux suppose quelque chose au-delà de soi, relativement à l'existence. Or, les phénomènes se rapportent à la substance et à la cause qui est Dieu, suivant l'axiome et ce qui précède. Donc, le monde et l'humanité sont les phénomènes de Dieu.

» V. L'apparition des phénomènes de Dieu est la création.

» Les phénomènes de Dieu ont le même caractère que lui.

[1] » M. Cousin tombe encore, au sujet du mot *nécessaire*, dans la même faute qu'il a commise sur le mot *substance*. Cette seconde faute amène sa seconde erreur fondamentale, le *fatalisme universel.*

[2] » Sur tout ceci, voici trois remarques :

» 1° Il y a d'abord un sophisme peu contestable. M. Cousin dit : Les idées sont les modes de Dieu, *concedo.* Or, les idées d'infini, de fini, et de rapport du fini à l'infini sont en Dieu, *concedo.* Donc Dieu est infini, fini, et rapport du fini à l'infini, *nego.* C'est comme si je disais : les idées sont les modes de l'esprit humain : or, les idées de Dieu, du monde et du rapport du monde à Dieu sont dans l'esprit humain. Donc l'esprit humain est Dieu, le monde et le rapport du monde à Dieu. Mais cette dernière proposition n'est nullement incluse dans les prémisses. La conclusion légitime est seulement que les idées de Dieu, du monde et du rapport de Dieu au monde sont dans l'esprit humain.

» 2° Dieu, à la fois infini, fini et rapport du fini à l'infini, est un assemblage de mots dont les idées répugnent à se concilier. — D'un autre côté, le Dieu, à la fois infini, fini et rapport de l'infini au fini ne peut guère être que l'univers dont il ne se distingue pas. Un Dieu qui n'est pas distinct de l'univers ressemble fort à la négation de Dieu, comme un esprit qui n'est pas distinct des organes ressemble fort à la négation de l'esprit. Le panthéisme de M. Cousin est au moins frère de l'athéisme.

» 3° Quoiqu'on puisse faire voir beaucoup de choses dans Platon et surtout dans un mystère, il est cependant permis de douter que la Trinité, selon M. Cousin, puisse jamais être montrée ni dans la prétendue trinité platonicienne, ni dans la Trinité catholique.

[3] » Cette définition du *phénomène*, par M. Cousin, donne lieu à la même remarque que la définition de la substance, ainsi que l'usage qu'il fait ensuite de ce mot. Ces deux fautes n'en font qu'une et engendrent la même erreur, le panthéisme.

» C'est pourquoi la création est nécessaire, absolue et infinie [1].

» VI. La création, manifestation de Dieu, le manifeste nécessairement tel qu'il est avec ses idées ou ses modes.

» C'est pourquoi, 1° le monde en général, première partie de la création, est nécessairement un. L'idée d'un et d'infini, qui est un mode nécessaire de Dieu, est aussi un mode nécessaire du monde.

» 2° Le monde est nécessairement divers. L'idée de variété et d'infini, qui est un mode nécessaire de Dieu, est aussi un mode nécessaire du monde.

» 3° Le monde est nécessairement alliance d'unité et de variété (un et divers, *uni-vers*).

» L'idée du rapport de la variété à l'unité et du fini à l'infini, qui est un mode nécessaire de Dieu, est aussi un mode nécessaire du monde.

» Cette unité, cette variété, et ce rapport de l'unité à la variété, est la vie du monde, sa durée, son harmonie et sa beauté : c'est aussi ce qui fait le caractère bienfaisant de ses lois.

» De même, dans l'astronomie, la physique et la mécanique, il y a nécessairement :

» 1° Loi d'attraction : c'est l'idée d'unité et d'infini :

» 2° Loi d'expansion : c'est l'idée de variété et de fini ;

» 3° Rapport de l'attraction à l'expansion : c'est l'idée du rapport de l'unité à la variété, et de l'infini au fini.

» De même dans la chimie et la physiologie végétale et animale, il y a nécessairement :

» 1° Loi de cohésion et d'assimilation : c'est l'idée d'unité et d'infini ;

» 2° Loi d'incohésion et de dissimilation : c'est l'idée de variété et de fini ;

» 3° Rapport de la cohésion et d'assimilation à leurs contraires : c'est l'idée du rapport de l'unité à la variété, et du fini à l'infini.

« De même, enfin, dans la simple géographie, il y a nécessairement : — 1° De grandes mers, de grands fleuves, et des plaines immenses : unité et infini ; — 2° de petites mers, des ruisseaux, des collines et des vallées : variété et fini ; — 3° le rapport de toutes ces choses : rapport de l'unité à la variété, et de l'infini au fini.

» Tel est le monde, manifestation nécessaire de Dieu, dont il représente nécessairement les modes ou les idées [2].

» VII. Il n'en est pas autrement de l'humanité, seconde partie de la création.

» C'est pourquoi, 1° la vie de l'humanité s'écoule nécessairement suivant des lois immuables et générales : c'est l'idée d'unité et d'infini.

» 2° Les lois se développent nécessairement en faits changeants et particuliers : c'est l'idée de variété et de fini.

» 3° Les faits se rapportent nécessairement aux lois : c'est l'idée du rapport de l'unité à la variété, et de l'infini au fini.

» Ainsi l'humanité a traversé deux civilisations : elle voit la troisième.

» 1° La première civilisation a été celle de l'immobile Orient : idée d'unité et d'infini ;

» 2° La seconde a été celle de la mobile Grèce : idée de variété et de fini ;

» 3° La troisième est la civilisation moderne : idée du rapport de l'infini au fini. — Par une suite nécessaire, la première de ces civilisations s'est écoulée aux lieux qui représentaient eux-mêmes l'idée d'un et d'infini ; la seconde dans ceux qui représentent l'idée de variété et de fini ; la troisième a son siége principal dans la terre de France, mélange d'unité et de variété, qui représente l'idée du rapport de l'infini au fini.

» Ainsi, au sein de l'humanité, les peuples,

» 1° Tantôt vivent sous un ordre despotique : unité et infini ;

» 2° Tantôt sont emportés au souffle d'une liberté anarchique : variété et fini ;

» 3° Ou bien s'arrêtent dans un état qui concilie la liberté et l'ordre : rapport de l'unité et de l'infini à la variété et au fini, etc [3].

» Ainsi, au sein des peuples, ceux qu'on appelle les grands hommes :

» 1° Sont les représentants du peuple : unité et infini ;

» 2° Sont eux-mêmes individus : variété et fini ;

» 3° Sont à la fois représentants du peu-

[1] » Les idées de *création* et d'*infini* sont contradictoires. Une créature infinie ne serait pas une créature ; un infini créé ne serait pas un infini. Le panthéisme supprime de fait la création. M. Cousin a supprimé la chose, tout en laissant le mot.

[2] » Ce n'est qu'un jeu d'imagination ; des idées flottantes avec des mots dorés. Sans doute les grands faits naturels, cités par M. Cousin, sont vrais ; mais s'il demandait sérieusement à un physicien ce qu'il pense de sa raison de la loi d'attraction des corps, ou à un chimiste ce qu'il pense de sa raison de la loi de cohésion, que répondraient ces savants ?

[3] » Plusieurs des faits humanitaires et sociaux cités ici ne sont pas vrais : d'autres ne le sont qu'avec des restrictions. Mais, quand même ils le seraient tous complètement, la raison qu'en donne M. Cousin n'en est pas moins imaginaire que dans le cas précédent.

ple et individus : rapport de l'unité à la variété. — Le grand homme est peuple et lui tout ensemble ; il est l'identité de la généralité et de l'individualité dans une mesure telle que la généralité n'étouffe pas l'individualité, et qu'en même temps l'individualité ne détruit pas la généralité en lui donnant une force nouvelle. Il n'est pas seulement un individu, mais il se rapporte à une idée générale qu'il détermine et réalise.... Le grand homme est l'harmonie de la particularité et de la généralité ; il n'est grand homme qu'à ce prix, à cette double condition de représenter l'esprit général de son peuple, et de le représenter sous la forme de la réalité, de telle sorte que la généralité n'accable pas la particularité, et que la particularité ne dissolve pas la généralité ; que la particularité et la généralité, l'infini et le fini, se fondent dans cette vraie grandeur humaine. »

» Ainsi, tous les individus, grands ou petits, ont nécessairement trois facultés :

» 1° La raison, dont le caractère est l'universalité et l'absolu : unité et infini ;

» 2° La sensibilité, dont le caractère est l'opposé : variété et fini ;

» 3° La liberté, dont l'office est de concilier la raison et la sensibilité : rapport du fini à l'infini [1].

» Ainsi, dans la sensibilité, il y a nécessairement :

1° L'égoïsme, qui est puissance de concentration : unité et infini ;

» 2° La sympathie, qui est puissance d'expansion : variété et fini ;

» 3° L'alliance de l'égoïsme et de la sympathie : rapport de l'unité à la variété.

» Ainsi, dans la raison, il y a nécessairement :

» 1° La spontanéité, qui voit l'objet entier d'une vue totale ou synthétique : unité et infini ;

» 2° La réflexion, qui le voit partiellement en détail ou analytiquement : variété et fini ;

» 3° L'alliance de la spontanéité et de la réflexion rapport de l'infini au fini. — La spontanéité est révélation primitive, foi, religion, poésie et inspiration ; la réflexion est examen de la révélation, science, philosophie, prose et méditation ; la troisième est alliance de l'inspiration et de la méditation, de la révélation et de l'examen, de la science et de la foi, de la religion et de la philosophie, de la poésie et de la prose.

» Ainsi, parmi les systèmes philosophiques nés de la raison, il y a nécessairement :

» 1° L'idéalisme, qui ne voit que l'esprit simple et un : unité et infini ;

» 2° Le matérialisme, qui ne voit que la matière multiple et plurielle : variété et fini ;

» 3° La conciliation du matérialisme et de l'idéalisme : rapport du fini et de l'infini.

Ainsi enfin les lois de la raison, ses éléments ou ses idées sont nécessairement :

» 1° L'un et l'infini ;

» 2° Le varié et le fini ;

» 3° Le rapport de l'un au varié, de l'infini au fini ; et toutes les connaissances ou sciences humaines ne sont que le développement nécessaire de ces idées, de ces éléments et de ces lois [2]. Car la raison qu'on appelle humaine ou de l'homme ne peut pas être distincte de la raison qu'on appelle divine ou de Dieu. Elle lui est nécessairement identique, et elle n'est humaine que par cela seulement qu'elle fait son apparition dans l'homme, phénomène nécessaire de Dieu.

» VIII. L'apparition de Dieu dans l'homme, par sa raison, λογος, ou son verbe, est l'objet du dogme de Dieu fait homme ou de la raison incarnée, ou du Verbe fait chair. Cette incarnation est nécessaire, perpétuelle, universelle ou *catholique* ; elle a toujours eu lieu dans le passé, en chaque homme, à chaque instant de la vie de chaque homme : elle a de même toujours lieu dans le présent, elle aura de même toujours lieu dans l'avenir. Tous les hommes sont frères du Christ, c'est-à-dire que ce que le catéchisme enseigne de lui seul est rigoureusement vrai de chacun d'eux.

» Sans l'apparition du Verbe divin dans la chair humaine, ou sans l'incarnation de la divinité dans l'humanité, celle-ci serait vile, petite, dégradation et néant. Mais le verbe, s'incarnant en elle, l'anoblit, l'agrandit, la relève et la rachette. Ce rachat est l'objet du dogme de la rédemption, identique à l'incarnation, comme elle nécessaire, perpétuelle, universelle ou catholique.

» Et ce Verbe rédempteur et incarné, à la fois Dieu et homme, substance divine

[1] » Cette théorie des facultés de l'esprit, extrêmement vague et générale, n'a vraiment pas de valeur scientifique. Elle ne s'adapte aux faits qu'en se torturant et en les torturant eux-mêmes.

[2] » Si l'on reste dans le vrai, cela veut dire seulement que les objets perçus par nous sont finis ; que chacun d'eux nous suggère l'idée de quelque chose d'infini, et que nous concevons les objets finis comme existant dans l'infini et par l'infini ; mais qu'il y a loin de ces propositions à celles qui font les sciences humaines !... et comme elles ne les aident guère !... Elles sont d'ailleurs le principal fondement du système de M. Cousin.

dans une forme humaine, être infini, éternel, immense, dans un phénomène fini, passager et local, est aussi le médiateur nécessaire entre l'homme et Dieu. Nul ne peut aller à Dieu que par le Christ : c'est-à-dire que chaque homme se rattache à Dieu par la *raison*, qui est le λογος ou le verbe. Mais le verbe était bien avant qu'Abraham fût né, et il continue d'être avec chaque homme jusqu'à la fin des siècles ; car le Verbe est l'homme même, et l'homme et le Verbe sont Dieu.

» Tel est le système de M. Cousin....

» A combien d'objections ce système ne donne-t-il pas prise ? Elles sont telles qu'il ne peut guère être soutenu dans aucune de ses parties....

» Un grand mal intellectuel, fait par M. Cousin, a été, sans contredit, de fortifier, dans la jeunesse qui l'écoutait ou le lisait, la tendance, commune aujourd'hui, à se contenter de grands mots qu'on ne comprend pas, à ne parler que par formules ou principes absolus, et à préférer en tout ces aperçus vagues et généraux, qui ne sont pas sans beauté, mais beauté stérile, et qui cache trop souvent une ignorance réelle sous un faux semblant de science, haillons de misère sous les oripeaux dorés du charlatan.... M. Cousin, qui avait si bien tout ce qu'il fallait pour lutter avantageusement contre ce despotisme, a courbé la tête; il a sacrifié à la mode; et, en lui sacrifiant, dans sa haute position, il a augmenté la réputation du faux dieu, et rendu plus difficile d'abattre son idole. Que le vrai Dieu lui pardonne !

» Les résultats de son enseignement ont encore été funestes à la morale par quelque point. Sa doctrine du panthéisme fataliste et optimiste ne tend à rien moins qu'à tuer la vertu dans son principe, qui est la croyance aux devoirs de lutter contre le malheur et le mal. C'est dans cette lutte, noblement soutenue, que consiste la beauté du caractère ; trop de gens ont cru apprendre de M. Cousin à la regarder comme une chimère et une niaiserie : ils agissent en conséquence.

» Enfin, sous le point de vue religieux, il n'est parvenu qu'à faire des athées, parlant mal chrétien, et parodiant le catholicisme. Beaucoup de ceux qui avaient été ses disciples se sont faits saint-simoniens. »

M. Jouffroy, l'un des premiers disciples de M. Cousin, est mort sceptique ; et, dans un écrit posthume, qu'on a mutilé, afin d'atténuer la portée de ses aveux, il a raconté lui-même comment il avait perdu la foi. Pour faire diversion à l'impression que produisait cet écrit, M. Cousin, dans la préface d'un travail sur les *Pensées* de Pascal, a représenté comme digne d'une vive approbation, et surtout comme très-orthodoxe, la philosophie du XIX[e] siècle : il semblerait, à l'entendre, que nous marchons dans une obscurité profonde qui avait besoin d'être éclairée par le génie de nos philosophes contemporains. Dans cette préface, M. Cousin, qui a toujours répété que la création est *nécessaire* (*Frag.* t. 1, avert. p. XXII ; préf. de la 2[e] édit., p. 20), qu'en Dieu la puissance de produire *est toujours en acte ;* M. Cousin, qui va jusqu'au point d'employer ces mots d'une énergie incomparable : *Il n'y a pas plus de Dieu sans monde, que de monde sans Dieu* (*Frag.* t. 1; préf. de la 2[e] édit., p. 20), M. Cousin revient là-dessus : il se réduit à dire ce que tout le monde dit et pense, que, puisque Dieu a créé, il faut bien qu'il y ait eu *convenance* dans cet usage de sa puissance et de sa fécondité. Rien de mieux. Mais il ajoute qu'en parlant ainsi il ne fait point de *concession*, ni par conséquent de rétractation : que le sentiment qu'il vient d'énoncer n'est que le *développement régulier* de ses pensées précédentes, de celle-ci, par exemple : *Il n'y a pas plus de Dieu sans monde, que de monde sans Dieu.* M. Clausel de Montals, évêque de Chartres, qui avait soutenu devant le public que les nouvelles doctrines philosophiques étaient toutes teintes, toutes pénétrées de panthéisme, a réfuté l'incroyable prétention de M. Cousin (Lettre au clergé de Chartres, du 24 décembre 1842).

« Et d'abord, dit le prélat, l'auteur se récrie sur ce qu'on a taxé sa doctrine de panthéisme. Il assure, du ton le plus ferme et le plus tranchant, qu'il l'a, au contraire, toujours combattu. Ce premier différend est aisé à vider par l'inspection de ses ouvrages.

» Consultons ses *Fragments* (Préf. pag. XL, 1[re] édit.) ; voici ses paroles, pour lesquelles je demande une grande attention : « Le Dieu de la conscience n'est pas un Dieu abstrait, un roi solitaire, relégué par delà la création, sur le trône désert d'une éternité silencieuse et d'une existence absolue qui ressemble au néant même de l'existence : c'est un Dieu à la fois vrai et réel, à la fois substance et cause, toujours substance et toujours cause, n'étant substance qu'en tant que cause, et cause qu'en tant que substance, c'est-à-dire étant cause absolue, un et plusieurs, éternité et temps, espace et nombre, essence et vie, indivisibilité et totalité, principe, fin et milieu; au sommet de l'être, et à son plus humble degré; infini et fini tout ensemble; triple enfin, c'est-à-dire à la fois Dieu, nature et humanité. En effet, si Dieu n'est pas tout, il n'est rien; s'il est absolument

indivisible en soi, il est inaccessible, et par conséquent il est incompréhensible, et son incompréhensibilité est pour nous sa destruction. »

Pesons tous les mots de cette période, à l'exception des premières paroles, qui sont presque énigmatiques et surtout fort suspectes. Les membres de phrase suivants, qui sont parfaitement clairs, nous dispensent de cet examen. *Dieu est temps, espace et nombre.* On le décide avec beaucoup d'assurance; quelle preuve en donne-t-on? Aucune. Mais comme le temps, l'espace et le nombre sont limités, et ne peuvent entrer dans une substance simple, on commence à déclarer par là le panthéisme qu'on a dans l'esprit...... *Dieu est au sommet de l'être, et à son plus humble degré.* Peut-il donc y avoir divers degrés d'être, les uns supérieurs aux autres dans la perfection souveraine? D'une autre part, quel est le plus humble degré de l'être? C'est évidemment celui qu'occupent les corps grossiers et matériels répandus dans l'univers. Ces corps font donc partie de l'être divin. Même erreur..... *Dieu est infini et fini tout ensemble.* Voilà assurément l'alliance de mots la plus monstrueuse et la plus révoltante dont il y ait peut-être d'exemple; car il est évident qu'un être fini sous un rapport, n'est point infini dans son essence. Mais, quand on prétend que Dieu est engagé dans la matière, et qu'elle fait partie de son essence, l'union de ces deux mots paraît, au premier coup-d'œil, un peu moins choquante. Aussi, est-ce à cet état que l'auteur réduit la divinité. Suivent des expressions si hardies, qu'on n'en croirait pas à ses yeux, si la netteté et la précision des termes ne rendait pas la méprise impossible: *Dieu est triple enfin, c'est-à-dire à la fois Dieu, nature et humanité.* La doctrine du Dieu-univers jaillit de ces paroles d'une manière si vive et si saisissante, qu'elle ne demanderait pas un commentaire, même pour un enfant. Le premier être est *à la fois* Dieu, nature et humanité. Comment mieux expliquer que toutes les choses existantes ne font qu'un tout unique? Cependant l'auteur sait trouver de nouvelles expressions pour rendre la même pensée. *Si Dieu n'est pas tout, il n'est rien.* C'est là comme la devise et le mot d'ordre des panthéistes. Oui, si Dieu n'est pas reptile, tigre, panthère, il n'est rien. Détestable blasphème, que doit pourtant nécessairement proférer celui qui soutient l'opinion dont il s'agit ici. — *L'incompréhensibilité de Dieu est pour nous sa destruction.* Or c'est précisément tout le contraire, de l'aveu de tout homme capable de la plus légère réflexion.

» Quel esprit en effet n'est frappé de cette vérité, que des vues finies comme les nôtres sont trop courtes pour pénétrer toutes les profondeurs de l'infini? D'où il suit que si Dieu était compris par nous, il ne serait pas infini, il ne serait pas Dieu. Mais non, l'auteur des *Fragments*, comme on le voit dans tous ses livres, ne veut point qu'il y ait de mystères pour la raison humaine. Il soutient qu'elle peut embrasser l'infini tout entier. Hélas! que résulte-t-il de là? C'est qu'il égale notre intelligence à la sagesse incréée, qu'il en fait l'apothéose, et que, sans y songer sans doute, il relève l'exécrable autel de la *déesse Raison.*

» Voilà donc le sens bien clair dans tous ses détails de cette longue période. J'affirme avec confiance que jamais on n'a énoncé le panthéisme d'une manière plus explicite, plus nette, plus catégorique. Il n'a pu échapper à aucun lecteur, que notre philosophe était insatiable de répétitions et de figures pour mettre plus vigoureusement en relief cette déplorable doctrine. Ajoutons fort inutilement quelque autre preuve.

» *Dieu*, suivant le même écrivain, *tire le monde, non du néant qui n'est pas, mais de lui qui est l'existence absolue. Introd. à l'Histoire de la Philosophie*, v^e leçon, page 27. Puisque Dieu ne tire pas le monde du néant par la raison *qu'il n'est pas*, il le tire donc d'une chose *qui est*, c'est-à-dire, d'une substance effective, réelle. Or dans l'instant qui a précédé la création, il n'y avait d'autre substance que la substance divine. Il s'ensuit que Dieu a tiré toutes les choses créées de sa substance; et comme cette substance adorable est simple, indivisible, immuable, inaltérable, incapable, en un mot, de se transformer, il faut nécessairement en conclure que toutes les choses produites par lui participent à sa substance, sont sa substance même; de sorte que tout est Dieu dans l'univers. Qu'on imagine toutes les subtilités qu'on voudra, on n'échappera jamais à cette conséquence.

» Finissons sur cet article par un indice très-frappant. Personne n'ignore que Spinosa a donné son nom au panthéisme moderne. Or le chef de l'école philosophique actuelle montre pour ce Juif hollandais une prédilection ou plutôt un enthousiasme qui marque une vive sympathie. Il porte sur cet homme un jugement qui ne peut qu'exciter une extrême surprise. Il ne lui trouve, ce semble, d'autre défaut que d'avoir été trop religieux: *Loin d'être un athée*, dit-il, *Spinosa a tellement le sentiment de Dieu, qu'il en perd le sentiment de l'homme*; c'est un excès dont on ne l'aurait pas cru capable. Notre écrivain ajoute: Son *livre est au fond un hymne mystique, un élan et un soupir de l'âme*

vers celui qui, seul, peut dire légitimement : Je suis celui qui suis. Oui, sans doute, Spinosa chante *celui qui est*, mais *qui est* à la manière des panthéistes; quand il s'agit de Dieu, le Juif d'Amsterdam n'en connaît point d'autre. Il semble évident que celui qui est flatté, presque ravi par ce chant mystique, ne peut être qu'un philosophe attaché à la même école. Enfin voici les paroles les plus extraordinaires, je crois, que j'aie jamais lues; assurément il y a peu de personnes qui ne puissent en dire autant. Le même écrivain, en parlant de Spinosa, s'exprime en ces termes : *L'auteur auquel ressemble le plus ce précieux athée, est l'auteur inconnu de l'Imitation de Jésus-Christ. Fragm.* tome II, pages 164, 166. Quoi! cet homme si vénérable, si pieux, et en même temps d'une âme et d'un esprit si élevés, sur lequel Fontenelle a dit un mot connu de tout le monde, que Leibnitz admirait, était donc comme une image et un portrait anticipé du Juif apostat! Peut-on porter plus haut la gloire de cet impie, abhorré depuis deux siècles de tous les peuples civilisés? Et comment se refuser à croire que celui qui le loue avec une effusion si vive et de si singuliers transports, approuve et même partage ses sentiments?

» On dira peut-être qu'il a plusieurs fois désavoué ce système du Dieu-univers. Mais d'abord, dire le pour et le contre, n'est pas se rétracter, surtout quand on persiste à dire le pour et le contre sur le même sujet.... Il s'est rétracté, mais comment? qui le croirait? Quelquefois, même en prétendant désavouer sa profession de croyance panthéiste, il la renouvelle et la confirme. En voici un exemple propre à piquer vivement la curiosité. Dans une des préfaces qui sont en tête de la 3e édition, page 19, le philosophe qui nous occupe repousse d'abord avec une extrême vivacité l'accusation de panthéisme. Il jette en passant ces mots qui nous ont tristement frappé, savoir que son Dieu n'est pas *le Dieu mort de la Scholastique* (comme si l'Ecole avait jamais reconnu un autre Dieu que le Dieu vivant des Chrétiens); et après une explication pleine de chaleur, en forme d'apologie, il fait une horrible rechute, c'est-à-dire, qu'il rappelle la grande période citée plus haut, qu'il s'appuie sur ce passage, qu'il l'avoue authentiquement de nouveau. A la vérité, par un demi-remords, il s'arrête avant ces expressions fatales : *triple enfin, c'est-à-dire, à la fois Dieu, nature et humanité;* mais il cite tout ce qui précède. Or, quand on dit que *Dieu est temps, espace et temps, qu'il est fini et infini, etc.*, on exprime surabondamment la doctrine du panthéisme. C'est ainsi qu'il retombe dans l'abîme auquel il prétend avoir toujours échappé, et qu'il y est rentraîné par un engagement de système, et par l'impérieux ascendant de sa secrète et profonde pensée.

» Voilà, il faut en convenir, une bien étrange manière de se corriger. Les autres rétractations de l'auteur, lesquelles ne méritent guère ce nom, sont, il est vrai, d'un autre caractère; mais elles sont vagues, indirectes, mal appuyées, nullement concluantes. De là que s'ensuit-il? C'est que, si ces modifications énervent un peu la force de la grande période, par exemple, que j'ai citée plus haut, et où le panthéisme est professé avec tant de précision, de solennité et d'éclat; d'une autre part, cette période, avec la lucidité extrême et la vigueur de ses expressions, détruit toute la valeur de ces désaveux pâles et incomplets, dans lesquels on a dès lors le droit de ne plus voir que des palliatifs, des palinodies concertées et très-peu dignes de confiance. Cette observation est, ce me semble, d'un fort grand poids; et lors même que les deux termes opposés de ces contradictions seraient d'une égale énergie, qu'en résulterait-il? C'est que l'auteur laisserait à chacun le choix des deux partis divers ou contraires. Mais n'est-il pas évident qu'entre deux doctrines, dont l'une blesse toutes les passions, et l'autre les flatte, entre le théisme, par exemple, qui place sur nos têtes un maître, un juge formidable, et le panthéisme qui montre un Dieu engagé dans la matière, et par là même impuissant et comme stupide, n'est-il pas évident que, dans cette alternative, un grand nombre d'hommes, ou livrés aux illusions de la jeunesse, ou peu instruits, ou peu touchés de ce qui a rapport à Dieu et au salut de l'âme, laisseront le système qui les contrarie, et embrasseront avec ardeur celui qui lâche la bride à leurs inclinations, et en autorise tous les excès, tous les emportements, tous les caprices?

» Il est donc incontestable que le panthéisme domine toutes ces doctrines qu'on veut bien appeler philosophiques; et ce qui ajoute beaucoup à la prépondérance donnée à cette doctrine dans les livres de l'auteur, c'est une circonstance qu'il est très-essentiel de remarquer. En effet, s'il avait abjuré cette monstrueuse opinion, il semble qu'il se serait étonné lui-même d'avoir pu l'embrasser et la défendre, qu'il aurait gémi profondément à la vue de ces lignes qu'il aurait eu le malheur d'écrire dans cette vue, qu'il aurait voulu les effacer de ses larmes, et qu'il se serait hâté d'en faire disparaître toutes les traces. Mais c'est précisément le contraire qui est arrivé : il a fait réimprimer la grande période déjà mentionnée, dans toutes les éditions de ses œuvres; elle se trouve du

moins dans la 3ᵉ édition qui a paru douze ans après la première, et que j'ai sous les yeux. Il n'y a pas touché, il n'y a pas changé un seul mot, une seule syllabe. Comment concilier sa résipiscence avec ce soin si persévérant de remettre sous les yeux du public un texte qu'il aurait dû attacher tant de prix à lui dérober, et à lui faire, s'il était possible, oublier pour jamais?

» On voit ces choses, on les rapproche, et on en tire de bien tristes inductions; n'est-il pas visible, en effet, que l'impression produite par ces livres est mesurée sur toutes ces circonstances? Et combien il est difficile qu'un jeune homme surtout, qui les a lus de bonne foi, et qui les prend pour règle de ses jugements et de ses croyances, ne sorte pas de cette lecture avec le panthéisme dans le cœur, ou du moins avec une prédilection marquée pour ce système détestable?

» Cette conséquence est désolante; mais elle l'est bien plus encore, quand on considère que le panthéisme est, dans un sens, plus dangereux et plus funeste à la société que l'athéisme lui-même. L'athée se borne à regarder le crime comme indifférent; son aveuglement ne va pas plus loin: mais l'opinion du panthéiste, qui croit être une portion de l'éternelle essence, rend respectables, à ses yeux, tous ses actes; elle consacre ses erreurs, elle sanctifie tous ses excès, elle divinise ses attentats les plus odieux et les plus noirs. Qui ne frémirait ici, qui ne verrait un effroyable danger dans ces impressions reçues par tant de lecteurs? Et comment calculer les maux qui attendent une société au sein de laquelle les doctrines dont je viens de parler seraient, même avec quelque déguisement, répandues par mille canaux, et à l'abri d'un titre spécieux et honorable?

» Si les vérités les plus hautes, les plus révérées, ont été si dangereusement, si audacieusement attaquées par les philosophes du jour, ai-je besoin de dire qu'ils n'ont pas plus ménagé d'autres vérités dont les premières sont la source? ai-je besoin de montrer de quelle manière ils traitent le christianisme? Il est aisé d'en juger par ce qu'on a déjà vu. L'article le plus auguste de notre foi, la Trinité, dans l'unité de laquelle nous adorons le Père, le Fils et le Saint-Esprit, qu'est-elle pour eux? Je vous l'ai déjà dit, ils n'y voient que *le Dieu triple*, qui est tout *à la fois Dieu*, *nature et humanité*. Que devient après cela l'incarnation de la seconde personne, la rédemption, et notre religion tout entière? Ce n'est pas tout.

» Quel disciple de l'Evangile ne gémirait profondément en lisant les paroles suivantes: *La philosophie est patiente; heureuse de voir les masses entre les bras du christianisme, elle se contente de lui tendre doucement la main, et de l'aider à s'élever plus haut encore. Introd. à l'Histoire de la Philosophie*, IIᵉ leçon, page 38. Quelle compassion insultante et dérisoire! Vous le voyez, il veut bien jeter un regard d'intérêt sur la religion chrétienne; il se proportionne, il se rapetisse pour descendre jusqu'à elle; il daigne prêter son appui au christianisme si digne de pitié, qui a produit si peu de vertus éclatantes, qui a été défendu par si peu d'hommes d'un génie éminent, qui a fait si peu de conquêtes dans l'univers. Il lui tend la main *doucement*, avec bonté, avec une touchante condescendance: et pourquoi? *pour l'élever plus haut*. Et jusqu'où donc veut-il le faire monter? on le présume assez: jusqu'à la hauteur de sa philosophie. Hélas! vous la connaissez déjà. Peut-on se jouer, avec un oubli si incroyable de toute retenue, d'une religion crue et révérée dans le monde entier.

» Faisons-nous violence pour continuer un examen si douloureux et si blessant pour notre foi. A les en croire, la révélation véritable, c'est la raison, c'est le spectacle de la nature et l'impression qu'il fait sur nos âmes. *Essai sur l'Hist. de la Philosophie en France au* XIXᵉ *siècle*, par M..... profes. de philos. *La raison*, disent-ils, *est, à la lettre, une révélation; elle est le médiateur nécessaire entre Dieu et l'homme; elle est ce verbe fait chair, qui sert d'interprète à Dieu et de précepteur à l'homme; homme à la fois et Dieu tout ensemble...*, *le Dieu du genre humain.* Or, il ne peut pas y avoir deux médiateurs divins (leur duplicité serait inutile, et ils s'embarrasseraient en quelque sorte l'un l'autre); il ne peut pas y avoir deux verbes faits chair; l'empire du genre humain ne peut pas être partagé entre deux différents dieux. Il s'ensuit que la raison est tout, qu'elle supplante Jésus-Christ, et que le culte de ce Dieu sauveur n'est plus qu'une allégorie, une fiction, un *mythe*. Cette déification de la raison, et l'anéantissement du christianisme, qui en est la suite, voilà le fond de tout leur système. On retrouve partout dans leurs livres cette intention bien ou mal déguisée... Ils s'efforcent donc de cacher, du moins à demi, ces imaginations monstrueuses.... Oui, ils ont dans ce but inventé un stratagème, mais bien grossier; le voici:

» Sous le nom de *mysticisme*, terme *convenu* par lequel ils désignent la croyance au surnaturel et aux *mystères*, et qu'ils étendent au culte protestant, parce qu'on y a la faiblesse de croire en Jésus-Christ; sous le voile de cette dénomination, ils in-

sultent la religion du Christ, ils la jouent, ils la nient, ils l'avilissent, ils la calomnient, ils la relèguent dans le peuple et dans les *masses*; ils en font le terme opposé à la *raison*, à la *réflexion;* ils décident qu'elle a fait son temps (d'où il faudrait conclure que Jésus-Christ, qui lui a promis une durée sans fin, a trompé le monde); enfin, quand ils veulent lui faire le plus d'honneur, ils déclarent avec faste qu'elle est l'avant-coureur, la figure vide, l'enveloppe de leur propre philosophie, laquelle, bientôt triomphante, ouvrira une ère fortunée de liberté sans entrave, de bonheur sans mélange, et formera la seule religion véritable. Je m'abstiens de qualifier cette présomption et ce délire.

» Comment envisagent-ils ce qui a rapport à l'existence et à l'immortalité de l'âme? Avant de répondre, je dois remarquer qu'ils ont inventé une *méthode* qu'on a nommée *psychologique*. Cette vaine et pernicieuse nouveauté consiste à transporter le grand moyen de connaître que Dieu nous a donné, de l'esprit au cœur et de l'entendement à la conscience. Ils ont interverti par là l'ordre et la destination des facultés dont le Créateur nous a pourvus. Dieu venge son ouvrage quand on y touche; ils ont demandé des lumières à cette méthode, et ils n'en ont obtenu que des méprises, des erreurs et d'épais nuages. Un exemple décisif, j'ose le dire, et qui a rapport a la vérité dont il s'agit en ce moment, c'est-à-dire la spiritualité de l'âme, confirme cette observation. Le philosophe renommé dont on déplore la perte récente (Jouffroi) a confessé ouvertement que le dogme dont nous parlons ne trouvait ni preuve ni appui dans la science philosophique actuelle. On n'a pu, sans une assurance incroyable, nier, comme on l'a fait, la réalité de cet aveu conçu dans des termes aussi formels que ceux-ci : *Il faut laisser dormir cette question* (celle de l'immatérialité et de l'immortalité de l'âme); *dans l'état présent de la science, on ne peut pas même l'aborder.* (*Esquiss. de Phil. morale;* Préf. du traduct. pag. CXXXVI.) Nous en savons bien plus aujourd'hui, et des révélations faites après la mort de l'auteur que je viens de désigner, nous ont appris que cette méthode psychologique n'avait pu le retenir, ou même qu'elle l'avait placé sur la pente d'un pyrrhonisme universel, au sein duquel s'est éteinte cette vie toute de méditation et d'étude.

» Parlerai-je de la morale? Qu'en font-ils? quelle base lui donnent-ils? Ah! ils lui enlèvent toute force, toute sanction. Ainsi désarmée, quelle vertu peut-elle faire éclore? quels vices peut-elle réprimer? quels excès est-elle en état de prévenir? Un horrible fléau désole notre France; c'est le suicide. Opposent-ils quelque digue, quelque préservatif à cet acte affreux de désespoir? Non, ils le facilitent, ils l'encouragent au contraire. Avec leur panthéisme, leur matérialisme, ou, si l'on veut, avec leur spiritualisme qui n'entraîne aucune obligation morale, ils mettent le poignard dans la main du malheureux qui déchire son sein, poussé plutôt par leur fatale doctrine que par de vains chagrins, auxquels ils auraient bien souvent trouvé un facile remède. En veut-on la preuve, on la trouvera dans ces révoltantes paroles du professeur philosophe cité plusieurs fois : « Le corps tient à l'âme par des rapports trop intimes, il lui est trop nécessaire comme instrument d'action, pour être traité avec indifférence. Non qu'en lui-même il ait des droits à des soins qui lui soient propres: en lui-même il n'est que physique. Effet de l'ordre, partie du monde, il y aurait sans doute de la folie et par conséquent quelque mal à le détruire sans raison, à le mutiler par caprice. Cependant, après tout, il n'y aurait pas crime et injure; ce serait une atteinte à la nature, et non à un être moral.» *Essai sur l'hist. de la Phil. en France au* XIXe *siècle*, t. 2, p. 257. C'est ainsi qu'une doctrine repoussée avec horreur par la religion, par tous les siècles et par tous les peuples, par l'instinct même des animaux; qu'une doctrine qui plonge dans la désolation des familles sans nombre, et nous rend en ce moment le scandale de l'univers, est consacrée, est scellée par les enseignements de ceux qui se flattent d'avoir seuls parmi nous la suprême direction de la pensée, et sur qui reposent les futures destinées de la France. Oui, ils déchirent, ou plutôt ils souillent le code entier de la morale, ils détruisent toute la sainteté de ses préceptes, ils corrompent tous les principes de bonheur qu'il renferme, ils en font une source de sang et de larmes. Voici donc à quoi se réduit toute cette philosophie. Elle n'est qu'un amas de témérités intolérables, de principes faux qui portent une atteinte sacrilége à l'essence de Dieu et à ses perfections, qui font évanouir le dogme de l'immortalité de l'âme, qui anéantissent le christianisme, qui bannissent du monde la vertu, et mettent en pièces la règle des mœurs.

» Je le demande à présent : le caractère de ces écrivains, considérés comme écrivains et comme philosophes (car je suis loin de toucher à leurs qualités privées), leur caractère, dis-je, mérite-t-il qu'on remette aveuglément dans leurs mains les plus précieux trésors de la patrie, sa félicité et sa grandeur à venir, le sort d'une

religion qui fut si longtemps son appui, sa gloire, l'objet de son respect et de son amour? Quelle est leur manière de philosopher? où est leur logique? où est l'enchaînement, la gravité, l'utilité de leurs maximes? Quel respect ont-ils pour les lois qui ont toujours dirigé la raison? Ceux qui les ont lus avec discernement, le savent. En général, ils se croient dispensés de prouver ce qu'ils avancent, et bien souvent ils mettent à la place de la démonstration un torrent d'assertions tranchantes, d'expressions inintelligibles, de figures violentes, pour étourdir le lecteur, de logomachie, de phraséologie vide et fastueuse, de tours sophistiques, pour montrer, cacher, reproduire, céler encore des propositions contraires aux opinions générales et vraies. Après cette flexibilité et cette souplesse, ce qui distingue le plus leurs ouvrages, c'est une obscurité plus ou moins profonde. Aussi n'est-il pas rare de trouver des hommes de sens, qui, après avoir étudié leurs livres avec un vrai désir de s'instruire, ont avoué que cette lecture avait fatigué horriblement leur cerveau, et qu'ils n'en avaient rapporté qu'une lassitude accablante et des ténèbres. Malheureusement ces ténèbres ne sont pas toujours impénétrables, et les passions ne savent que trop bien lire à travers les nuages. Non, ces doctrines ne méritent point le nom de philosophie. Au lieu d'éclairer l'esprit, elles n'y produisent que des doutes, des perplexités cruelles, qu'une horrible confusion d'idées. Je puis emprunter à ce sujet les paroles de saint Paul : *Videte ne quis vos decipiat per philosophiam et inanem fallaciam. Coloss.* c. 2. ℣. 8. *Prenez garde de vous laisser égarer par une philosophie trompeuse et vide* des lumières et des biens qu'elle promet. Tel est le vrai caractère de ces systèmes, qu'on pare aujourd'hui d'un nom qui ne leur appartient pas. Ils sont semblables à ces vases sur lesquels on a inscrit un nom pompeux, pour persuader qu'ils renferment des essences rares et précieuses, mais qui ne cachent en effet qu'une vaine poussière mêlée aux plus mortels poisons. »]

ÉCLIPSE. Saint Matthieu, saint Marc et saint Luc, disent qu'à la mort de Jésus il se répandit des ténèbres sur toute la terre depuis la sixième heure du jour jusqu'à la neuvième, c'est-à-dire, depuis midi jusqu'à trois heures; saint Matthieu ajoute que la terre trembla, et que les rochers se fendirent. A moins que ces évangélistes n'aient été trois insensés, et il n'a pas pu leur venir à l'esprit de publier un fait que tout le monde pouvait contredire, s'il n'était pas véritablement arrivé. La circonstance du tremblement de terre est encore attestée aujourd'hui par la manière dont les rochers du Calvaire sont fendus. *Voyez* CALVAIRE.

D'autre côté, Eusèbe, dans sa chronique, et d'autres auteurs ecclésiastiques citent un passage de Phlégon, qui dit, dans son *Histoire des Olympiades*, que *la quatrième année de la deux cent deuxième olympiade, il y eut la plus grande éclipse qui fût jamais, qu'il fut nuit à la sixième heure, et que l'on vit les étoiles*; il ajoute qu'il y eut un tremblement de terre dans la Bythinie. Ces auteurs n'ont pas douté que l'*éclipse* dont parle Phlégon n'ait été les ténèbres dont les évangélistes font mention.

1° La date est la même; la quatrième année de la deux cent deuxième olympiade commença au solstice d'été de l'an 32 de l'ère chrétienne, et finit au solstice d'été de l'an 33; c'est précisément l'année dans laquelle le très-grand nombre des savants placent la mort de Jésus-Christ. 2° Ces ténèbres arrivèrent à la sixième heure ou en plein midi. 3° Elles furent accompagnées d'un tremblement de terre. 4° Ce fut un miracle : il ne peut pas naturellement y avoir une *éclipse* centrale de soleil à la pleine lune, et, selon les tables astronomiques, il n'y a point eu d'*éclipse* de soleil dans l'année dont parle Phlégon; ou dans la trente-troisième année de notre ère; mais il y en eut une le 24 de novembre de l'an 29, à neuf heures du matin, au méridien de Paris, qui ne peut avoir rien de commun avec celle dont parle Phlégon.

C'est donc très mal-à-propos que plusieurs incrédules ont confondu ces deux *éclipses*, pour prouver que les évangélistes s'étaient trompés ou en avaient imposé. Vainement ils ont observé qu'il n'y a pas pu avoir d'*éclipse* de soleil l'année de la mort du Sauveur, surtout dans le temps de la pâque, ou à la pleine lune de mars. Les évangélistes ne parlent pas d'*éclipse* naturelle, mais de ténèbres sans en indiquer la cause. Ces ténèbres étaient miraculeuses, sans doute; c'est aux incrédules de prouver que Dieu n'a pas pu les produire.

Origène, qui connaissait le récit de Phlégon, remarque fort judicieusement que nous n'en avons pas besoin pour confirmer celui des évangélistes : que les ténèbres dont parlent ces derniers ne se firent probablement sentir que dans la Judée, qu'ainsi ces mots, *toute la terre*, ne doivent pas être pris dans la rigueur, *Traduct.*, 35 *in Matt.*, n° 134. Nous en convenons. Mais il est toujours bon de faire voir que les incrédules, qui argumentent sur tout, et cherchent de toutes parts des objections contre l'histoire évangélique,

raisonnent ordinairement fort mal. *Voyez* TÉNÈBRES.

ÉCOLE. « Les savants, dit un prophète, brilleront comme la lumière du ciel, et ceux qui enseignent la vertu à la multitude jouiront d'une gloire éternelle, » *Dan.*, c. 12, ✝. 3. Jésus-Christ dit de même que celui qui pratiquera sa doctrine et l'enseignera, sera grand dans le royaume des cieux. *Matt.*, c. 5, ✝. 19. Le dernier ordre qu'il a donné à ses apôtres a été d'enseigner toutes les nations. *Matt.*, c. 28, ✝. 19. Saint Paul regarde le talent d'enseigner comme un don de Dieu. *Rom.*, c. 12, ✝. 7.

Aussi n'est-il aucune religion qui ait inspiré à ses sectateurs autant de zèle que le christianisme pour l'instruction des ignorants, aucune qui ait produit un aussi grand nombre de savants; excepté les nations chrétiennes, presque toutes les autres sont encore ignorantes et barbares : celles qui ont eu le malheur de renoncer au christianisme sont retombées promptement dans la barbarie. Quand notre religion n'aurait point d'autre marque de vérité, celle-là devrait suffire pour nous la rendre chère.

Nous avons des preuves que, dès le premier siècle, saint Jean l'évangéliste établit à Ephèse une *école* dans laquelle il instruisait des jeunes gens ; saint Polycarpe, qui avait été son disciple dans sa jeunesse, imita son exemple dans l'église de Smyrne ; et nous ne pouvons pas douter que les plus saints évêques n'aient fait de même. Mosheim, *Inst. Hist. Christ.*, sæc. 1, 2. part. c. 3, § 11.

Comme la fonction d'enseigner leur était principalement confiée, nous voyons, dès le second et le troisième siècle, des *écoles* et des bibliothèques placées à côté des églises cathédrales. L'*école* d'Alexandrie fut célèbre par les grands hommes qui l'occupèrent ; Socrate parle de celle de Constantinople, dans laquelle l'empereur Julien avait été instruit. Bingham cite deux canons du sixième concile général de Constantinople, qui ordonnent d'établir des *écoles* gratuites, même dans les villages, et recommandent aux prêtres d'en prendre soin. *Or. eccl.*, l. 8, c. 7, § 12, t. 3, p. 273. Outre la fameuse bibliothèque d'Alexandrie, les historiens ecclésiastiques citent celles de Césarée, de Constantine en Numidie, d'Hippone et de Rome. Celle de Constantinople contenait plus de cent mille volumes ; elle avait été fondée par Constantin et augmentée par Théodose le Jeune ; elle fut malheureusement incendiée sous le règne de Basilisque et de Zénon. *Ibid.*

Lorsque les peuples du Nord eurent dévasté l'Europe et détruit presque tous les monuments des sciences, les ecclésiastiques et les moines travaillèrent à en recueillir les restes et à les conserver ; il y eut toujours dans les églises cathédrales et dans les monastères, des *écoles* pour l'instruction de la jeunesse ; c'est là que furent élevés plusieurs enfants de nos rois. Au sixième siècle, un concile de Vaisons et un de Narbonne ordonnèrent aux curés de vaquer à l'instruction des jeunes gens, surtout de ceux qui étaient destinés à la cléricature. Au huitième, un concile de Cloweshow, en Angleterre, imposa aux évêques la même obligation. Sur la fin de ce même siècle, Charlemagne fonda l'université de Paris. Au neuvième, Alfred le Grand, roi d'Angleterre, aussi pieux que sage, établit celle d'Oxford. Au douzième, Louis le Gros favorisa l'établissement de plusieurs *écoles*, et le goût pour les études fut le premier fruit de la liberté qu'il accorda aux serfs. Le troisième concile de Latran, tenu l'an 1179, ordonna aux évêques d'y veiller, et d'en faire un des principaux objets de leur sollicitude. Dès lors il s'est formé plusieurs congrégations de l'un et de l'autre sexe qui se sont consacrées à cette œuvre de charité, à enseigner non seulement les hautes sciences, mais les premiers éléments des lettres et de la religion. Le célèbre Gerson, chancelier de l'église de Paris, ne dédaignait pas cette fonction : aujourd'hui le chantre de cette église est encore chargé de l'inspection sur les *petites écoles*.

Il a fallu toute l[a] malignité des incrédules pour rendre suspect et odieux ce courage des ministres de la religion. C'est, disent-ils, l'effet d'un caractère inquiet, de l'ambition qu'ont les prêtres d'amener tout le monde à leur façon de penser, de la vanité et du désir de se rendre importants, etc. ; pourquoi ne serait-ce pas plutôt l'effet des leçons de Jésus-Christ et de l'esprit de charité qu'inspire le christianisme ? Si toute espèce de zèle pour l'enseignement est suspect, nous voudrions savoir quelle est l'origine de l'empressement des incrédules de notre siècle à s'ériger en précepteurs du genre humain. Des leçons aussi mauvaises que les leurs ne peuvent pas venir d'une source bien pure ; dès que l'on cessera de leur prodiguer l'encens, leur zèle ne tardera pas de se ralentir. Mais si la religion ne commençait pas par donner aux hommes les premières instructions de l'enfance, où les philosophes trouveraient-ils des disciples ?

ÉCOLES DE CHARITÉ. Il n'est peut-être point de ville dans le royaume dans laquelle on n'ait établi des *écoles de charité* pour les deux sexes, et surtout pour les filles. Dans la seule ville de Paris, le nombre de ces établissements est immense.

Outre les maisons des ursulines, des religieuses de la congrégation, des sœurs de la charité, on connaît les communautés de Sainte-Anne, de Sainte-Agnès, de Sainte-Marguerite, de Sainte-Marthe, de Sainte-Geneviève, de l'Enfant-Jésus, les Mathurines ou filles de la Sainte-Trinité, les filles de la Croix, de la Providence, etc. Il en est de même partout ailleurs. Dans plusieurs diocèses il y a des congrégations particulières formées pour aller rendre ce service dans les paroisses de la campagne. L'on nous permettra de remarquer que ce n'est ni la philosophie ni la politique, mais la religion qui a fondé et qui maintient ces établissements utiles.

Écoles chrétiennes. Les frères des *écoles chrétiennes*, appelés vulgairement *ignorantins*, ou *frères de Saint-Yon*, sont une congrégation de séculiers, instituée à Reims en 16 9, par M. de la Salle, chanoine de la cathédrale, pour l'instruction gratuite des petits garçons. Leur chef-lieu est la maison de Saint-Yon, située à Rouen dans le faubourg de Saint-Séver ; ils ont des établissements dans plusieurs provinces du royaume, et ne font que des vœux simples. Il leur est défendu, par leur institut, d'enseigner autre chose que les principes de la religion et les premiers éléments des lettres. Dans notre siècle philosophique, on a poussé le fanatisme jusqu'à écrire qu'il faut se défier de ces gens-là, que c'est un corps qui peut devenir redoutable.

Écoles pies. Il y a en Italie un ordre religieux consacré à l'éducation de la jeunesse, que l'on nomme *les clercs réguliers des écoles pies*. Ils ont eu pour fondateur Joseph Calazana, gentilhomme aragonais, mort en odeur de sainteté, le 15 août 1648. Ils formèrent d'abord une congrégation de prêtres, qui fut approuvée par le pape Paul V en 1617; Grégoire XV l'érigea en ordre religieux quatre ans après. Ils s'obligent, par un quatrième vœu, à travailler à l'instruction des enfants, surtout à celle des pauvres.

Écoles de théologie. Sous ce terme l'on n'entend pas seulement le lieu où des professeurs enseignent la théologie dans une université ou dans un séminaire, mais les théologiens qui se réunissent à enseigner les mêmes opinions : dans ce dernier sens, les disciples de saint Thomas et ceux de Scot forment deux *écoles* différentes. Quelquefois par l'*école* on entend les *scolastiques*. *Voyez* ce terme.

Dans la primitive Église, les *écoles de théologie* étaient la maison de l'évêque, c'était lui-même qui expliquait à ses prêtres et à ses clercs l'Écriture sainte et la religion. Quelques évêques se déchargèrent de ce soin, et le conférent à des prêtres instruits ; c'est ainsi que, dès le second siècle, Pantène, saint Clément d'Alexandrie, et ensuite Origène, furent chargés d'enseigner. De là sont venues, dans les églises cathédrales, les dignités de *théologal* et d'*écolâtre*.

Jusqu'au douzième siècle ces *écoles ont* subsisté dans les cathédrales et dans les monastères, alors parurent les scolastiques. Pierre Lombard, Albert le Grand, saint Thomas, saint Bonaventure, Scot, etc., firent des leçons publiques ; les papes et les rois fondèrent des chaires particulières, et attachèrent des privilèges aux fonctions de professeurs de théologie.

Dans l'université de Paris, outre les *écoles des réguliers* agrégés à la faculté de théologie, il y a deux *écoles* célèbres, celle de Sorbonne et celle de Navarre. Autrefois l'une et l'autre n'avaient point de professeurs fixes et permanents. Ceux qui se préparaient à la licence, y expliquaient l'Écriture sainte, les *Sentences* de Pierre Lombard, ou la *Somme de saint Thomas*. Ce n'a été qu'au renouvellement des lettres, sous le règne de François I[er], que les *écoles de théologie* ont pris la forme qu'elles ont encore aujourd'hui. La première chaire de théologie de Navarre n'a été fondée que sous Henri III, et fut occupée par le fameux Réné Benoît, depuis curé de Saint-Eustache. On sait que depuis cinquante ans surtout, les professeurs se sont beaucoup plus attachés à la théologie positive qu'à la scolastique. Ils dictent des traités sur l'Écriture sainte, sur la morale, sur la controverse, les expliquent à leurs auditeurs, les interrogent, et les font argumenter sur les différentes questions.

Dans quelques universités étrangères, surtout en Flandre, comme à Louvain et à Douai, l'on suit encore l'ancienne méthode. Le professeur lit un livre de l'Écriture, ou la *Somme de saint Thomas*, ou le *Maître des sentences*, et fait de vive voix un commentaire sur ce texte. C'est ainsi que Jansénius, Estius et Sylvius ont enseigné. Les commentaires du premier sur les Évangiles, ceux du second sur les quatre livres des *Sentences* sur les Épîtres de saint Paul, etc., ceux de Sylvius sur la *Somme de saint Thomas*, ne sont autre chose que leurs explications recueillies, que l'on a fait imprimer.

Les *écoles de théologie* de la Minerve et du collége de la Sapience à Rome, celles de Salamanque et d'Alcala en Espagne, sont célèbres parmi les catholiques. Les protestants ont eu autrefois celles de Saumur et de Sedan ; celles de Genève, de Leyde, d'Oxford, de Cambridge, ont encore aujourd'hui beaucoup de réputation parmi eux. *Voyez* Théologie.

* École écossaise. En transportant

dans les sciences morales l'analyse et la méthode d'induction, plusieurs ont cru obtenir des résultats décisifs. S'appuyant sur des faits (les faits psychologiques), l'*école écossaise* répond mieux, en ce sens, aux besoins du temps; mais, incapable d'aller au dela du fait primitif, elle s'arrête devant les causes. Elle a donc besoin d'un complément.

Le rationalisme (voyez ce mot) est hors d'état de le lui fournir.

Elle le sait, elle le dit; toutefois elle hésite à prononcer le mot *révélation :* l'orgueil l'arrête.

ÉCONOME. On appela ainsi au quatrième et au cinquième siècle, les administrateurs des biens de l'Eglise. Dans les siècles précédents, ces biens étaient entièrement à la disposition des évêques; mais comme ce soin leur était fort à charge, et leur dérobait une partie du temps qu'ils devaient donner aux fonctions de leur ministère, ils cherchèrent à s'en delivrer. Saint Augustin offrit plus d'une fois de rendre les fonds que son Eglise possédait; mais son peuple ne voulut jamais les recevoir. *Possidius, in vitâ S. August.*, cap, 24. Saint Jean Chrysostôme reprochait aux chrétiens que par leur avarice et leur négligence à secourir les pauvres, ils avaient contraint les évêques de faire aux églises des revenus assurés, et de quitter la prière, l'instruction et les autres occupations saintes, pour s'occuper des soins qui ne convenaient qu'à des receveurs et à des fermiers. *Hom.* 85 *in Matt.*, cap. 27. ỳ. 10. Ainsi, de même que les apôtres s'étaient déchargés sur les diacres du soin de distribuer les aumônes, les évêques confièrent l'administration des biens de l'Eglise aux archidiacres, et ensuite à des *économes* qui devaient en rendre compte au clergé.

Quelques évêques furent même accusés d'avoir laissé par négligence, ou par défaut d'intelligence, dépérir les biens de leur église; ce fut une nouvelle raison qui engagea les Pères du concile de Chalcédoine à ordonner que chaque évêque choisirait, parmi ses clercs, un *économe*, pour lui remettre l'administration des biens de l'Eglise, parce que les archidiacres étaient assez occupés d'ailleurs, et qu'il était à propos de mettre le sacerdoce à l'abri de tout soupçon. L'élection de ces *économes* se faisait à la pluralité des suffrages du clergé. Bingham, *Orig. ecclés.*, l. 3, c. 12; Fleury, *Mœurs des Chrétiens*, § 50.

Cette discipline prouve évidemment qu'en général les évêques de ce temps-là n'étaient pas fort attachés à leur temporel; que c'est injustement qu'on les accuse d'avoir cherché dans tous les siècles, à l'augmenter par toutes sortes de moyens. *Voy.* BÉNÉFICES.

ÉCONOMIE, gouvernement. L'on se sert quelquefois de ce terme pour désigner la manière dont il a plu à Dieu de gouverner les hommes dans l'affaire du salut; dans ce sens, l'on distingue l'ancienne *économie*, qui avait lieu sous la loi de Moïse, d'avec la nouvelle, qui a été établie par Jésus-Christ: il est employé par saint Paul, *Eph.*, c. 1, ỳ. 10, etc. Plus communément l'Apôtre s'en sert pour exprimer le gouvernement de l'Eglise confié aux pasteurs. *Coloss.*, c. 1, ỳ. 25, etc. Il est ordinairement rendu dans la vulgate par *dispensatio*. Il suffit d'en sentir l'énergie, pour comprendre que le ministère des pasteurs ne se borne pas simplement à enseigner ou à prêcher, et qu'il n'est permis à personne de l'exercer sans une mission spéciale de Dieu.

Quelquefois les anciens Pères de l'Eglise ont usé du terme d'*économie* dans une signification très-différente, du moins les protestants le prétendent ainsi. Ils disent que les platoniciens et les pythagoriciens avaient pour maxime qu'il était permis de tromper, et même d'user de mensonge, lorsque cela était avantageux à la piété et à la vérité; que les Juifs, établis en Egypte, apprirent d'eux cette maxime, et que les chrétiens l'adoptèrent. Conséquemment, au second siècle, ils attribuèrent faussement à des persennages respectables une grande quantité de livres dont on a reconnu la supposition dans la suite; au troisième les docteurs chrétiens qui avaient été élevés dans les écoles des rhéteurs et des sophistes, employèrent hardiment l'art des subterfuges qu'ils avaient appris de leurs maîtres, en faveur du christianisme; et uniquement occupés du soin de vaincre leurs ennemis, ils se mirent peu en peine des moyens qu'ils employaient pour remporter la victoire; on nomme cette méthode *parler par économie*, et elle fut généralement adoptée à cause du goût que l'on avait pour la rhétorique et la fausse subtilité.

Daillé paraît être le premier qui a intenté cette accusation contre les Pères. *De vero usu Patrum*, l. 1, c. 6; elle a été répétée par vingt autres protestants et nos incrédules modernes n'ont eu garde de la négliger; un des plus célèbres en a fait un long chapitre, et a lancé contre les Pères des sarcasmes sanglants.

Avant de triompher, il aurait fallu examiner si elle est fondée sur de fortes preuves. Daillé ne l'appuie que sur un passage de saint Jérôme, duquel il force le sens, il n'en a cité aucun dans lequel les Pères se soient servis de l'expression *parler par économie;* nous ignorons sur quel fonde-

ment on prétend qu'elle était, pour ainsi dire, consacrée parmi ces respectables écrivains.

Saint Jérôme, dans sa *lettre 30 à Pammachius*, dit : « qu'autre chose est de disputer, et autre chose d'enseigner. Dans la dispute, le discours est vague ; celui qui répond à un adversaire, propose tantôt une chose et tantôt une autre ; il argumente comme il lui plaît ; il avance une proposition et en prouve une autre ; il montre, comme on dit, du pain, et tient une pierre. Dans le discours dogmatique, au contraire, il faut se montrer à front découvert, et agir avec la plus grande candeur ; mais autre chose est de chercher, autre chose de décider : dans un de ces cas, il est question de combattre, dans l'autre d'enseigner..... » Après avoir cité l'exemple des philosophes, il dit : « Origène, Méthodius, Eusèbe, Apollinaire, ont beaucoup écrit contre Celse et Porphyre ; voyez par quels arguments, par quels problèmes captieux, ils renversent les ruses du démon ; comme souvent ils sont forcés de dire, non ce qu'ils pensent, mais ce qui est nécessaire, contre ce que soutiennent les païens. Je ne parle point des auteurs latins, de Tertullien, de Cyprien, de Minutius, de Victorin, d'Hilaire, de Lactance, de peur que je ne paraisse accuser les autres, plutôt que me défendre moi-même. » *Op.*, t. 4, 2ᵉ part. col. 235.

S'ensuit-il de là que, suivant le sentiment de saint Jérôme, ces Pères ont usé de fraude, de mensonge, d'équivoques affectées, de restrictions mentales, pour tromper leurs adversaires ? *Aliud loqui, aliud agere ; loqui, non quod sentiunt, sed quod necesse est*, expressions dont on abuse, signifient *ne pas dire ce que l'on pense*, et non *dire le contraire de ce que l'on pense*. Or nous soutenons que les Pères, en disputant contre les païens, ont pu ne pas dire ce qu'ils pensaient, c'est-à-dire ne pas exposer la croyance chrétienne, parce que ce n'était pas le lieu, mais se servir des opinions régnantes parmi les païens, pour prouver à leur adversaire qu'il raisonnait mal, qu'il avait tort de faire un crime aux chrétiens d'une opinion suivie par lui-même ou par le commun des païens. Ils ont pu, sans fraude, avancer une proposition dans le dessein d'en prouver une autre, par un circuit auquel leur adversaire ne s'attendait pas. Ils ont pu, pour abréger la dispute, passer sur quelques propositions fausses, sans les relever, afin de faire à leur antagoniste un argument plus direct et plus propre à lui fermer la bouche. Ils ont pu, en un mot, se servir de tout ce que l'on nomme *argument personnel*, ou *ad hominem*, pour lui montrer qu'il avait tort. Ces arguments n'instruisent point un adversaire de ce qu'il faut penser ou croire, ils lui montrent seulement qu'il est mauvais raisonneur. Voilà ce qu'ont fait les Pères, et c'est tout ce que saint Jérôme a voulu dire. Nous examinerons de nouveau cette accusation, au mot FRAUDE PIEUSE.

Or nous demandons aux protestants s'ils ont jamais fait scrupule de se servir contre nous de ces ruses de guerre ; nous n'aurions rien à leur reprocher, s'ils s'étaient bornés là. Mais citer des passages faux, tronqués ou altérés ; des livres dont nous reconnaissons aussi bien qu'eux la supposition, et dont personne ne soutient plus l'authenticité, des auteurs obscurs ou inconnus, comme si ç'avaient été les oracles de l'Eglise, donner une tournure odieuse à tous nos dogmes, et leur prêter un sens qu'ils n'ont jamais eu ; rejeter tous les monuments qui incommodent, sans s'embarrasser si c'est justement ou injustement ; attribuer des intentions noires aux écrivains les plus respectables, lorsqu'ils peuvent en avoir eu de très-innocentes, etc. ; voilà ce qu'ont fait de tout temps les protestants, et ils ne prouveront jamais que les Pères en ont agi de même.

Quant aux suppositions de livres apocryphes dont on accuse les Pères, c'est une calomnie. Mosheim lui-même est forcé de convenir que la plupart de ces ouvrages apocryphes furent la production de l'esprit fertile des gnostiques ; mais je ne saurais assurer, dit-il, que les vrais chrétiens aient été entièrement exempts de ce reproche. *Hist. ecclésiast.*, 2ᵉ siècle, 2ᵉ part., c. 3, § 5. S'il ne peut pas l'assurer, en est-ce assez pour supposer qu'ils en ont été réellement coupables ? Origène, au troisième siècle, chargeait de ce crime les hérétiques, et non les vrais chrétiens ; il était plus à portée de savoir la vérité que les protestants du 16ᵉ et du 18ᵉ siècle.

Nous convenons que les Pères ont cité plus d'une fois ces livres apocryphes, mais alors on les regardait comme vrais ; les Pères, sans examiner la question, ont suivi l'erreur commune, mais ils n'en sont pas les auteurs. C'est d'ailleurs un entêtement ridicule, de supposer que toutes ces suppositions sont des *fraudes pieuses* ; une erreur et une fraude ne sont pas la même chose. Il y eu plusieurs auteurs nommés Clément ; on ne sait pas lequel est celui qui a écrit les *Récognitions*, les *Clémentines* ; quelques écrivains mal instruits ont imaginé que c'était saint Clément de Rome, ils l'ont ainsi supposé, et on l'a cru d'abord ; est-il bien certain que les premiers qui l'ont assuré l'ont fait malicieusement et dans le dessein de tromper ? De même

plusieurs auteurs des premiers siècles ont porté le nom de *Denis*; l'un d'entre eux composa, au cinquième siècle, les livres *de la Hiérarchie*: on se persuada que c'était saint Denis l'aréopagite, et cette erreur a duré longtemps, mais il n'est pas prouvé que, dans l'origine, ç'a été une fraude. Les protestants ne disconviennent pas aujourd'hui que leurs réformateurs ne soient tombés dans plusieurs erreurs; si nous soutenions qu'ils l'ont fait malicieusement, on nous accablerait d'injures. *Voyez* APOCRYPHES.

ÉCRITURE SAINTE, ou simplement l'*Ecriture*, est le nom général des livres de l'ancien et du nouveau Testament composés par les écrivains sacrés et inspirés par le Saint-Esprit. Outre les questions concernant l'*Ecriture sainte*, que l'on a déjà traitées dans les articles BIBLE, CANON, CANONIQUE, etc., il en est encore plusieurs qui restent à éclaircir: I. l'authenticité des livres saints; II. la divinité de leur origine: III. la distinction des divers sens du texte: IV. l'autorité de ces livres en matière de doctrine: V. les plaintes que forment à ce sujet les protestants contre l'Eglise catholique. Nous ne pouvons traiter toutes ces questions que très-succinctement. Quant à la vérité historique de ces mêmes livres, *voyez* HISTOIRE SAINTE, et ÉVANGILES..

§ Ier *De l'authenticité de l'Ecriture sainte.* * [Voici d'abord une réflexion générale de Bossuet (*Discours sur l'histoire universelle*, part. 2, ch. 27) sur le rapport qu'il y a entre les livres de l'Ecriture:

« Les livres que les Egyptiens et les autres peuples appelaient divins, sont perdus il y a long-temps, et à peine nous en reste-t-il quelque mémoire confuse dans les histoires anciennes. Les livres sacrés des Romains, où Numa, auteur de leur religion, en avait écrit les mystères, ont péri par les mains des Romains mêmes, et le sénat les fit brûler comme tendant à renverser la religion. Ces mêmes Romains ont à la fin laissé périr les livres sybillins, si long-temps révérés parmi eux comme prophétiques, et où ils voulaient qu'on crût qu'ils trouvaient les décrets des dieux immortels sur leur empire, sans pourtant en avoir jamais montré au public, je ne dis pas un seul volume, mais un seul oracle. Les Juifs ont été les seuls dont les Ecritures sacrées ont été d'autant plus en vénération, qu'elles ont été plus connues. De tous les peuples anciens, ils sont le seul qui ait conservé les monuments primitifs de sa religion, quoiqu'ils fussent pleins des témoignages de leur infidélité et de celle de leurs ancêtres. Et encore aujourd'hui, ce même peuple reste sur la terre pour porter à toutes les nations où il a été dispersé, avec la suite de la religion, les miracles et les prédictions qui la rendent inébranlable.

» Quand Jésus-Christ est venu, et qu'envoyé par son Père pour accomplir les promesses de la loi, il a confirmé sa mission et celle de ses disciples par des miracles nouveaux, ils ont été écrits avec la même exactitude. Les actes en ont été publiés à toute la terre, les circonstances des temps, des personnes et des lieux, ont rendu l'examen facile à quiconque a été soigneux de son salut. Le monde s'est informé, le monde a cru; et si peu qu'on ait considéré les anciens monuments de l'Eglise, on avouera que jamais affaire n'a été jugée avec plus de réflexion et de connaissance.

» Mais, dans le rapport qu'ont ensemble les livres des deux Testaments, il y a une différence à considérer: c'est que les livres de l'ancien peuple ont été composés en divers temps. Autres sont les temps de Moïse, autres ceux de Josué et des Juges, autres ceux des Rois, autres ceux où le peuple a été tiré de l'Egypte e où il a reçu la loi, autres ceux où il a conquis la terre promise, autres ceux où il a été rétabli par des miracles visibles. Pour convaincre l'incrédulité d'un peuple attaché aux sens, Dieu a pris une longue suite de siècles, durant lesquels il a distribué ses miracles et ses prophètes, afin de renouveler souvent les témoignages sensibles par lesquels il attestait ses vérités saintes. Dans le nouveau Testament, il a suivi une autre conduite. Il ne veut plus rien révéler de nouveau à son Eglise après Jésus-Christ. En lui est la perfection et la plénitude; et tous les livres divins, qui ont été composés dans la nouvelle alliance, l'ont été au temps des apôtres.

» C'est-à-dire que le témoignage de Jésus-Christ, et de ceux que Jésus-Christ même a daigné choisir pour témoins de sa résurrection, a suffi à l'Eglise chrétienne. Tout ce qui est venu depuis l'a édifié; mais elle n'a regardé comme purement inspiré de Dieu que ce que les apôtres ont écrit, ou ce qu'ils ont confirmé par leur autorité.

» Mais dans cette différence qui se trouve entre les livres des deux Testaments, Dieu a toujours gardé cet ordre admirable, de faire écrire les choses dans le temps qu'elles étaient arrivées ou que la mémoire en était récente. Ainsi, ceux qui les savaient les ont écrites; ceux qui les savaient ont reçu les livres qui en rendaient témoignage: les uns et les autres les ont laissés à leurs descendants comme un héritage précieux; et la pieuse postérité les a conservés.

» C'est ainsi que s'est formé le corps

des Ecritures saintes, tant de l'ancien que du nouveau Testament : Ecritures qu'on a regardées dès leur origine comme véritables en tout, comme données de Dieu même, et qu'on a aussi conservées avec tant de religion, qu'on n'a pas cru pouvoir sans impiété y altérer une seule lettre.

» C'est ainsi qu'elles sont venues jusqu'à nous, toujours saintes, toujours sacrées, toujours inviolables; conservées, les unes par la tradition constante du peuple juif, et les autres par la tradition du peuple chrétien, d'autant plus certaine qu'elle a été confirmée par le sang et par le martyre, tant de ceux qui ont écrit ces livres divins, que de ceux qui les ont reçus.

» Saint Augustin et les autres pères demandent sur la foi de qui nous attribuons les livres profanes à des temps et à des auteurs certains. Chacun répond aussitôt que les livres sont distingués par les différents rapports qu'ils ont aux lois, aux coutumes, aux histoires d'un certain temps, par le style même qui porte imprimé le caractère des âges et des auteurs particuliers; plus que tout cela, par la foi publique et par une tradition constante. Toutes ces choses concourent à établir les livres divins, à en distinguer les temps, à en marquer les auteurs; et plus il y a eu de religion à les conserver dans leur entier, plus la tradition qui nous les conserve est incontestable.

» Aussi a-t-elle toujours été reconnue non-seulement par les orthodoxes, mais encore par les hérétiques, et même par les infidèles. Moïse a toujours passé dans tout l'Orient, et ensuite dans tout l'univers, pour le législateur des Juifs, et pour l'auteur des livres qu'ils lui attribuent. Les Samaritains, qui les ont reçus des dix tribus séparées, les ont conservés aussi religieusement que les Juifs : leur tradition et leur histoire est constante, et il ne faut repasser que sur quelques endroits de la première partie, pour en voir toute la suite.

» Deux peuples si opposés n'ont pas pris l'un de l'autre ces livres divins; tous les deux les ont reçus de leur origine commune, dès les temps de Salomon et de David. Des anciens caractères hébreux que les Samaritains retiennent encore, montrent assez qu'ils n'ont pas suivi Esdras qui les a changés. Ainsi le Pentateuque des Samaritains et celui des Juifs sont deux originaux complets, indépendants l'un de l'autre. La parfaite conformité qu'on y voit dans la substance du texte, justifie la bonne foi des deux peuples : ce sont des témoins fidèles qui conviennent sans être entendus ou, pour mieux dire, qui conviennent malgré leurs inimitiés, et que la seule tradition, immémoriale de part et d'autre, a unis dans la même pensée.

» Ceux donc qui ont voulu dire, quoique sans aucune raison, que ces livres étant perdus, ou n'ayant jamais été, ont été ou rétablis, ou composés de nouveau, ou altérés par Edras; outre qu'ils sont démentis par Esdras même, le sont aussi par le Pentateuque, qu'on trouve encore aujourd'hui entre les mains des Samaritains, tel que l'avaient lu, dans les premiers siècles, Eusèbe de Césarée, saint Jérôme et les autres auteurs ecclésiastiques; tel que ces peuples l'avaient conservé dès leur origine; et une secte si faible semble ne durer si long-temps que pour rendre ce témoignage à l'antiquité de Moïse.

» Les auteurs qui ont écrit les quatre Evangiles ne reçoivent pas un témoignage moins assuré du consentement unanime des fidèles, des païens et des hérétiques. Ce grand nombre de peuples divers qui ont reçu et traduit ces livres divins, aussitôt qu'ils ont été faits, conviennent tous de leur date et de leurs auteurs. Les païens n'ont pas contredit cette tradition : ni Celse, qui a attaqué ces livres sacrés presque dans l'origine du christianisme; ni Julien l'apostat, quoiqu'il n'ait rien ignoré ni rien omis de ce qui pouvait les décrier; ni aucun autre païen ne les a jamais soupçonnés d'être supposés : au contraire, tous leur ont donné les mêmes auteurs que les chrétiens. Les hérétiques, quoique accablés par l'autorité de ces livres, n'osaient dire qu'ils ne fussent pas des disciples de Notre-Seigneur. Il y a eu pourtant de ces hérétiques qui ont vu les commencements de l'Eglise, et aux yeux desquels ont été écrits les livres de l'Evangile. Ainsi la fraude, s'il y en eût pu avoir, eût été éclairée de trop près pour réussir. Il est vrai qu'après les apôtres, et lorsque l'Eglise était déjà étendue par toute la terre, Marcion et Manès, constamment les plus téméraires et les plus ignorants de tous les hérétiques, malgré la tradition venue des apôtres, continuée par leurs disciples et par les évêques, à qui ils avaient laissé leur chaire et la conduite des peuples, et reçue unanimement par toute l'Eglise chrétienne, osèrent dire que trois Evangiles étaient supposés, et que celui de saint Luc, qu'ils préféraient aux autres, on ne sait pourquoi, puisqu'il n'était pas venu par une autre voie, avait été falsifié. Mais quelles preuves en donnaient-ils? de pures visions, nuls faits positifs. Ils disaient pour toute raison, que ce qui était contraire à leurs sentiments devait nécessairement avoir été inventé par d'autres que par les apôtres, et alléguaient pour toute preuve les opinions mêmes qu'on leur contestait; opinions d'ailleurs si ex-

travagantes et si manifestement insensées, qu'on ne sait encore comment elles ont pu entrer dans l'esprit humain. Mais certainement, pour accuser la bonne foi de l'Eglise, il fallait avoir en main des originaux différents des siens, ou quelque preuve constante. Interpellés d'en produire, eux et leurs disciples, ils sont demeurés muets, et ont laissé par leur silence une preuve indubitable qu'au second siècle du christianisme, où ils écrivaient, il n'y avait pas seulement un indice de fausseté ni la moindre conjecture qu'on pût opposer à la tradition de l'Eglise.

» Que dirai-je du consentement des livres de l'Ecriture, et du témoignage admirable que tous les temps du peuple de Dieu se donnent les uns aux autres? Les temps du second temple supposent ceux du premier, et nous ramènent à Salomon. La paix n'est venue que par les combats; et les conquêtes du peuple de Dieu nous font remonter jusqu'aux juges, jusqu'à Josué et jusqu'à la sortie d'Egypte. En regardant tout un peuple sortir d'un royaume où il était étranger, on se souvient comment il y était entré. Les douze patriarches paraissent aussitôt; et un peuple qui ne s'est jamais regardé que comme une seule famille, nous conduit naturellement à Abraham qui en est la tige. Ce peuple est-il plus sage et moins porté à l'idolâtrie après le retour de Babylone? C'était l'effet naturel d'un grand châtiment que ses fautes passées lui avaient attiré. Si ce peuple se glorifie d'avoir vu pendant plusieurs siècles des miracles que les autres peuples n'ont jamais vus, il peut aussi se glorifier d'avoir eu la connaissance de Dieu qu'aucun autre n'avait. Que veut-on que signifie la circoncision, et la fête des tabernacles, et la pâque, et les autres fêtes célébrées dans la nation de temps immémorial, sinon les choses qu'on trouve marquées dans le livre de Moïse? Qu'un peuple distingué des autres par une religion et par des mœurs si particulières, qui conserve, dès son origine, sur le fondement de la création et sur la foi de la Providence, une doctrine si suivie et si élevée, une mémoire suivie d'une longue suite de faits si nécessairement enchaînés, des cérémonies si réglées et des coutumes si universelles, ait été sans une histoire qui lui marquât son origine, et sans une loi qui lui prescrivît ses coutumes, pendant mille ans qu'il est demeuré en état; et qu'Esdras ait commencé à lui vouloir donner tout-à-coup, sous le nom de Moïse, avec l'histoire de ses antiquités, la loi qui formait ses mœurs, quand ce peuple devenu captif a vu son ancienne monarchie renversée de fond en comble: quelle fable plus incroyable pourrait-on jamais inventer? et peut-on y donner créance sans joindre l'ignorance au blasphème?

» Pour perdre une telle loi, quand on l'a une fois reçue, il faut qu'un peuple soit exterminé, ou que par divers changements, il en soit venu à n'avoir plus qu'une idée confuse de son origine, de sa religion et de ses coutumes. Si ce malheur est arrivé au peuple juif, et que la loi, si connue sous Sédécias, se soit perdue soixante ans après, malgré les soins d'un Ezéchiel, d'un Jérémie, d'un Baruch, d'un Daniel, qui ont un recours perpétuel à cette loi comme à l'unique fondement de la religion et de la police de leur peuple; si, dis-je, la loi s'est perdue malgré ces grands hommes, sans compter les autres, et dans le temps que cette loi avait ses martyrs, comme le montrent les persécutions de Daniel et des trois enfants: si cependant, malgré tout cela, elle s'est perdue en si peu de temps, et demeure si profondément oubliée qu'il soit permis à Esdras de la rétablir à sa fantaisie, ce n'était pas le seul livre qu'il lui fallait fabriquer. Il lui fallait composer en même temps tous les prophètes anciens et nouveaux, c'est-à-dire ceux qui avaient écrit et devant et durant la captivité; ceux que le peuple avait vu écrire, aussi bien que ceux dont il conservait la mémoire; et non-seulement les prophètes, mais encore les livres de Salomon, et les psaumes de David, et tous les livres d'histoire, puisqu'à peine se trouva-t-il dans toute cette histoire un seul fait considérable, et dans tous ces autres livres un seul chapitre qui, détaché de Moïse, tel que nous l'avons, puisse subsister un seul moment. Tout y parle de Moïse: tout y est fondé sur Moïse: et la chose devait être ainsi, puisque Moïse, et sa loi, et l'histoire qu'il a écrite, était en effet dans le peuple juif tout le fondement de la conduite publique et particulière. C'était en vérité à Esdras une merveilleuse entreprise, et bien nouvelle dans le monde, de faire parler en même temps avec Moïse tant d'hommes de caractère et de style différents, et chacun d'une manière uniforme et toujours semblable à elle-même, et faire accroire tout-à-coup à tout un peuple que ce sont là les livres anciens qu'il a toujours révérés, et les nouveaux qu'il a vu faire, comme s'il n'avait jamais ouï parler de rien, et que la connaissance du temps présent, aussi bien que celle du temps passé, fût tout-à-coup abolie. Tels sont les prodiges qu'il faut croire, quand on ne veut pas croire les miracles du Tout-Puissant, ni recevoir le témoignage par lequel il est constant qu'on a dit à tout un grand peuple qu'il les avait vus de ses yeux.

» Mais si ce peuple est revenu de Babylone dans la terre de ses pères si nouveau

et si ignorant, qu'à peine se souvint-il qu'il eût été, en sorte qu'il ait reçu sans examiner tout ce qu'Esdras aura voulu lui donner, comment donc voyons-nous dans le livre qu'Esdras a écrit, et dans celui de Néhémias son contemporain, tout ce qu'on y dit des livres? Qui aurait pu les ouïr parler de la loi de Moïse en tant d'endroits, et publiquement, comme d'une chose connue de tout le monde et que tout le monde avait entre les mains? Eussent-ils osé régler par là les fêtes, les sacrifices, les cérémonies, la forme de l'autel rebâti, les mariages, la police, et en un mot toutes choses, en disant sans cesse que tout se faisait « selon qu'il avait été écrit dans la loi de Moïse serviteur de Dieu. »

» Esdras y est nommé comme « docteur en la loi que Dieu avait donnée à Israël par Moïse, » et c'est suivant cette loi, comme par la règle *qu'il avait entre ses mains*, qu'Artaxerxe lui ordonne de visiter, de régler et de réformer le peuple en toutes choses. Ainsi l'on voit que les gentils mêmes connaissaient la loi de Moïse comme celle que tout le peuple et tous ses docteurs regardaient de tout temps comme leur règle. Les prêtres et lévites sont disposés par les villes; leurs fonctions et leur rang sont réglés « selon qu'il était écrit dans la loi de Moïse. » Si le peuple fait pénitence, c'est des transgressions qu'il avait commises contre cette loi : s'il renouvelle l'alliance avec Dieu par une souscription expresse de tous les particuliers, c'est sur le fondement de la même loi, qui pour cela est « lue hautement, distinctement et intelligiblement, soir et matin, pendant plusieurs jours, à tout le peuple assemblé exprès, » comme la loi de leurs pères; tant hommes que femmes entendant pendant la lecture, et reconnaissant les préceptes qu'on leur avait appris dès leur enfance. Avec quel front Esdras aurait-il fait lire a tout un grand peuple, comme connu, un livre qu'il venait de forger ou d'accommoder à sa fantaisie, sans que personne y remarquât la moindre erreur ou le moindre changement? Toute l'histoire des siècles passés était répétée depuis le livre de la Genèse jusqu'au temps où l'on vivait. Le peuple, qui souvent avait secoué le joug de cette loi, se laisse charger de ce lourd fardeau sans peine et sans résistance, convaincu par expérience que le mépris qu'on en avait fait avait attiré tous les maux où on se voyait plongé. Les usures sont réprimées selon le texte de la loi; les propres termes en étaient cités; les mariages contractés sont cassés sans que personne réclamât. Si la loi eût été perdue, ou en tout cas oubliée, aurait-on vu tout le peuple agir naturellement en conséquence de cette loi, comme l'ayant toujours présente? Comment est-ce que tout le peuple pouvait écouter Aggée, Zacharie et Malachie, qui prophétisaient alors, qui, comme les autres prophètes leurs prédécesseurs, ne leur prêchaient que « Moïse et la loi que Dieu lui avait donnée en Horeb, » et cela comme une chose connue et de tout temps en vigueur dans la nation? Mais comment dit-on dans le même temps, et dans le retour du peuple, que tout ce peuple admira l'accomplissement de l'oracle de Jérémie touchant les soixante-dix ans de captivité? Ce Jérémie, qu'Esdras venait de forger avec tous les autres prophètes, comment a-t-il tout d'un coup trouvé créance? Par quel artifice nouveau a-t-on pu persuader à tout un peuple, et aux vieillards qui avaient vu ce prophète, qu'ils avaient toujours attendu la délivrance miraculeuse qu'il leur avait annoncée dans ses écrits? Mais tout cela sera encore supposé; Esdras et Néhémias n'auront point écrit l'histoire de leur temps; quelque autre l'aura fait sous leur nom, et ceux qui ont fabriqué tous les autres livres de l'ancien Testament auront été si favorisés de la postérité, que d'autres faussaires leur en auront supposé à eux-mêmes, pour donner créance à leur imposture.

» On aura honte sans doute de tant d'extravagances; et au lieu de dire qu'Esdras ait fait tout d'un coup paraître tant de livres si distingués les uns des autres par les caractères du style et du temps, on dira qu'il y aura pu insérer les miracles et les prédictions qui les font passer pour divins : erreur plus grossière encore que la précédente, puisque ces miracles et ces prédictions sont tellement répandus dans tous ces livres, sont tellement inculqués et répétés si souvent, avec tant de tours divers et une si grande variété de fortes figures, en un mot en font tellement tout le corps, qu'il faut n'avoir jamais seulement ouvert ces saints livres, pour ne voir pas qu'il est encore plus aisé de les refondre, pour ainsi dire tout-à-fait, que d'y insérer les choses que les incrédules sont si fâchés d'y trouver. Et quand même on leur aurait accordé tout ce qu'ils demandent, le miraculeux et le divin est tellement le fond de ces livres, qu'il s'y retrouverait encore malgré qu'on en eût. Qu'Esdras, si on veut, y ait ajouté après coup les prédictions des choses déjà arrivées de son temps; celles qui se sont accomplies depuis, par exemple sous Antiochus et les Machabées, et tant d'autres qu'on a vues, qui les aura ajoutés? Dieu aura peut-être donné à Esdras le don de prophétie, afin que l'imposture d'Esdras fût plus vraisemblable, et on aimera mieux qu'un faussaire soit prophète, qu'Isaïe, ou que Jérémie, ou que Daniel, ou bien chaque siècle aura porté un faussaire heureux, que tout le

peuple en aura cru; et de nouveaux imposteurs, par un zèle admirable de la religion, auront sans cesse ajouté aux livres divins, après même que le canon aura été clos; qu'ils se sont répandus avec les Juifs par toute la terre, et qu'on les aura traduits en tant de langues étrangères! N'eût-ce pas été, à force de vouloir rétablir la religion, la détruire par les fondements? Tout un peuple laisse-t-il donc changer si facilement ce qu'il croit être divin, soit qu'il le croie par raison ou par erreur? Quelqu'un peut-il espérer de persuader aux chrétiens, ou même aux Turcs, d'ajouter un seul chapitre ou à l'Evangile ou à l'Alcoran? Mais peut-être que les Juifs étaient plus dociles que les autres peuples, ou qu'ils étaient moins religieux à conserver leurs saints livres. Quels monstres d'opinions se faut-il mettre dans l'esprit, quand on veut secouer le joug de l'autorité divine, et ne régler ses sentiments, non plus que ses mœurs, que par sa raison égarée? »

Bossuet prouve aussi que les *difficultés qu'on forme contre l'Ecriture sont aisées à vaincre pour les hommes de bon sens et de bonne foi.*

» Qu'on ne dise pas que la discussion de ces faits est embarrassante, car, quand elle le serait, il faudrait ou s'en rapporter à l'autorité de l'Eglise et à la tradition de tant de siècles, ou pousser l'examen jusqu'au bout, et ne pas croire qu'on en fût quitte pour dire qu'il demande plus de temps qu'on en veut donner à son salut. Mais, au fond, sans remuer avec un travail infini les livres des deux Testaments, il ne faut que lire le livre des Psaumes où sont recueillis tant d'anciens cantiques du peuple de Dieu, pour y voir, dans la plus divine poésie qui fût jamais, des monuments immortels de l'histoire de Moïse, de celle des juges, de celle des rois, imprimés par le chant et par la mesure dans la mémoire des hommes. Et, pour le nouveau Testament, les seules Epîtres de saint Paul, si vives, si originales, si fort du temps, des affaires et des mouvements qui étaient alors, et enfin d'un caractère si marqué; ces Epîtres, dis-je, reçues par les églises auxquelles elles étaient adressées, et de là communiquées aux autres églises, suffiraient pour convaincre les esprits bien faits que tout est sincère et original dans les Ecritures que les apôtres nous ont laissées.

» Aussi se soutiennent-elles les unes les autres avec une force invincible. Les Actes des apôtres ne font que continuer l'Evangile; leurs Epîtres le supposent nécessairement. Mais, afin que tout soit d'accord, et les Actes, et les Epîtres, et les Evangiles, réclament partout les anciens livres des Juifs: saint Paul et les autres apôtres ne cessent d'alléguer ce que *Moïse a dit*, ce qu'il a *écrit*, ce que les prophètes ont dit et écrit après Moïse. Jésus-Christ appelle en témoignage la *loi de Moïse*, *les prophètes et les psaumes*, comme des témoins qui déposent tous de la même vérité. S'il veut expliquer ses mystères, *il commence par Moïse et par les prophètes*; et quand il dit aux Juifs *que Moïse a écrit de lui*, il pose pour fondement ce qu'il y avait de plus constant parmi eux, et les ramène à la source même de leurs traditions.

» Voyons néanmoins ce qu'on oppose à une autorité si reconnue et au consentement de tant de siècles: car, puisque de nos jours on a bien osé publier, en toutes sortes de langues, des livres contre l'Ecriture, il ne faut point dissimuler ce qu'on dit pour décrier ses antiquités. Que dit-on donc pour autoriser la supposition du Pentateuque? et que peut-on objecter à une tradition de trois mille ans, soutenue par sa propre force et par la suite des choses? Rien de suivi, rien de positif, rien d'important: des chicanes sur des nombres, sur des lieux ou sur des noms; et de telles observations qui, dans toute autre matière, ne passeraient tout au plus que pour de vaines curiosités incapables de donner atteinte au fond des choses, nous sont ici alléguées comme faisant la décision de l'affaire la plus sérieuse qui fût jamais.

» Il y a, dit-on, des difficultés dans l'histoire de l'Ecriture. Il y en a, sans doute, qui n'y seraient pas, si le livre était moins ancien, ou s'il avait été supposé, comme on l'ose dire, par un homme habile et industrieux, ou si l'on eût été moins religieux à le donner tel qu'on le trouvait, et qu'on eût pris la liberté d'y corriger ce qui faisait de la peine. Il y a les difficultés que fait un long temps, lorsque les lieux ont changé de nom ou d'état, lorsque les dates sont oubliées, lorsque les généalogies ne sont plus connues, qu'il n'y a plus de remède aux fautes qu'une copie tant soit peu négligée introduit si aisément en de telles choses, ou que des faits échappés à la mémoire des hommes laissent de l'obscurité dans quelque partie de l'histoire. Mais enfin cette obscurité est-elle dans la suite même ou dans le fond de l'affaire? Nullement: tout y est suivi; et ce qui reste d'obscur ne sert qu'à faire voir dans les livres saints une antiquité plus vénérable.

» Mais il y a des altérations dans le texte: les anciennes versions ne s'accordent pas; l'hébreu, en divers endroits, est différent de lui-même; et le texte des Samaritains, outre le mot qu'on les accuse d'y avoir changé exprès en faveur de leur temple de Garizim, diffère encore en d'autres endroits de celui des Juifs. Et de là que conclura-t-on? que les Juifs ou Esdras auront

supposé le Pentateuque, au retour de la captivité? C'est justement tout le contraire qu'il faudrait conclure. Les différences du Samaritain ne servent qu'à confirmer ce que nous avons déjà établi, que leur texte est indépendant de celui des Juifs. Loin qu'on puisse s'imaginer que ces schismatiques aient pris quelque chose des Juifs et d'Esdras, nous avons vu, au contraire, que c'est en haine des Juifs et d'Esdras, et en haine du premier et du second temple, qu'ils ont inventé leur chimère de Garizim. Qui ne voit donc qu'ils auraient plutôt accusé les impostures des Juifs que de les suivre ? Ces rebelles, qui ont méprisé Esdras et tous les prophètes des Juifs, avec leur temple et Salomon qui l'avait bâti, aussi bien que David qui en avait désigné le lieu, qu'ont-ils respecté dans leur Pentateuque, sinon une antiquité supérieure non seulement à celle d'Esdras et des prophètes, mais encore à celle de Salomon et de David, en un mot, l'antiquité de Moïse, dont les deux peuples conviennent ? Combien donc est incontestable l'autorité de Moïse et du Pentateuque, que toutes les objections ne font qu'affermir.

» Mais d'où viennent ces variétés des textes et des versions? d'où viennent-elles, en effet, sinon de l'antiquité du livre même, qui a passé par les mains de tant de copistes, depuis tant de siècles que la langue dans laquelle il est écrit a cessé d'être commune ?

» Mais laissons les vaines disputes, et tranchons en un mot la difficulté par le fond. Qu'on me dise s'il n'est pas constant que, de toutes les versions et de tout le texte, quel qu'il soit, il en reviendra toujours les mêmes lois, les mêmes miracles, les mêmes prédictions, la même suite d'histoire, le même corps de doctrine, et enfin la même substance. En quoi nuisent, après cela, les diversités des textes ? Que nous fallait-il davantage que ce fond inaltérable des livres sacrés, et que pouvions-nous demander de plus à la divine Providence ? Et pour ce qui est des versions, est-ce une marque de supposition ou de nouveauté, que la langue de l'Ecriture soit si ancienne qu'on en ait perdu les délicatesses, et qu'on se trouve empêché à en rendre toute l'élégance ou toute la force dans la dernière rigueur? N'est-ce pas plutôt une preuve de la plus grande antiquité? Et si l'on veut s'attacher aux petites choses, qu'on me dise si de tant d'endroits où il y a de l'embarras, on n'en a jamais rétabli un seul par raisonnement ou par conjecture. On a suivi la foi des exemplaires ; et comme la tradition n'a jamais permis que la saine doctrine pût être altérée, on a cru que les autres fautes, s'il en restait, ne serviraient qu'à prouver qu'on n'a rien ici innové par son propre esprit.

» Mais enfin, et voici le fort de l'objection, n'y a-t-il pas des choses ajoutées dans le texte de Moïse, et d'où vient qu'on trouve sa mort à la fin du livre qu'on lui attribue? Quelle merveille que ceux qui ont continué son histoire aient ajouté sa fin bienheureuse au reste de ses actions, afin de faire du tout un même corps? Pour les autres additions, voyons ce que c'est. Est-ce quelque loi nouvelle ou quelque nouvelle cérémonie, quelque dogme, quelque miracle, quelque prédiction? On n'y songe seulement pas : il n'y en a pas le moindre soupçon ni le moindre indice ; c'eût été ajouter à l'œuvre de Dieu : la loi l'avait défendu, et le scandale qu'on eût causé eût été horrible. Quoi donc ? on aura continué peut-être une généalogie commencée; on aura peut-être expliqué un nom de ville changé par le temps ; à l'occasion de la manne dont le peuple a été nourri durant quarante ans, on aura marqué le temps où cessa cette nourriture céleste, et ce fait écrit depuis dans un autre livre sera demeuré par remarque dans celui de Moïse, comme un fait constant et public, dont tout le monde était témoin; quatre ou cinq remarques de cette nature, faites par Josué ou par Samuel, ou par quelque autre prophète d'une pareille antiquité, parce qu'elles ne regardaient que des faits notoires, et où constamment il n'y avait point de difficulté, auront naturellement passé dans le texte, et la même tradition nous les aura rapportées avec tout le reste : aussitôt tout sera perdu ; Esdras sera accusé, quoique le samaritain, où ces remarques se trouvent, nous montre qu'elles ont une antiquité non-seulement au-dessus d'Esdras, mais encore au-dessus du schisme des dix tribus ! N'importe, il faut que tout retombe sur Esdras. Si ces remarques venaient de plus haut, le Pentateuque serait encore plus ancien qu'il ne faut; et l'on ne pourrait assez révérer l'antiquité d'un livre dont les notes mêmes auraient un si grand âge. Esdras aura donc tout fait ; Esdras aura oublié qu'il voulait faire parler Moïse, et lui aura fait écrire si grossièrement comme déjà arrivé ce qui s'est passé après lui. Tout un ouvrage sera convaincu de supposition par ce seul endroit; l'autorité de tant de siècles et la foi publique ne lui serviront plus de rien : comme si, au contraire, on ne voyait pas que ces remarques dont on se prévaut sont une nouvelle preuve de sincérité et de bonne foi, non-seulement dans ceux qui les ont faites, mais encore dans ceux qui les ont transcrites. A-t-on jamais jugé de l'autorité, je ne dis pas d'un livre divin, mais de quelque livre que ce soit, par des

raisons si légères ? Mais c'est que l'Ecriture est un livre ennemi du genre humain; il veut obliger les hommes à soumettre leur esprit à Dieu, et à réprimer leurs passions déréglées : il faut qu'il périsse ; et, à quelque prix que ce soit, il doit être sacrifié au libertinage.

« Au reste, ne croyez pas que l'impiété s'engage sans nécessité dans toutes les absurdités que vous avez vues. Si, contre le témoignage du genre humain, et contre toutes les règles du bon sens, elle s'attache à ôter au Pentateuque et aux prophéties leurs auteurs toujours reconnus, et à leur contester leurs dates, c'est que les dates font tout en cette matière, pour deux raisons : premièrement, parce que des livres pleins de tant de faits miraculeux, qu'on y voit revêtus de leurs circonstances les plus particulières, et avancés non-seulement comme publics, mais encore comme présents, s'ils eussent pu être démentis, auraient porté avec eux leur condamnation ; et, au lieu qu'ils se soutiennent de leur propre poids, ils seraient tombés par eux-mêmes il y a long-temps : secondement, parce que leurs dates étant une fois fixées, on ne peut plus effacer la marque infaillible d'inspiration divine qu'ils portent empreintes dans le grand nombre et la longue suite des prédictions mémorables dont on les trouve remplis.

» C'est pour éviter ces miracles et ces prédictions que les impies sont tombés dans toutes les absurdités qui vous ont surpris. Mais qu'ils ne pensent pas échapper à Dieu : il a réservé à son Ecriture une marque de divinité qui ne souffre aucune atteinte ; c'est le rapport des deux Testaments. On ne dispute pas du moins que tout l'ancien Testament ne soit écrit devant le nouveau. Il n'y a point ici de nouvel Esdras qui ait pu persuader aux juifs d'inventer ou de falsifier leur Ecriture en faveur des chrétiens qu'ils persécutaient. Il n'en faut pas davantage. Par le rapport des deux Testaments, on prouve que l'un et l'autre est divin : ils ont tous deux le même dessein et la même suite ; l'un prépare la voie à la perfection que l'autre montre à découvert ; l'un pose le fondement, et l'autre achève l'édifice ; en un mot, l'un prédit ce que l'autre fait voir accompli.

» Ainsi tous les temps sont unis ensemble, un dessein éternel de la divine Providence nous est révélé. La tradition du peuple juif et celle du peuple chrétien ne font ensemble qu'une même suite de religion, et les Ecritures des deux Testaments ne font aussi qu'un même corps et un même livre. »]

Un chrétien n'a pas besoin d'une autre preuve pour être convaincu de l'authenticité des livres saints, que du sentiment constant et uniforme de l'Eglise. Qui peut mieux en répondre qu'une société nombreuse et répandue dans tout l'univers, à laquelle ces livres ont été donnés par Jésus-Christ et par les apôtres, comme les titres de sa croyance, à la conservation desquels elle s'est toujours crue essentiellement intéressée ? Mais un incrédule exige qu'on lui prouve, par les règles ordinaires de la critique, que ces livres ont été véritablement écrits par les auteurs dont ils portent les noms, qu'ils n'ont été ni supposés ni altérés dans aucun temps.

La grande difficulté, selon lui, est que ces livres n'ont jamais été connus que chez les juifs et chez les chrétiens ; les uns et les autres étaient intéressés à les diviniser pour appuyer des dogmes qui révoltent la raison, et une morale contraire à l'humanité. Quel vestige trouve-t-on dans l'antiquité profane de ces livres relégués dans un coin du monde ? Qui nous répondra qu'ils n'ont pas été altérés, tronqués, falsifiés, par intérêt, par esprit de parti, par mauvaise foi, etc. ? Manque-t-on d'exemples en ce genre ?

1° Nous demandons à ceux qui font cette objection, si tout peuple policé ne conserve pas, dans ses archives, les titres de son histoire et de sa religion ? s'il doit aller les chercher dans les actes publics d'une autre nation, qui ne peut y prendre aucun intérêt ? Serions-nous recevables à dire à un musulman que l'Alcoran n'est pas authentique, qu'il a été forgé long-temps après la mort de Mahomet, parce que personne ne l'a connu, dans l'origine, que les musulmans, et que nous n'avons commencé à le connaître que plusieurs siècles après ? Il en est de même des livres de Confucius, de Zoroastre, des shasters indiens. Jusqu'à notre siècle, ces livres n'avaient pas été plus connus des Européens, que ceux des Juifs ne l'avaient été des Grecs ni des Egyptiens. Personne cependant ne s'est avisé d'en contester l'authenticité sur un prétexte aussi frivole.

2° Nous voudrions savoir quel intérêt les Juifs ont pu avoir à fabriquer leurs livres pour se faire une religion particulière qui les rendait odieux à tous leurs voisins, qui les gênait beaucoup dans toutes leurs actions, de laquelle ils ont dix fois secoué le joug pour se livrer à l'idolâtrie, et à laquelle ils ont été forcés autant de fois de revenir. Ont-ils commencé par recevoir de Moïse leur religion et leurs lois sans motifs, sauf à forger ensuite des livres pour justifier leur crédulité ? Il n'y a point d'exemple d'un délire semblable dans l'univers. Si les enfants ont cru de bonne foi que la religion qui leur avait été enseignée par leurs pères était divine, ils n'ont pas pu croire qu'il leur fût permis de l'arran-

ger à leur gré, d'en falsifier les titres, ou de leur en substituer de nouveaux. Les livres de Moïse étaient écrits, sa législation civile et religieuse était établie, avant que les autres livres de l'ancien Testament eussent paru; les derniers supposent les premiers; on n'a pas pu en forger ni en altérer un seul, sans s'exposer à être confondu par les précédents, ou par d'autres auteurs plus fidèles et mieux instruits. *Voyez* PENTATEUQUE, HISTOIRE SAINTE.

De même les premiers chrétiens n'ont pu avoir aucun intérêt de renoncer au judaïsme ou au paganisme, pour embrasser une nouvelle religion détestée et persécutée partout; il a fallu commencer par croire la vérité des faits publiés par les apôtres, leur mission divine, par conséquent la divinité de cette religion. Les différentes églises ou sociétés formées par les apôtres, une fois imbues de cette croyance, et dispersées en différents pays, ont-elles pu être réunies, par un même intérêt, à commettre une même fraude, qu'elles ont dû regarder comme une impiété? Si l'une d'elles, ou si un imposteur particulier l'avait entrepris, aurait-il réussi à tromper toutes ces sociétés?

Nous concevons que de nouveaux docteurs, ambitieux d'établir une doctrine opposée à celle des apôtres, ont été personnellement intéressés à faire des livres sous le nom de ces personnages respectés, afin de tromper plus aisément leurs prosélytes; mais ceux qui l'ont fait ont été bientôt démasqués et confondus. Quant aux livres supposés de bonne foi, et sans aucun dessein de tromper, nous verrons ailleurs qu'ils ne dérogent en rien à l'authenticité des écrits véritablement apostoliques. *Voy.* APOCRYPHE.

3° L'authenticité d'un livre ne dépend point de la nature des choses qu'il renferme; qu'elles soient vraies ou fausses, raisonnables ou absurdes, claires ou inintelligibles, cela ne fait rien à la question de savoir s'il a été réellement écrit par tel ou tel auteur. Dirons-nous que les écrits d'Homère, d'Hésiode, de Tite-Live, de Plutarque, ne peuvent être partis de la plume de ces divers auteurs, parce que les uns ne renferment que des fables, les autres des histoires prodigieuses et incroyables?

4° Le silence des auteurs profanes, au sujet des livres des juifs, est faussement supposé.

* [Voltaire (*Philos. de l'hist.*, c. 28.) ose dire : « Aucun auteur grec n'a cité Moïse avant Longin, qui vivait sous l'empereur Aurélien, et tous avaient célébré Bacchus. » Voltaire, insinuant d'ailleurs l'identité de Bacchus et de Moïse, met son lecteur en voie de conclure que tout ce qui a été dit par les juifs de ce dernier est copié de l'histoire ou de la fable de Bacchus. Mais : 1° Il est faux qu'aucun auteur grec antérieur à Longin, n'ait cité Moïse. Diodore de Sicile et Strabon, sans parler de ceux dont les ouvrages sont perdus, ont vécu avant le règne d'Aurélien. Or, Diodore de Sicile (*Hist.*, l. 1.) fait mention de Moïse « qui laissa aux juifs des lois qu'il prétendait avoir reçues du dieu Jao (Jéhovah) » et (Frag. ap. Phot. *Biblioth.*) « qui était chef d'une colonie sortie de l'Egypte, qui partagea son peuple en douze tribus, qui défendit le culte des images, persuadé que la divinité ne pouvait être représentée sous une forme humaine, et qui prescrivit aux juifs une religion et une manière de vivre différentes de celles des autres nations. » Strabon tient à peu près le même langage : il fait l'éloge de Moïse et de ses institutions. D'ailleurs, le témoignage des latins, tels que Justin, Tacite, Juvénal, etc., a-t-il moins de poids que celui des grecs? Dans la manière dont Justin, d'après Trogue-Pompée (liv. 36.) et Tacite (*Hist.* liv. 5.), décrivent l'origine des juifs, on reconnaît le fond de l'histoire de Moïse, que les deux auteurs s'accordent à nommer comme le législateur de la nation juive. 2° Il n'est pas surprenant que Bacchus, qui était devenu une des principales divinités des Grecs, ait été plus connu de ce peuple que Moïse, homme étranger à leur religion et à leur histoire. 3° Voltaire prétend établir l'identité de Moïse et de Bacchus par l'autorité des vers orphiques. Or les anciens vers supposés sous le nom d'Orphée ne disent point ce que Voltaire leur fait dire. 4° Quand nous admettrions avec M. Huet, dont le philosophe parle avec autant d'indécence que de mauvaise foi, l'identité de Moïse et de Bacchus, il ne s'ensuivrait pas que l'histoire de Bacchus est plus ancienne que celle de Moïse. La liaison des faits, la perpétuité de la tradition qui les atteste, l'antiquité du livre où ils sont rapportés, montrent assez que l'histoire de Moïse est l'histoire originale. D'un autre côté, l'incertitude où nous sommes du temps et du pays où Bacchus a vécu, et les fables absurdes dont son histoire est chargée, ne nous permettent pas de le regarder comme le type de Moïse. S'il faut absolument que l'un des deux soit un personnage imaginaire, ce que je n'ai garde d'assurer, dit Duvoisin (*l'autorité des livres de Moïse établie*), la question sera bientôt décidée par les monuments que Moïse nous a laissés dans la religion et les mœurs de la nation juive.]

M. Huet, dans sa *Démonstration évangélique*, Grotius, dans son *Traité de la vérité de la religion chrétienne*, et vingt autres écrivains, ont cité les passages des

auteurs égyptiens, phéniciens, chaldéens, grecs et romains, qui ont parlé des livres des juifs. Dès que ces livres ont été traduits en grec, ils ont été très-connus, et dès que l'on a pu avoir le texte hébreu, l'on n'a pas manqué d'en faire la comparaison la plus exacte avec la traduction. La conformité de l'un avec l'autre démontre que ni l'un ni l'autre n'ont été falsifiés ou corrompus.

5° Lorsqu'il est question d'un livre indifférent, sans conséquence, qui est de pure curiosité, qui n'intéresse personne, il peut sans doute être falsifié et interpolé; mais quand il s'agit d'un livre qui intéresse toute une nation, qui est tout à la fois le monument de son histoire, le code de sa croyance, de sa morale et de ses lois, le titre des possessions de chaque famille, peut-on y toucher sans conséquence? Si, après la mort de Moïse, par exemple, toute la nation des Hébreux avait conspiré à changer quelque chose à ses livres, y aurait-elle laissé les traits déshonorants qui pouvaient la couvrir d'infamie aux yeux de ses voisins, les crimes de ses pères, ses défaites, ses malheurs? Si les prêtres avaient formé ce complot, les particuliers et les familles qui en avaient des copies, et qui étaient forcés d'en avoir, les tribus jalouses de celle de Lévi, auraient-elles gardé le silence? Que l'on cite un exemple d'une pareille conspiration formée par une nation tout entière.

Après le schisme des dix tribus, la conspiration est devenue encore plus impossible; les Israélites ont été divisés en deux peuples presque toujours ennemis et armés l'un contre l'autre. jamais cependant l'un n'a reproché à l'autre l'attentat dont on les croit capables. Jamais les prophètes qui ont mis au grand jour tous les crimes de leur nation, ne l'ont soupçonnée d'avoir changé une seule syllabe dans ses livres sacrés. Après la captivité, lorsque les Juifs ont été dispersés dans la Perse, dans la Syrie, dans l'Egypte, toute altération faite de concert a été d'une impossibilité absolue. Si Esdras ou un autre avait osé y toucher, le Pentateuque samaritain, plus ancien que lui, aurait déposé et déposerait encore contre lui.

Les mêmes raisons sont encore plus fortes pour les livres du nouveau Testament. Les divers écrits dont il est composé, n'ont point été livrés tous, dans leur origine, à une société particulière, par exemple, à l'église de Jérusalem ou d'Antioche, mais adressés aux différentes églises de la Judée, de la Syrie, de l'Egypte, de la Grèce, de l'Italie. Ces sont ces différentes sociétés qui se les sont communiqués les unes aux autres; chacune en particulier était intéressée à ce que les copies fussent exactement conformes aux originaux. Toutes les fois qu'une secte d'hérétiques a eu la témérité d'en altérer seulement un mot, les églises qui avaient reçu ces écrits de la main des apôtres, ont élevé la voix, ont reproché à ces sectaires leur infidélité; saint Irénée, dès le second siècle, Saint Clément d'Alexandrie, Origène, Tertullien, en sont témoins, et réclament l'attestation de ces mêmes églises.

Il a encore été plus impossible de les supposer ou de les forger en entier, que de les falsifier en partie ou de les interpoler. Nous pouvons donc affirmer hardiment qu'il n'est aucun livre profane et ancien, dont l'authenticité et l'intégrité soient prouvées plus invinciblement que celles de nos livres saints. Lorsque le père Hardouin a fait ironiquement ou sérieusement son *Pseudo-Virgilius*, il n'a fait qu'appliquer à l'Enéide les mêmes objections que les incrédules allèguent contre l'authenticité des livres de l'Ecriture sainte : s'est-il trouvé quelqu'un d'assez insensé pour adopter son sentiment?

§ II. *De la divinité de l'Ecriture sainte.* Nous sommes certains de la *divinité* de nos *Ecritures*, parce qu'elles ont été données comme *parole de Dieu* à l'Eglise chrétienne, par Jésus-Christ et par ses apôtres; ce fait est incontestable, puisque les apôtres les citent comme telles dans leurs propres écrits, et que l'Eglise les a toujours regardées comme telles. Sur un fait aussi simple et aussi important, la société chrétienne n'a pu tromper personne ni être trompée.

Dans son rétablissement, dans toutes les disputes qui sont survenues, l'Eglise s'est servie de l'autorité des livres de l'ancien et du nouveau Testament, pour prouver la vérité de sa croyance, pour la défendre contre les hérétiques qui osaient l'attaquer. Toutes les contestations se réduisaient à savoir si tel dogme était enseigné ou non dans nos livres saints, ou si les églises fondées par les apôtres avaient reçu d'eux ce dogme de vive voix. L'*Ecriture sainte*, la tradition : tels sont les deux oracles auxquels on a toujours cru devoir s'en rapporter pour savoir si tel dogme était révélé ou non. Les hérétiques, aussi bien que l'Eglise, regardaient donc ces livres comme le dépôt de la révélation divine. Nous le voyons par l'histoire de toutes les hérésies nées depuis la fondation de l'Eglise jusqu'à nous. La divinité ou l'inspiration des *Ecritures* est donc appuyée sur les mêmes preuves que la mission divine de Jésus-Christ et des apôtres. Nous avons indiqué sommairement ces preuves aux mots CRÉDIBILITÉ et CHRISTIANISME.

Les protestants s'y prennent comme nous pour prouver l'*authenticité* des livres saints : quant à la *divinité* de ces livres, il est bon de voir l'embarras dans lequel ils se jettent et le défaut essentiel de leur méthode.

Beausobre, dans un discours sur ce sujet, dit que pour faire le discernement des livres authentiques d'avec les écrits supposés ou apocryphes, les Pères ont eu des règles certaines. La première a été de comparer la doctrine d'un ouvrage quelconque, avec celle qui avait été prêchée par les apôtres dans toutes les églises, et qui s'y était conservée sans altération, puisqu'elle était uniforme partout. « On ne doit pas néanmoins, dit-il, conclure de là que la tradition est la règle de la doctrine, et qu'il faut juger encore à présent de l'*Ecriture* par la tradition, et non au contraire. Car il y a bien de la différence entre une tradition toute fraiche, attestée dans toutes les églises, reçue immédiatement des apôtres ou de leurs disciples, et des traditions éloignées de la source, qui ne sont pas certifiées par l'Eglise universelle. » Nous verrons ci-après si cette différence est réelle.

La deuxième règle qu'ont suivie les Pères, a été d'examiner si les livres en question avaient été reçus comme authentiques dès le commencement par toutes les églises; le témoignage uniforme de celles-ci forme une démonstration certaine de la vérité d'un fait : d'où l'on a conclu que les livres qui n'en étaient pas munis étaient supposés ou incertains.

La troisième a été de confronter la doctrine des livres douteux, avec celle des livres déjà reçus pour authentiques. *Hist. du manich.*, tom. 1, pag. 4?8. Basnage semble avoir adopté ces mêmes règles, *Hist. de l'Egl.*, l 8. c. 5, § 9.

On accuse témérairement les protestants, continue Beausobre, de renoncer à cette méthode, pour suivre les suggestions d'un certain *esprit particulier*. Il y a deux questions concernant les livres du nouveau Testament. La première, qui est une question de fait, est de savoir s'ils sont véritablement des apôtres ou des hommes apostoliques dont ils portent les noms; la seconde, qui est une question de droit ou de foi, est de savoir si ces livres sont divins, canoniques, inspirés, ou parole de Dieu. Lorsque les réformés ont dit, dans leur confession de foi, qu'ils reconnaissent les livres du nouveau Testament pour canoniques, *non tant par le commun accord et consentement de l'Eglise, que par le témoignage et intérieure persuasion du Saint-Esprit*, ils ont eu en vue la seconde question seulement; quant à la première, ils conviennent qu'ils croient l'authenticité de ces livres sur le témoignage de l'Eglise primitive. Ainsi, dit-il, les mahométans sont témoins compétens pour attester que l'Alcoran est véritablement de Mahomet; mais leur autorité est nulle pour prouver que c'est un livre divin; autrement ils seraient juges dans leur propre cause. Lorsque saint Augustin a dit : *Je ne croirais point à l'Evangile si je n'y étais porté par l'autorité de l'Eglise*, il parlait sans doute de l'*authenticité* de l'Evangile, et non de sa *divinité*, autrement son raisonnement serait ridicule; cette *authenticité* était aussi la seule question contestée entre lui et les manichéens.

Dans le fond, dit-il encore, la seule différence qu'il y ait entre les catholiques et les protestants, est que les premiers n'attribuent qu'aux évêques l'inspiration du Saint-Esprit, pour juger de la divinité des livres du nouveau Testament; au lieu que, selon les réformés, cette grace appartient en général à tous les fidèles; c'est un privilège de la foi et non de la charge. « Je voudrais bien savoir laquelle de ces deux opinions est la mieux fondée sur *l'Ecriture sainte*. «

C'est donc à nous de le satisfaire, et de démontrer que les protestants raisonnent fort mal.

1° La première question, qu'il appelle *question de fait*, renferme évidemment une question de droit. Selon lui, pour savoir si un livre était authentique ou apocryphe, les pères en ont comparé la doctrine à celle qui avait été prêchée par les apôtres dans toutes les églises, et à celle qui était enseignée dans les livres universellement reconnus pour authentiques. Or comparer doctrine à doctrine, en juger la ressemblance ou la différence, est-ce une question de fait? Si nous ne sommes pas certains que les Pères ou les pasteurs de l'Eglise ont été assistés du Saint-Esprit pour porter ce jugement, comment pouvons-nous nous y fier?

2° La seconde question, que Beausobre nomme *question de droit ou de foi*, n'est évidemment qu'une question de fait. Pour savoir si tel livre est divin ou inspiré de Dieu, il s'agit uniquement de savoir s'il a été donné comme tel à l'Eglise par Jésus-Christ, ou par les apôtres, ou par les hommes apostoliques. C'est certainement un fait. Tout pasteur d'une église apostolique a été témoin compétent pour dire sans danger d'erreur : Ce livre a été donné comme divin à mon église par son fondateur, par l'apôtre ou par le disciple de Jésus-Christ, qui m'a ordonné et instruit. Ce témoignage était aussi irrécusable que quand il disait : Ce livre m'a été donné par tel apôtre ou par tel disciple. Et nous soutenons que ce témoignage, transmis par

tradition, n'a pas diminué de force par le laps des temps ; qu'il est absurde en pareil cas de distinguer entre une tradition fraîche ou récente, et une tradition ancienne.

3° En effet, si cette distinction était solide, il faudrait dire aussi que le témoignage rendu par les apôtres et par leurs successeurs à la vérité des faits évangéliques, des faits fondamentaux du christianisme, a perdu de son poids ou de sa certitude par le cours des siècles; que nous ne sommes plus aujourd'hui aussi certains de ces faits que l'étaient les premiers fidèles. C'est une prétention des incrédules; il est fâcheux de la voir confirmée par le suffrage des protestants.

4° Il s'ensuit évidemment que la croyance de ces derniers sur la divinité de nos livres saints, se réduit à un pur enthousiasme semblable à celui des mahométans. A quel titre un protestant prétend-il être plutôt éclairé par le Saint-Esprit pour juger de la divinité de ces livres, qu'un musulman pour affirmer la divinité de l'Alcoran ? C'est que nos livres promettent ce secours aux fidèles. Mais Mahomet, dans son livre, promet aussi a ses disciples que Dieu les éclairera ; cent fois il répète que la foi est un don de Dieu, et que Dieu l'accorde à qui il lui plaît. Nous défions un protestant d'alléguer aucun motif duquel un mahométan ne puisse se prévaloir. La nullité du témoignage de ce dernier ne vient point de ce qu'il est juge dans sa propre cause, il l'est à bon droit lorsqu'il s'agit d'attester l'*authenticité* de l'Alcoran ; mais de ce qu'il n'a aucune preuve de la mission divine de Mahomet, au lieu que nous avons des preuves invincibles de la mission divine de Jésus-Christ, des apôtres et des hommes apostoliques.

5° La méthode des protestants est vicieuse et sophistique. Ils savent que nos livres sont divins, par l'assistance qu'ils reçoivent eux-mêmes du Saint-Esprit ; et ils sont assurés de cette assistance, parce que ces livres la leur promettent. Mais, avant de compter sur cette promesse, il faut être déjà certain que le livre qui la renferme est divin, et que c'est Dieu lui-même qui y parle. Ils préjugent donc la divinité des livres avant d'être convaincus de la divinité de la promesse ; ils prennent pour principe ce qui ne doit être que la conséquence : peut-on déraisonner plus complètement ? Aussi parmi eux une secte admet comme canoniques des livres qu'une autre secte rejette du canon : le Saint-Esprit n'a pas trouvé bon de les inspirer toutes de même.

6° Il est faux que la seule question discutée entre saint Augustin et les manichéens fût l'*authenticité* des livres de l'Evangile ; il s'agissait également de la *divinité* de ces écrits ; et saint Augustin fait profession de croire l'une et l'autre sur l'autorité de l'Eglise, parce que l'une et l'autre sont une question de fait qui doit être décidée par des témoignages : déjà nous l'avons prouvé, et nous y reviendrons encore dans un moment. Le passage de ce père est clair d'ailleurs. *Lib. contra Epist. fundam.*, c. 5, n. 6. « Pour moi, dit-il, je ne croirais pas à l'Evangile, si je n'y étais engagé par l'autorité de l'Eglise. Puisque j'ai acquiescé à ceux qui me disaient : *Croyez à l'Evangile*, pourquoi leur résisterais-je, lorsqu'ils me disent : *Ne croyez pas aux manichéens ?* » Ces mots : *croyez à l'Evangile*, signifient ils seulement : *croyez à l'authenticité de l'Evangile ?* Les manichéens pouvaient-ils croire à la *divinité* de ces livres, en supposant qu'ils avaient été falsifiés ? *Contra Faustum*, l. 17, c. 1 et 3, etc.

7° Au mot Église, § 5, nous prouverons qu'en matière de foi l'assistance du Saint-Esprit a été promise au corps des pasteurs, et non aux simples fidèles ; mais, sans entrer ici dans cette discussion, l'on voit déjà que c'est une absurdité de supposer que ces promesses regardent plutôt ceux auxquels il est simplement ordonné d'être dociles et de croire, que ceux qui sont chargés d'enseigner et d'établir la foi. C'en est une autre de confondre la grace nécessaire pour croire, avec la grace d'état promise aux pasteurs pour remplir leurs fonctions : la première est donnée aux fidèles pour leur utilité particulière ; la seconde est accordée aux pasteurs pour l'utilité de leur troupeau.

8° La méthode de Beausobre ne peut pas servir à prouver l'authenticité des livres de l'ancien Testament ; aussi n'a-t-il parlé que de ceux du nouveau. Les Juifs ne savent pas, non plus que nous, par quels auteurs plusieurs de ces anciens livres ont été écrits ; c'est cependant sur la parole des Juifs que les protestants en croient l'authenticité : accordent-ils à la synagogue l'assistance du Saint-Esprit qu'ils refusent à l'Eglise catholique ? Pour nous, nous les croyons authentiques et divins, parce qu'ils ont été donnés comme tels à l'Eglise chrétienne par les apôtres, et nous sommes assurés de ce fait par le témoignage qu'en rend l'Eglise.

Le Clerc, tout habile qu'il était, n'a pas mieux réussi que Beausobre à prouver l'authenticité et la divinité des livres saints. Il ne lui paraît pas croyable que saint Matthieu n'ait écrit son Evangile que l'an 61, vingt-huit ans après la mort de Jésus-Christ ; saint Luc, l'an 64, et qu'il n'y ait point eu d'Evangile authentique avant ce temps-là, comme on le croit communément. C'était donc à lui de fournir des preuves du contraire, et il n'y en a point : que

prouve son incrédulité contre le témoignage des anciens? *Histoire ecclésiastique*, à l'an 61, § 9.

Il dit que les chrétiens n'ont pas eu besoin de l'autorité de l'Eglise pour être assurés que les Evangiles et les Epîtres des apôtres étaient authentiques, puisque plusieurs avaient vécu avec les auteurs mêmes: saint Jean, dit-il, qui a vécu jusqu'à la fin du premier siècle, a sans doute dissipé, par son témoignage, toutes les incertitudes que l'on pouvait avoir sur ce fait important. *An.* 69, § 6. n. 5; *an.* 100, § 3.

Tout ceci n'est encore qu'un rêve systématique. 1° Où est le témoin qui a vécu avec tous les différents auteurs des écrits du nouveau Testament, et qui a pu apprendre d'eux que toutes ces pièces étaient leur ouvrage? Saint Jean lui même n'a pas été dans ce cas. Depuis la dispersion des apôtres, on ne voit pas qu'ils se soient rassemblés, et il n'y a aucune preuve que saint Jean ait connu tous les écrits de ses collègues, ni qu'il en ait attesté l'authenticité; plusieurs ont été faits dans des lieux très-éloignés de la demeure de saint Jean, et il n'en avait pas besoin pour instruire ses ouailles.

2° Nous voudrions savoir encore qui est le contemporain des apôtres qui a parcouru toutes les églises déja fondées, ou qui leur a écrit pour les informer du nombre des livres authentiques du nouveau Testament. Avant la fin du premier siècle, il y a eu des sociétés chrétiennes établies dans la Grèce et dans l'Asie mineure, dans la Perse, en Egypte et en Italie; il n'était pas aisé de donner à toutes la même instruction, pendant qu'elles ne parlaient pas toutes la même langue.

3° Quand un disciple des apôtres se serait chargé de ce soin, il y aurait encore de l'imprudence à préférer le seul témoignage de ce particulier à celui que pouvait rendre chacune des églises apostoliques, touchant les écrits dont elle était dépositaire. C'était sans doute à l'église de Rome qu'il appartenait d'attester l'authenticité de la lettre que saint Paul lui avait écrite; à celles de Corinthe, d'Ephèse, de Philippes, etc., de certifier la vérité de celles qui leur avaient été adressées par ce même apôtre; à celle d'Alexandrie, d'affirmer que l'Evangile attribué à saint Marc était véritablement de lui; et ainsi des autres. C'est aussi au témoignage de ces églises que Tertullien, au troisième siècle, en appelait, pour constater l'authenticité de ces divers écrits. Or il a fallu du temps pour réunir et comparer ces différentes attestations, et nous soutenons qu'il n'a pas été possible de le faire avant la fin du premier siècle; aussi les anciens ont-ils été persuadés que cela s'est fait beaucoup plus tard. Mais en quel sens peut-on dire qu'un fait, constaté par le témoignage des églises apostoliques, a été connu et cru indépendamment de l'*autorité de l'Eglise* et indépendamment de la tradition? L'*Eglise* n'est autre chose que l'assemblage des sociétés qui la composent; la *tradition* n'est autre chose que le témoignage de ces mêmes sociétés; et l'*autorité de l'Eglise*, en matière de fait et de dogme, n'est que la certitude du témoignage qu'elle rend de ce qui lui a été enseigné. Ici comme ailleurs, Le Clerc et les protestants semblent ignorer la signification des termes. *Voyez* ÉGLISE, § 5.

4° Quel a pu être l'organe de ces églises, pour rendre le témoignage dont nous parlons, sinon leurs pasteurs? C'est à ceux-ci que les apôtres ont donné la charge d'enseigner, et c'est pour cela qu'ils les ont instruits avec plus de soin que les simples fidèles; nous le voyons par les lettres de saint Paul à Tite et à Timothée. C'est aux pasteurs que saint Jean écrit dans l'Apocalypse, pour les avertir de leur devoir; ce sont certainement eux qui ont été les dépositaires et les gardiens des écrits apostoliques, pour les lire au peuple et les lui expliquer dans le besoin; personne n'a pu être mieux informé qu'eux de ce qui était authentique ou apocryphe.

Lorsque Le Clerc ajoute qu'il n'a pas été nécessaire que cela fût décidé par aucune assemblée ecclésiastique, il cherche à faire illusion: le témoignage d'un évêque, placé à la tête de son troupeau, n'a pas moins de poids que quand il est rendu dans une assemblée ecclésiastique ou dans un concile; dans l'un et l'autre de ces deux cas, c'est le témoignage, non d'un simple particulier, mais d'une église entière. Voilà ce que les protestants n'ont jamais voulu comprendre.

Notre critique en impose encore, en disant que les premiers chrétiens auraient été très-blâmables s'ils avaient négligé de recueillir tous les livres du nouveau Testament. Peut-on les blâmer de n'avoir pas fait l'impossible? L'Evangile et l'Apocalypse de saint Jean n'ont été écrits que sur la fin du premier siècle; les fidèles d'Ephèse les ont conservés soigneusement, sans doute; mais ceux de Rome ont-ils été obligés de le savoir d'abord, et d'en demander des copies? Il se sont crus suffisamment instruits par saint Pierre et saint Paul; aucune loi ne leur imposait le devoir de s'informer si d'autres apôtres avaient laissé des écrits dans d'autres parties du monde. Il en a été de même des fidèles d'Alexandrie enseignés par saint Marc, de ceux de Jérusalem gouvernés par saint Jacques, etc.

Enfin, Le Clerc calomnie sans raison les

savants, soit catholiques, soit anglicans, lorsqu'il les accuse d'avoir imputé de la négligence aux premiers chrétiens, afin de pouvoir attribuer aux *traditions incertaines* du second siècle autant d'autorité qu'aux livres du nouveau Testament. Appeler *tradition incertaine* le témoignage rendu par les églises apostoliques sur l'authenticité des écrits qu'elles avaient reçus des apôtres, c'est parler sans réflexion. Quoi qu'en disent les protestants, il n'a pas été possible de discerner autrement les livres authentiques d'avec les pièces apocryphes.

Mais l'authenticité d'un écrit, quoique indubitable, ne prouve pas encore que c'est un ouvrage divin, la parole de Dieu, une règle de foi. Saint Clément a été disciple de saint Pierre, aussi bien que saint Marc, et saint Barnabé l'a été de saint Paul, de même que saint Luc : pourquoi les lettres de saint Clément et celles de saint Barnabé n'ont-elles pas été mises au rang des livres inspirés, comme l'Evangile de saint Marc, celui de saint Luc et les Actes des Apôtres? Le Clerc dit que les premiers chrétiens ont regardé ceux-ci comme divins, parce qu'ils ont vu que ces livres ne renferment rien qui soit indigne d'écrivains inspirés, rien qui soit contraire à l'ancien Testament ni à la droite raison, rien qui caractérise des auteurs plus récents que les apôtres. *An.* 100, § 3, p. 520.

Voilà donc les simples fidèles érigés en juges de la doctrine des livres du nouveau Testament, réduits à examiner si elle est digne ou indigne d'écrivains inspirés, si elle est conforme ou contraire à l'ancien Testament, etc. Nous demandons si des païens nouvellement convertis, qui ne connaissaient pas l'ancien Testament, dont la raison avait été pervertie par les erreurs du paganisme, ou qui ne savaient pas lire, étaient fort en état de porter ce jugement, qui partage encore aujourd'hui plusieurs sociétés chrétiennes. N'oublions pas que, suivant l'opinion de Le Clerc, les premiers chrétiens, en général, n'étaient pas fort instruits, et que les apôtres n'exigeaient pas qu'ils le fussent avant de leur administrer le baptême, *an.* 57, § 4 et suiv. Il est donc évident que, sans une assistance spéciale du Saint-Esprit, ces premiers fidèles étaient absolument incapables de l'examen dont il s'agit. A plus forte raison leur était-il impossible de discerner dans l'ancien Testament les livres authentiques d'avec les apocryphes, et les ouvrages inspirés d'avec les profanes. Mais les protestants qui refusent au corps de l'Eglise l'assistance du Saint-Esprit, l'accordent libéralement à chaque particulier.

Cette discussion, quoique un peu longue, nous a paru nécessaire pour démontrer que les plus habiles même d'entre les protestants n'ont jamais pu réussir à prouver l'authenticité ni la divinité des livres saints, et que cela est impossible, à moins que l'on n'admette l'autorité de l'Eglise.

Notre méthode est plus simple et plus sûre; nous disons : Les apôtres ont donné aux églises qu'ils ont fondées tels et tels livres, et non d'autres, comme *Ecriture sainte* et parole de Dieu; nous sommes convaincus de ce fait par le témoignage uniforme de ces églises, énoncé par la bouche de leurs pasteurs. Ce témoignage ne peut être faux, touchant un fait aussi aisé à saisir; donc nous devons y croire.

Ce témoignage est d'autant plus fort, que c'est aux pasteurs que Jésus-Christ et les apôtres ont donné mission pour enseigner : or, une partie essentielle de l'enseignement est de nous apprendre quels sont les livres que nous devons regarder comme règle de foi. Cet enseignement ne suffirait pas encore pour rendre notre foi certaine, si les pasteurs n'avaient en même temps mission et assistance du Saint-Esprit pour nous donner le vrai sens de ces livres; sans cela, celui que nous y donnerions ne serait que notre opinion particulière : une foi fondée sur une base aussi peu solide, ne serait qu'un enthousiasme de prétendus illuminés.

Indépendamment de toute citation de l'*Ecriture*, nous sommes certains de la mission divine des pasteurs de l'Eglise, par leur succession et leur ordination, qui sont venues des apôtres par une chaîne non interrompue; autre fait sensible et public, dont cette société entière rend témoignage. De même que cette mission est divine dans son origine, elle l'est aussi dans sa succession, parce que cela est absolument nécessaire pour rendre la foi solide aussi long-temps que durera l'Eglise.

Lorsque nous prouvons ces mêmes vérités aux protestants par l'*Ecriture sainte*, nous ne faisons pas un cercle vicieux, parce qu'ils admettent d'ailleurs la divinité de l'*Ecriture*, qu'ils récusent même toute autre preuve; c'est donc un argument personnel que nous leur faisons. Mais ils tombent eux-mêmes dans ce cercle, en prouvant la divinité de l'*Ecriture*, par une prétendue *persuasion intérieure du Saint-Esprit*, ensuite cette persuasion par la divinité de l'*Ecriture* qui la leur promet, et en fixant encore le sens de cette promesse, que nous leur contestons par cette même persuasion.

Après avoir prouvé la divinité des livres saints, ou l'inspiration de ceux qui les ont écrits, il faut examiner en quoi consiste cette inspiration. Sans discuter ici les divers sentiments des théologiens, dont nous parlerons au mot INSPIRATION, nous pen-

sons, 1° que Dieu a *révélé* aux écrivains sacrés ce qu'ils ne pouvaient pas savoir par les lumières naturelles; mais il n'a pas été nécessaire qu'il leur révélât les faits dont ils étaient témoins oculaires, ou dont ils avaient toute la certitude morale possible, ni les leçons qu'ils avaient reçues de leurs pères; 2° que, par un mouvement de sa grace, Dieu leur a *inspiré* ou suggéré le dessein et la volonté de mettre par écrit les faits, les dogmes, la morale, et le désir de nous les transmettre avec la plus exacte fidélité; 3° Dieu leur a donné une *assistance* ou un secours particulier pour les préserver d'erreur, sans rien changer néanmoins au degré de capacité naturelle que chaque écrivain pouvait avoir d'écrire plus ou moins élégamment et clairement. Ces trois choses sont nécessaires et suffisantes, pour que nous soyons obligés d'ajouter foi a leurs écrits, de les regarder comme *parole de Dieu* et comme la règle de notre croyance. Nous ne prodiguons point ici les miracles; nous n'admettons que ce qui suit naturellement des paroles de Jésus-Christ et des apôtres.

Si quelques théologiens ont poussé plus loin l'inspiration des auteurs sacrés, rien ne nous oblige d'embrasser leur sentiment.

Les incrédules disent que ces livres ne portent point en eux-mêmes l'empreinte ni le sceau de la divinité, que le fond des choses et le style annoncent évidemment qu'ils sont l'ouvrage des hommes, et même quelquefois d'écrivains assez médiocres.

Mais ces censeurs si éclairés sont-ils en état d'assigner le style, le ton, la manière dont Dieu doit se servir pour parler aux hommes? Ce qui paraissait beau, sublime, divin aux Orientaux, nous semble froid, obscur ou gigantesque; auquel de ces goûts divers Dieu était-il obligé de se conformer? 2° La parole de Dieu est adressée à tous les hommes, au peuple comme aux savants; qu'a besoin le peuple des prestiges de l'éloquence ou des finesses de l'art, auxquelles il n'entend rien? 3° Nos adversaires n'oseraient nier qu'il n'y ait dans Moïse, dans les historiens, dans les prophètes, des morceaux d'éloquence qui ont paru sublimes dans toutes les langues, chez tous les peuples et dans tous les siècles; mais ce n'est point là-dessus qu'est fondé le respect que l'on doit aux livres saints.

§ III. *Des divers sens de l'Ecriture sainte*. Dans l'*Ecriture sainte*, comme dans tout autre livre, le texte peut avoir un sens littéral et un sens figuré. Le premier est celui qui résulte de la force naturelle des termes et de leur usage ordinaire; le second est celui que l'auteur a voulu cacher sous les expressions dont il s'est servi. Le sens littéral se sous-divise en sens propre et en sens métaphorique. Lorsqu'il est dit que Jésus-Christ a été baptisé par saint Jean dans le Jourdain, il ne faut point chercher d'autre sens dans ces paroles, que le fait historique qui se présente d'abord à l'esprit. Mais lorsque saint Jean nomme Jésus-Christ l'*Agneau de Dieu*, on comprend que c'est une métaphore; elle exprime non-seulement la douceur de Jésus-Christ, dont l'agneau est le symbole: mais qu'il était destiné à être la victime de la rédemption du monde. Quand l'*Ecriture* attribue à Dieu, Etre purement spirituel, des yeux, des mains, des pieds, on conçoit que *les yeux* signifient la connaissance, *les mains* la toute-puissance, *les pieds* le pouvoir de se rendre où il lui plaît, ou plutôt sa présence immédiate en tout lieu.

Le sens figuré, mystique ou spirituel, est celui que l'auteur sacré paraît avoir en vue, outre le sens littéral. Si un fait historique fait allusion à Jésus-Christ et à son Eglise, c'est une *allégorie;* si l'on peut en tirer une leçon pour les mœurs, c'est une *tropologie*; s'il nous donne une idée du bonheur éternel, c'est une *anagogie*. Ainsi Isaac portant le bois qui devait servir à son sacrifice, est, dans un sens *allégorique*, Jésus-Christ portant sa croix. La loi de ne pas lier la bouche du bœuf qui foule le grain. *Deut.*, c. 25, ℣. 4, désigne, selon saint Paul, l'obligation dans laquelle sont les chrétiens de fournir la subsistance aux ministres de l'Evangile; c'est le sens moral ou *tropologique*. Les biens temporels promis aux observateurs de l'ancienne loi, sont l'emblème des biens éternels réservés à la vertu: ils les désignent dans le sens *anagogique*. *Voyez* ALLÉGORIE, etc.

On comprend déjà que, dans la recherche et dans l'examen de ces divers sens, il y a deux excès à éviter, l'un de vouloir tout prendre à la lettre, l'autre de vouloir tout entendre dans un sens mystique.

Selon les partisans obstinés du sens littéral, ces paroles du psaume 109: *Le Seigneur a dit à mon Seigneur, asseyez-vous à ma droite*, s'entendent à la lettre de David, lorsqu'il désigna Salomon pour son successeur. Ils ne font pas attention que Jésus-Christ s'est appliqué à lui-même ce passage, *Matt.*, c. 22, ℣. 43; que d'ailleurs la plupart des expressions de ce psaume sont trop sublimes, pour s'être vérifiées à la lettre dans Salomon. Il n'est donc pas étonnant que les anciens Juifs aient appliqué constamment ce psaume au Messie. *Voyez* Galatin, liv. 8, ch. 24.

On doit donc rejeter le sentiment de Grotius, qui pense que la plupart des prophéties ont été accomplies *à la lettre* et dans *le sens propre*, avant Jésus-Christ: mais qu'elles ont été accomplies en lui dans un sens plus parfait et plus sublime.

Nous soutenons qu'un grand nombre de prophéties ne peuvent être appliquées qu'à lui dans le sens propre et littéral, et n'ont été accomplies qu'en lui. *Voy.* PROPHÉTIE.

D'autre part, saint Paul dit, *Rom.*, c. 10, ℣. 4, que Jésus-Christ est la fin ou le terme de la loi, 1. *Cor.*, c. 10, ℣. 11; que tout ce qui est arrivé aux Juifs était *une figure*, et a été écrit pour notre instruction. De là il s'est formé une secte de figuristes, qui prétendent que, dans l'*Ecriture*, tout est symbolique et allégorique.

Non-seulement ce système est outré, dégénère en fanatisme, donne lieu aux incrédules d'insulter au christianisme; mais ses partisans abusent évidemment des paroles de saint Paul. Jésus-Christ est la fin de la loi, puisqu'il a donné aux hommes la grâce et la vraie justice que la loi ne pouvait donner: ainsi l'explique saint Jean dans son Evangile, c. 1, ℣. 17. Saint Paul ne dit pas que Jésus-Christ est le seul objet de la loi. L'incrédulité des Juifs, leurs révoltes, leur punition, dont parle l'Apôtre dans l'endroit cité, sont sans doute un exemple, un modèle, une *figure* de ce qui doit nous arriver à nous-mêmes, si nous les imitons: tel est le sens. Il est absurde d'en conclure qu'il en est de même de tous les événements de l'histoire juive; de toutes les lois, de toutes les narrations de l'ancien Testament.

On ne doit pas blâmer les Pères de l'Eglise d'avoir tourné en allégorie la plupart de ces faits, et d'en avoir tiré des leçons morales pour l'édification de leurs auditeurs; cette manière d'instruire était au goût de leur siècle. Il ne faut pas en conclure que c'est la meilleure, et qu'il faut encore faire de même aujourd'hui. Saint Jérôme, saint Augustin, et d'autres Pères, sont convenus que le sens mystique ne prouve rien en rigueur, à moins qu'il n'ait été formellement indiqué par Jésus-Christ et par les apôtres. *Voyez* FIGURE, FIGURISME.

Ce qu'il y a de singulier, c'est que les sociniens qui ont blâmé hautement les Pères de l'Eglise d'avoir eu trop d'attachement pour le sens figuré de l'ancien Testament, tombent eux mêmes continuellement dans ce défaut à l'égard du nouveau. Lorsqu'un passage semble les favoriser, ils le prennent dans la plus grande rigueur des termes; lorsqu'il leur est contraire, ils ont recours au sens métaphorique: preuve évidente que l'interprétation de l'*Ecriture sainte* ne doit point être abandonnée à la critique téméraire et toujours inconséquente des hérétiqees, qu'il faut absolument s'en tenir au sens autorisé et prouvé par la tradition. *Voyez* SOCINIENS.

Sur les divers sens de l'*Ecriture*, les protestants ne s'accordent pas mieux entre eux qu'avec nous. Mosheim, bon luthérien, après avoir accusé les Pères de l'Eglise et les commentateurs de tous les siècles, d'avoir corrompu plutôt qu'expliqué l'*Ecriture sainte*, par leur attachement au sens allégorique, prétend qu'on n'a commencé qu'au seizième siècle à rechercher le vrai sens des livres saints, en suivant la règle d'or établie par Luther; savoir *qu'il n'y a qu'un sens attaché aux mots de l'*Ecriture, *dans tous les livres du vieux et du nouveau Testament.* Mais son traducteur anglais observe très-bien que cette prétendue règle d'or est fausse, qu'il y a évidemment dans les prophètes et ailleurs des passages susceptibles de plusieurs sens. Nous ajoutons que cette règle est formellement contraire aux paroles de saint Paul, que nous venons d'alléguer; elle n'a été imaginée que pour étayer la maxime favorite des protestants, savoir, que l'*Ecriture* est claire, qu'il suffit de la lire attentivement pour en prendre le vrai sens. Enfin, le fait avancé par Mosheim est absolument faux, puisqu'il est constant que les nestoriens ont toujours rejeté les explications allégoriques de l'*Ecriture sainte*: Assémani, *Bib. orient.* tome 3, ch. 198; et il y en a très-peu dans les commentaires de Théodoret.

Aussi plusieurs savants anglais se sont attachés à prouver qu'il est ridicule de vouloir prendre toujours les passages de nos livres saints à la letttre. Ils observent, 1° qu'il y a dans ces livres de la prose et de la poésie, de l'histoire, des prophéties et des leçons de morale; que les poètes et les orateurs grossissent les objets et en chargent la peinture; que souvent les écrivains sacrés parlent le langage vulgaire, et s'accommodent aux idées du peuple, sans les adopter. 2° Si l'on s'attachait à la précision philosophique, il serait ridicule de dire que du cœur sortent les mauvaises pensées; que Dieu sonde, éclaire, échauffe, tourne les cœurs, etc. Ce sont là des images empruntées des corps pour exprimer les choses spirituelles, et ces expressions ne peuvent être vraies dans la rigueur des termes. De ce que Dieu exerce un empire absolu sur nous, il ne s'ensuit pas qu'il nous gouverne comme des machines. 3° Souvent l'*Ecriture* fait allusion aux rites, aux usages, aux mœurs des anciens peuples, que nous ne connaissons presque plus; cela doit nécessairement y jeter beaucoup d'obscurité pour nous.

L'un d'entr'eux soutient qu'aucun livre ne peut nous servir de règle dans toutes les circonstances; il cite Flaccius Illyricus, qui a donné cinquante et une raisons de l'obscurité de l'*Ecriture*. Les écrits des prophètes, dit-il, et des apôtres, sont remplis de tropes, de métaphores, de types, d'al-

légories, de paraboles, d'expressions obscures; ils sont autant et plus inintelligibles que les écrits des anciens auteurs profanes. Il se moque de Daillé, qui, dans son livre *de l'Usage des Pères*, a voulu infatuer le peuple de la prétendue clarté de l'*Ecriture*. Bayle lui-même soutient qu'il est impossible aux ignorants, et même aux savants, de s'assurer jamais, avec une pleine certitude, du vrai sens des livres saints. Il observe que la prétendue grace du Saint-Esprit, dont les protestants se flattent, n'augmente point l'esprit, la mémoire, la pénétration naturelle; qu'elle ne nous apprend ni l'hébreu, ni le grec, ni les règles du raisonnement, ni les solutions des sophismes, ni les faits historiques; il faudrait, dit-il, une grace semblable au don miraculeux de prophétie : s'en flatter, c'est tomber dans le quakérisme et l'enthousiasme. Enfin, l'on prétend que Luther, à l'article de la mort, déclara que personne ne doit se flatter d'entendre les saintes lettres, à moins qu'il n'ait gouverné les églises pendant cent ans avec des prophètes tels qu'Elie, Elisée, Jean-Baptiste, Jésus-Christ et les apôtres : et que cette anecdote a été recueillie et publiée par un témoin oculaire. *Abr. chr. de l'Histoire de France*, an 1546.

Cependant, lorsque les théologiens catholiques ont voulu faire ces mêmes réflexions, les protestants les ont accusés de blasphémer contre les oracles du Saint-Esprit. Ils se sont rabattus à dire que l'*Ecriture* est claire et très-intelligible sur les choses nécessaires, sur les articles fondamentaux; qu'ainsi tout ce qui est obscur n'est pas nécessaire. On sait comme les sociniens ont fait usage de ce merveilleux principe, et jusqu'où il a été poussé par les déistes. Mais c'est encore un cercle vicieux et une absurdité : il s'ensuit qu'un dogme n'est plus nécessaire à croire, dès qu'il plaît à un incrédule d'y trouver de l'obscurité. Nous défions les protestants de citer un seul passage de l'*Ecriture* touchant le dogme, dont le sens n'ait été obscurci et perverti par quelque mécréant, ou une seule erreur qu'on ait fondée sur quelques passages de l'*Ecriture*. Mosheim lui-même, parlant du principe des sociniens, savoir, qu'on doit entendre ce que nous enseigne l'*Ecriture sainte*, conformément aux lumières de la raison, dit que, suivant cette règle, il doit y avoir autant de religions que d'individus. *Seizième siècle*, sect. 3, seconde part. c. 4, § 16. Cela est vrai; mais en est-il autrement de la règle des protestants? Est-il plus difficile à un homme de prétendre qu'il a une inspiration du Saint-Esprit pour bien entendre tel passage, que de se flatter d'avoir une raison plus pénétrante et plus droite que ses adversaires?

§ IV. *De l'autorité de l'*Ecriture sainte *en matière de foi*. Une quatrième question très-importante est de savoir quelle est l'autorité de l'*Ecriture sainte* en matière de doctrine, ou plutôt quel est l'usage que l'on doit faire de cette autorité.

En général les protestants soutiennent que l'*Ecriture sainte* est la *seule règle de foi*, le seul dépôt des vérités révélées; et que c'est la raison, la lumière naturelle, aidée de la grace du Saint-Esprit, qui nous fait discerner le vrai sens du texte sacré, d'où il résulte qu'en dernière analyse, c'est la raison, ou ce qu'on nomme l'*esprit particulier*, qui est l'unique arbitre de la croyance de chaque fidèle.

Les anglicans ont senti cette conséquence, et ont pris un parti plus modéré; leurs plus habiles théologiens, Bullus, Fel, évêque d'Oxford, Pearson, évêque de Chester, Dodwel, Cingham, etc., ont fait voir par de solides raisons, et par leur conduite, que pour prendre le vrai sens de l'*Ecriture sainte*, il faut consulter les Pères de l'Eglise, surtout ceux des quatre premiers siècles, fidèles organes de la tradition. Ils ont été forcés d'en agir ainsi, pour pouvoir réfuter les sociniens.

Ces derniers, nés dans le sein du protestantisme, ont poussé le principe posé par les réformateurs, aussi loin qu'il pouvait aller. Selon eux, c'est la raison ou la lumière naturelle seule qui doit décider du sens de l'*Ecriture sainte*. Conséquemment, lorsque l'*Ecriture* nous paraît enseigner des dogmes contraires à la raison, tels que la Trinité, l'incarnation, la rédemption, la présence réelle, etc, on doit donner aux expressions dont elle se sert, le sens qui paraît s'accorder le mieux avec les lumières de la raison. Dieu, disent-ils, qui nous a donné la raison pour guide, ne peut avoir révélé des vérités qui la contredisent.

Fondés sur ce dernier principe, les déistes concluent, que puisque toutes les révélations enseignent des dogmes contraires à la raison, il ne faut en admettre aucune. Cette gradation d'erreurs et de conséquences inévitables démontre déjà la fausseté du système des protestants.

Les catholiques soutiennent que l'*Ecriture sainte* est règle de foi, mais qu'elle n'est pas la seule, qu'elle ne suffit point pour fixer notre croyance; que pour en prendre le vrai sens, il faut consulter la tradition de l'Eglise, tradition attestée par les décrets des conciles, par les Pères, par la liturgie et par les prières publiques, par les pratiques du culte divin. Voici les preuves qu'ils allèguent :

1° Nous ne pouvons mieux connaître la

manière dont les fidèles doivent être enseignés, qu'en considérant ce qu'ont fait Jésus-Christ, les apôtres et leurs successeurs. Or Jésus-Christ, après avoir dit à ses disciples : *Comme mon Père m'a envoyé, je vous envoie*, leur ordonne d'enseigner toutes les nations; il ne leur ordonne pas de rien écrire, lui-même n'a rien écrit; parmi ses apôtres, il y en a au moins six qui n'ont laissé aucun ouvrage, et l'on ne peut pas prouver qu'ils aient commandé aux fidèles de se procurer les écrits des autres apôtres, encore moins qu'ils les aient exhortés à lire l'ancien Testament. De même que Jésus-Christ avait dit : « Je vous ai fait connaître tout ce que j'ai reçu de mon Père, » *Joan*, c. 15, ℣. 15; saint Paul dit aux Corinthiens : « J'ai reçu du Seigneur ce que je vous ai donné par tradition. » *I. Cor.*, c. 11, ℣. 23. Et il dit à un pasteur qu'il charge d'enseigner : « Ce que vous avez entendu de moi devant plusieurs témoins, confiez-le à des hommes fidèles, qui seront capables d'enseigner les autres. » *II. Tim*, c. 2, ℣. 2. Il aurait été plus court de leur dire : Mettez-leur l'*Ecriture* à la main.

Il est croyable, dit Le Clerc, *Histoire ecclésiastique, sous l'an* 57, n° 4, que les apôtres n'instruisaient pas seulement les fidèles de vive voix, mais qu'ils leur mettaient aussi l'histoire évangélique entre les mains.

Cela est croyable, sans doute, à un protestant qui a intérêt de le supposer; mais cela n'est pas croyable à un homme instruit, et qui cherche la vérité de bonne foi. 1° Ce fait est contraire aux leçons mêmes des apôtres que nous citons. 2° Les livres du nouveau Testament n'ont été entièrement écrits qu'à la fin du premier siècle, soixante-sept ans après la mort de Jésus-Christ. 3° Un apôtre, qui était allé prêcher dans la Perse, dans les Indes, en Italie ou dans les Gaules, ne pouvait pas avoir sous la main les écrits faits en Egypte, dans la Palestine, ou dans l'Asie mineure, ni en avoir assez d'exemplaires pour les laisser dans toutes les sociétés chrétiennes qu'il formait. 4° L'usage des lettres était fort rare parmi le peuple, et il y avait très-peu d'hommes qui sussent lire. 5° Saint Irénée atteste que de son temps il y avait encore des églises ou des sociétés chrétiennes qui n'avaient point d'*Ecriture sainte*, et qui cependant conservaient une foi pure par tradition. Voilà des faits positifs, plus forts que les conjectures des protestants.

Immédiatement après la mort des apôtres, saint Clément et saint Polycarpe, instruits par eux, recommandent aux fidèles d'écouter leurs pasteurs; ils ne les exhortent point à vérifier, par l'*Ecriture*, si la doctrine qu'on leur prêche est vraie ou fausse. Saint Ignace fait de même au second siècle; saint Irénée rend témoignage à Florin, de l'exactitude avec laquelle il écoutait les paroles de ceux qui avaient entendu les apôtres; il réfute les hérétiques par cette tradition aussi bien que par l'*Ecriture*; il atteste que pour lors plusieurs églises conservaient la foi par tradition, sans avoir encore aucune *Ecriture*. Au troisième, Tertullien ne voulait pas qu'on admît les hérétiques à disputer par l'*Ecriture*. Voilà d'insignes prévaricateurs aux yeux des protestants.

Mais ces derniers nous fournissent eux-mêmes des armes contre eux. Pour la commodité de leur système, ils ont trouvé bon de supposer que l'*Ecriture sainte* fût d'abord traduite dans la plupart des langues, et que ces traductions contribuèrent merveilleusement à la propagation de l'Evangile. C'est une belle imagination. Les Juifs n'entendaient plus l'hébreu, et les *Paraphrases chaldaïques* ne sont pas très-fidèles. Les Syriens l'entendaient encore moins, et l'on ne sait pas précisément à quelle époque il faut rapporter la version syriaque. Les apôtres paraissent avoir fondé des églises dans l'Arménie, en Perse, et même chez les Parthes; point de version dans les langues de ces peuples pendant les premiers siècles. Saint Paul avait prêché et fondé des églises en Arabie; la version arabe n'est pas de la plus haute antiquité. Saint Marc avait établi celle d'Alexandrie; et il n'a paru que tard une traduction égyptienne ou cophtique. L'on n'en a connu aucune en langage africain ou punique, aucune en ancien espagnol, dans l'idiome des Celtes ni des Bretons. Nous ne savons pas précisément la date de la Vulgate latine ou italique; elle était faite sur le grec des Septante, et ce grec était très-fautif, puisque c'est à cette version que les protestants attribuent la plupart des erreurs dont ils chargent les anciens Pères.

Ils disent que le grec était entendu partout : cela est faux; il était entendu des personnes instruites et polies, mais non du peuple, autrement les apôtres n'auraient pas eu besoin du don des langues; il leur aurait suffi de savoir le grec. Dans les *Actes des apôtres*, c. 2, ℣. 9, il est fait mention de seize langues différentes qu'ils eurent le don de parler.

Un autre obstacle était l'incertitude de savoir quels livres de l'*Ecriture* étaient authentiques ou supposés, divins ou purement humains. Le Clerc a prétendu que le canon ou le catalogue de ces livres fut dressé par les apôtres mêmes, avant la mort de saint Jean; Mosheim est d'avis que ce fut au second siècle; mais Basnage soutient que, pendant les cinq ou six premiers siècles, il n'y eut jamais de canon géné-

professer une doctrine qui porte au crime, de fomenter les vices par les sacrements, de corrompre les mœurs par ses lois : cette calomnie ne se trouve plus que dans les écrits des premiers prédicants et des incrédules. Si, dans les premiers moments de fougue, les réformateurs lui ont reproché l'idolâtrie, et ont soutenu qu'il était impossible de se sauver dans son sein, leurs successeurs, plus modérés, se sont désistés de cette prétention ; ils se bornent à dire que nous ne sommes pas plus saints qu'eux. Mais il y a une différence ; ceux qui sont vicieux parmi nous contredisent la doctrine qu'ils professent, négligent les sacrements ou les profanent, violent les lois que l'*Eglise* leur impose. Pour être vicieux parmi les protestants, il n'est besoin que de suivre à la lettre la doctrine des prétendus réformateurs ; ce qu'ils ont enseigné sur la foi justifiante, sur l'inamissibilité de la justice, sur le mérite des bonnes œuvres, sur l'effet des sacrements, sur l'inutilité des mortifications, etc., est plus propre à fomenter les vices qu'à les réprimer ; ils ont retranché du culte les pratiques les plus capables d'inspirer la piété, le respect pour la Majesté divine, la reconnaissance, la confiance en Dieu, l'esprit d'humilité et de pénitence ; eux-mêmes, loin d'avoir été des modèles de vertu, ont donné l'exemple de vices très-grossiers.

Quelques-uns ont été assez raisonnables pour convenir qu'il y a eu des saints dans l'*Eglise* romaine, non-seulement pendant les premiers siècles, mais dans les derniers temps ; la plupart néanmoins n'ont pas cessé de décrier la doctrine, la conduite, les intentions, les vertus des saints mêmes pour lesquels l'*Eglise* a le plus de respect : ils ont aussi fourni des armes aux incrédules, pour attaquer la sainteté des apôtres et celle de Jésus-Christ même. *Voyez* PÈRES DE L'ÉGLISE, SAINTS, etc.

Les schismatiques orientaux ont mis au nombre de leurs saints plusieurs de leurs évêques et de leurs docteurs ; mais quand ces personnages auraient eu les vertus qu'on leur attribue, leur opiniâtreté dans le schisme, leur haine et leurs déclamations contre l'*Eglise* romaine sont des vices plus que suffisants pour les priver de la couronne des saints. Lorsque les donatistes vantant les vertus de leurs pasteurs ou la constance de leurs martyrs, les Pères de l'*Eglise* ont soutenu que, hors de l'unité de l'*Eglise*, il ne pouvait y avoir de vraie sainteté.

Le troisième signe pour discerner la véritable Eglise, et le plus visible de tous, est la *catholicité*, c'est-à-dire l'universalité. Jésus-Christ a envoyé ses apôtres enseigner toutes les nations, *Matth.*, c. 28, ✝. 19, et prêcher l'Evangile à toute créature, *Marc*, cap. 16, ✝. 15 : d'autre côté, il a voulu que ses brebis fussent dans un bercail, sous un même pasteur, *Joan.*, c. 10, ✝. 16. Il faut donc que la doctrine, les sacrements, le culte soient partout les mêmes, c'est en cela que consiste *l'unité*, comme nous l'avons fait voir. Or cette conformité dans l'universalité même, est ce que nous appelons la *catholicité*. Aussi saint Paul faisait profession d'enseigner la même chose *partout et dans toutes les églises*. *I. Cor.*, c. 4, ✝. 17 ; c. 7, ✝. 17.

Telle est la notion que nous ont donnée de l'Eglise les Pères les plus anciens. « Semblables, dit saint Irénée, à une seule famille qui n'a qu'un cœur, qu'une âme, qu'une même voix, elle croit, enseigne et prêche partout de même, d'un consentement unanime. » *Adv. Hær.*, l. 1, c. 10, n. 1 et 2. Tertullien, dans son livre des *Prescriptions* contre les hérétiques, leur opposait le témoignage des églises apostoliques, auquel toutes les autres églises s'en rapportaient. Saint Cyprien raisonnait de même contre les schismatiques, dans son *Traité sur l'unité de l'Eglise catholique*, et saint Augustin dans ses divers ouvrages contre les donatistes. Tous ont regardé la croyance uniforme des différentes églises du monde comme une règle inviolable de foi et de conduite. Tel est le sens que donne M. *Bossuet*, au mot CATHOLIQUE, *Ire Instruction pastorale sur les promesses de l'Eglise*, n. 29.

C'est aussi selon cette tradition constante et universelle de toutes les églises chrétiennes, que les conciles de tous les siècles ont décidé les dogmes contestés par les hérétiques ; le concile de Nicée opposa cette règle aux ariens, tout comme le concile de Trente s'en est servi contre les protestants. On leur a dit : Toutes les églises chrétiennes ont cru et croient encore de cette manière : donc c'est la véritable foi.

Loin de disputer à l'Eglise romaine la *catholicité* ainsi entendue, les autres sectes la lui reprochent comme une erreur : elles ne veulent point d'autre règle de leur foi que l'Ecriture sainte ; elles accusent les catholiques d'opposer à la parole de Dieu la parole et l'autorité des hommes. Parmi nous, le fidèle le plus ignorant ne peut donc pas ignorer que le titre de *catholique* appartient exclusivement à l'Eglise romaine ; il entend parfaitement le sens de ce terme, lorsqu'en récitant le symbole il dit : *Je crois la sainte* Eglise *catholique* ; il veut dire, je reconnais pour la véritable Eglise de Jésus-Christ, celle qui prend la croyance universelle pour règle de la sienne.

Nous n'en soutenons pas moins que la

catholicité ou l'universalité convient aussi à l'Eglise romaine dans ce sens qu'elle a des membres dans tous les pays du monde, et qu'à tout prendre, elle est la plus universelle ou la plus étendue de toutes les églises; mais un simple fidèle n'a pas besoin de vérifier ceci pour former sa foi; il lui suffit de comprendre et de sentir que la règle de foi que l'Eglise lui propose, est la seule qui soit à sa portée, et qui convienne à sa faible capacité.

A la vérité, les sectes des chrétiens orientaux font profession, aussi bien que nous, de s'en tenir à la tradition, quoique les protestants aient voulu contester ce fait : mais elles n'ignorent pas que sur plusieurs points cette tradition ne s'étend pas plus loin que leur secte particulière, et elles savent bien en quel temps elle a commencé. Elles en ont coupé le fil en se séparant de l'Eglise universelle au cinquième, au sixième et au neuvième siècle. Alors elles ont diminué l'étendue de l'Eglise, mais elles ne lui ont pas ôté sa catholicité. Dès ce moment elle a été dispensée de les consulter, puisqu'elles ont cessé de faire corps avec elle. Si aujourd'hui nous opposons aux protestants la croyance de ces sectes sur les articles de foi qu'ils rejettent, c'est qu'ils ont prétendu faussement que ces anciennes églises étaient d'accord avec eux, et qu'ils ont ainsi cherché, fort inutilement à se donner des ancêtres et des frères. *Voyez* CATHOLIQUE, CATHOLICISME, CATHOLICITÉ.

Une quatrième marque de la véritable Eglise est d'être *apostolique*. Ainsi le prétend saint Paul, lorsqu'il compare l'Eglise à un édifice bâti sur le fondement des apôtres et des prophètes, et duquel Jésus-Christ est la pierre angulaire. *Ephes.*, c. 2, ℣. 20. C'est en effet aux apôtres que Jésus-Christ a donné mission pour établir sa doctrine : « Je vous envoie, leur dit-il, comme mon Père m'a envoyé, » *Joan.*, c. 20, ℣. 21; et il leur promet d'être avec eux jusqu'à la consommation des siècles. Il a donc voulu que cette mission fût perpétuelle et durât autant que son Eglise, qu'elle fût transmise à d'autres par les apôtres, telle qu'ils l'avaient reçue. Aussi les apôtres ont établi des pasteurs à leur place, et saint Paul regarde ces derniers comme venant de Dieu, aussi bien que les apôtres. *Ephes.*, c. 4, ℣. 11. Leur succession continue dans l'Eglise par l'ordination; c'est donc toujours le corps apostolique qui persévère, c'est la doctrine et la tradition des apôtres qui continue sans interruption, et qui se perpétue; de même que la tradition historique passe dans la société d'une génération à l'autre. Elle ne peut pas changer, puisque tous ceux qui sont chargés d'enseigner la doctrine des apôtres, font serment d'y demeurer inviolablement attachés, et de la prêcher telle qu'ils l'ont reçue; quand plusieurs voudraient l'altérer, ils seraient contredits par les autres; et quand tous les pasteurs l'entreprendraient, le corps entier des fidèles se croirait en droit de leur résister. Jamais un novateur n'a paru, sans exciter du scandale et des réclamations.

En vain les hétérodoxes soutiennent que leur doctrine est véritablement apostolique, puisqu'ils la puisent dans les écrits des apôtres : quelle certitude ont ces docteurs si nouveaux, qu'ils entendent ces écrits dans leur vrai sens, pendant que le corps entier des successeurs des apôtres leur soutient qu'ils les interprètent mal; que ces écrits ont toujours été entendus autrement, et l'on donne pour preuve de ce fait le témoignage actuel de toutes les églises du monde? Il ne reste aux hérétiques que de démontrer qu'ils ont reçu de Dieu une inspiration particulière et une mission extraordinaire, indubitable, pour mieux prendre le sens de l'Ecriture sainte que l'Eglise universelle à laquelle Dieu a confié ce dépôt. C'est ce qu'on a vainement demandé aux prétendus réformateurs du seizième siècle; ils ne tenaient pas plus aux apôtres qu'aux prophètes de l'ancien Testament.

Nous ne contestons point aux pasteurs des églises orientales leur ordination, ni leur succession continuée depuis les apôtres; mais ils l'ont de fait et non de droit; au moment de leur schisme, ils ont perdu leur mission légitime, puisqu'ils ont levé l'étendard contre le corps apostolique; jamais ce corps n'a prétendu donner mission à personne pour agir contre lui et pour diviser l'Eglise; dès ce moment leur mission n'est plus qu'une usurpation. Une doctrine ne peut plus être apostolique, dès qu'elle est contraire à celle qui est enseignée par le corps entier des successeurs des apôtres: c'est l'argument que Tertullien opposait déjà aux hérétiques, il y a quinze cents ans. *De præscript.*, etc.

Au lieu de ces caractères évidents et sensibles que le concile de Constantinople donne à la véritable Eglise, et qui sont fondés sur l'Ecriture sainte, les protestants ont été forcés à en imaginer d'autres; ils ont dit que leur société est la seule Eglise véritable, parce qu'elle enseigne la vraie doctrine de Jésus-Christ, et l'usage légitime des sacrements. Mais toutes les sectes protestantes se flattent de posséder ces deux avantages; elles ne sont pas cependant une seule et même Eglise, elles n'enseignent point la même doctrine, et ne pensent pas de même sur les sacrements : à laquelle devons-nous donner la préférence ?

D'ailleurs, pour que ces deux choses

la source de toute vérité salutaire et de toute règle des mœurs : que ces vérités et ces règles sont contenues dans l'*Ecriture* et dans les traditions non écrites, qui, reçues de la bouche de Jésus-Christ par les apôtres, ou communiquées par eux de main en main, sous la direction du Saint-Esprit, sont parvenues jusqu'à nous. » Donc elle reconnaît pour règle de foi l'*Ecriture sainte* aussi bien que la tradition : mais elle déclare que l'*Ecriture* n'est pas *la seule règle*, et cela, pour deux raisons convaincantes. La première, parce qu'il y a des vérités et des pratiques qui ont été enseignées de vive voix par Jésus-Christ et par les apôtres, et qui ne sont point écrites dans les livres qu'ils nous ont laissés. Nous sommes assurés de ce fait, soit par leurs propres écrits, soit par le témoignage de leurs disciples et de leurs successeurs. La seconde, parce que les vérités écrites dans nos livres saints n'y sont pas toujours couchées assez clairement pour qu'il n'y ait plus lieu d'en douter et de disputer. Nous sommes donc alors obligés de recourir à la tradition, c'est-à-dire au sens que les disciples et les successeurs des apôtres ont donné à ces passages, sens que nous découvrons par leurs écrits ou par les usages qu'ils ont établis, et auxquels l'Eglise a toujours fait profession de s'en tenir.

« Ç'a toujours été, dit Vincent de Lerins *Comm.*, cap. 29, et c'est encore aujourd'hui la coutume des catholiques, de prouver la foi de ces deux manières, 1° par l'autorité de l'*Ecriture sainte;* 2° par la tradition de l'Eglise universelle : non que l'*Ecriture* soit insuffisante en elle-même, mais parce que la plupart interprètent à leur gré la parole divine, et enfantent ainsi des opinions et des erreurs; il est donc nécessaire d'entendre l'*Ecriture sainte* suivant le sens de l'Eglise, surtout dans les questions qui servent de fondement à tout le dogme catholique. » Cette règle, suivie au cinquième siècle, est-elle devenue fausse par treize siècles qu'elle a duré de plus ?

Déjà nous avons remarqué que les protestants, en réclamant sans cesse l'*Ecriture* comme *seule règle* de foi, en imposent encore aux ignorants. Leur véritable règle est l'interprétation qu'ils y donnent de leur chef, et quel que soit le motif qui la leur suggère, c'est une impiété d'appeler cette interprétation *la parole de Dieu*, puisque ce n'est souvent que la rêverie d'un ignorant, d'un visionnaire, ou d'un docteur entêté.

L'Eglise traite l'*Ecriture sainte* avec plus de respect : elle ne se donne la liberté ni d'en retrancher tel livre qu'il lui plaît, ni d'en corriger le texte par intérêt de système, ni d'en altérer le sens par les versions, ni d'en expliquer arbitrairement les passages ; elle laisse ces divers attentats aux hérétiques, qui ne rougissent pas de s'en attribuer le droit, et de s'en vanter.

2° Ils disent qu'en nous tenant à la tradition, nous mettons la parole des hommes à la place, et même au-dessus de la parole de Dieu : double fausseté. En premier lieu, la tradition n'est point la parole des hommes, mais la parole de Jésus-Christ et des apôtres, aussi bien que celle qui est écrite : qu'elle nous soit venue de vive voix ou par écrit, cela n'en change point la nature. La parole, même écrite, a passé par la main des hommes, puisque nous n'avons plus les originaux des écrivains sacrés, mais seulement des copies et des traductions : et les protestants n'ont pu recevoir ces copies que de la main des pasteurs de l'Eglise catholique. Si ceux-ci ont été capables d'altérer la parole qu'ils ont prêchée, ils n'ont pas été moins capables de corrompre celle qu'ils ont copiée ou traduite. Il serait absurde de supposer que Dieu a veillé à ce qu'il ne s'y fît plus aucun changement en copiant, ou en traduisant, et qu'il n'a pas trouvé bon d'empêcher qu'il n'en arrivât en enseignant de vive voix. Suivant la réflexion de saint Paul, confirmée par une expérience de dix-sept siècles, *la foi vient de l'ouïe et de la prédication de la parole de Dieu*, beaucoup plus que de la lecture ; il était donc de la sagesse divine de veiller encore de plus près sur la prédication ou sur la tradition que sur l'*Ecriture*.

Comment les protestants ne voient-ils pas qu'ils sont les vrais coupables du crime qu'ils nous reprochent, puisqu'ils mettent leur propre interprétation, leur propre sens, à la place de l'*Ecriture*, et qu'ils osent appeler *parole de Dieu*, ce qui n'est dans le fond que leur propre parole?

En second lieu, lorsque l'Eglise interprète l'*Ecriture sainte*, suivant la tradition, elle ne met pas plus sa décision au-dessus de la parole de Dieu, qu'un tribunal de magistrats qui détermine le sens d'une loi ne met ses arrêts au-dessus de la loi. Lorsqu'il suit pour cela les usages et les coutumes, l'avis des jurisconsultes, les arrêts de ses prédécesseurs, il est bien assuré de ne pas aller contre l'intention du législateur. Ainsi, l'*Ecriture sainte* expliquée par les décisions de l'Eglise, est précisément dans le même cas que le texte de la loi expliqué par les arrêts. La différence est que, pour enseigner ainsi les fidèles, l'Eglise est assurée de l'assistance du Saint-Esprit; mais quelle assurance peut avoir un protestant d'être inspiré, lorsqu'il s'arroge le droit d'entendre l'*Ecriture* comme il le juge à propos ?

3° Les protestants répètent sans cesse que nous laissons de côté l'*Ecriture*, pour ne consulter que la tradition. Ici la notoriété des faits suffit pour confondre la calomnie. Que l'on compare les ouvrages des théologiens et des controversistes catholiques avec ceux de leurs adversaires, on verra lesquels sont les plus exacts à prouver leur doctrine par l'*Ecriture*. Que l'on ouvre seulement le concile de Trente, pour voir si les Pères et les théologiens de cette assemblée ont manqué à ce devoir. A la vérité, un docteur catholique ne se donne pas, comme les protestants, la liberté de rassembler au hasard des passages qui ne prouvent rien, d'en tordre le sens à son gré, de donner son commentaire comme parole de Dieu; il regarde comme une absurdité et une impiété d'attribuer plus de poids à son opinion personnelle qu'au sentiment général de l'Eglise catholique.

D'ailleurs, lorsque, sur une question de doctrine ou de pratique, l'*Ecriture* garde le silence, ce n'est pas la laisser de côté que de consulter la tradition, puisqu'en général le silence ne prouve rien. Avant de vouloir en tirer des conséquences, comme font les protestants, il faut commencer par démontrer

1° Que les apôtres et les évangélistes ont dû tout écrire; où est l'ordre qu'ils en avaient reçu?

2° Qu'ils ont défendu à leurs successeurs de rien prêcher de plus. Or ils leurs disent le contraire: *Prêchez la parole*, *gardez le dépôt*, *conservez la formule des saines paroles que vous avez reçues de moi en présence de plusieurs témoins*, *et confiez-les à d'autres*; *retenez les traditions que vous avez apprises*, *soit par mes discours*, *soit par ma lettre*, *etc.* Quant à l'*Ecriture*, ils la nomment les *saines lettres*; donc la parole, le dépôt, la formule, la tradition, ne sont pas l'*Ecriture*. *Voy.* TRADITION. 3° Les protestants croient, comme nous, la création des âmes, et non leur préexistence à la formation des corps, comme quelques-uns l'ont pensé; dans quel texte de l'*Ecriture sainte* ont-ils trouvé ce dogme, que les anciens n'y voyaient pas?

4° Un reproche plus grave, et encore plus faux, est que nous suivions les traditions contraires à l'Ecriture. Où sont-elles? L'abstinence, disent nos adversaires, le culte des saints et des images, la hiérarchie, les prières dans une langue qui n'est pas entendue du peuple, etc. A chacun de ces articles, nous ferons voir qu'ils sont fondés sur l'*Ecriture*, et que les passages prétendus contraires, allégués par les protestants, sont pris par eux dans un sens faux et opposé au texte même.

5° L'on accuse l'Eglise romaine d'interdire aux fidèles la lecture de l'*Ecriture sainte*. Les faits déposent encore contre cette calomnie. Il n'est aucune langue de l'Europe dans laquelle les livres saints n'aient été traduits par les catholiques. Ces versions n'ont pas été faites pour les ecclésiastiques, qui ont toujours lu la Vulgate; donc elles l'ont été pour les simples fidèles. Elles n'ont point été condamnées lorsqu'elles étaient exactes, et il n'y a point eu de défense générale de les lire. Mais lorsque les novateurs ont glissé des erreurs dans les versions et les explications de l'*Ecriture sainte*; lorsque, pour engager les fidèles à lire ces livres infectés, ils ont voulu imposer à tous une loi de lire l'*Ecriture sainte*, l'Eglise a condamné avec raison ces auteurs et leurs ouvrages, afin de prévenir ses enfants contre le poison qu'on leur présentait. A-t-elle eu tort?

Il ne faut pas oublier que la même chose est arrivée chez les protestants. L'an 1543, après la naissance de la réforme en Angleterre, le roi et le parlement furent obligés d'interdire au peuple la lecture de la Bible, « parce que plusieurs personnes ignorantes et séditieuses, ayant abusé de la permission qu'on leur avait accordée de la lire, une grande diversité d'opinions, des animosités, des désordres, des schismes, avaient été causés par la perversion qu'elles avaient faite du sens des *Ecritures*. » D. Hume, *Hist. de la maison de Tudor*, t. 2, p. 426. On peut voir dans la même histoire l'abus énorme que les puritains faisaient de la Bible en Ecosse, pour souffler dans tous les esprits le feu de la sédition et de la rébellion. Un auteur anglais a cité l'évêque Branhall, et d'autres théologiens anglicans, qui disent que « la liberté que l'on accorde indifféremment aux protestants de lire la Bible, est plus préjudiciable et plus dangereuse que la rigueur avec laquelle on défend cette lecture dans l'Eglise romaine. » L'*Esprit du clergé*, n. 37. Mosheim avoue que le même accident est arrivé parmi les luthériens, sur la fin du siècle dernier, et que les magistrats furent obligés d'abolir les leçons qui se donnaient dans les colléges, que l'on appelait *bibliques*, 17° *siècle*, t. 2, 2° part., c. 1, § 27.

Quelques déistes même ont eu la bonne foi de convenir qu'il y a certains livres de l'*Ecriture sainte* dont la lecture peut produire de mauvais effets, d'autres dont l'obscurité peut être un piége pour les simples et les ignorants. Si le texte des livres saints est intelligible à tout le monde, à quoi bon cette multitude de commentaires faits par les protestants? *Se flattent-ils de mieux instruire les fidèles*

que Dieu lui-même? Ils nous font cette leçon, et ils ne daignent pas s'en faire l'application.

6° Ils disent que nous faisons tous nos efforts pour inspirer au peuple de l'indifférence et du mépris pour l'*Ecriture sainte*; que nous en parlons comme d'un ouvrage imparfait, altéré et corrompu par les Juifs et par les hérétiques, comme d'un livre obscur et impénétrable, dont la lecture peut être dangereuse, qui n'a par lui-même aucun caractère de divinité, et qui ne peut avoir d'autre autorité que celle qu'il plaît à l'Eglise de lui attribuer.

La fausseté de ces imputations est déjà suffisamment prouvée par ce que nous venons de dire ; il serait inutile de nous arrêter à les réfuter en particulier. Nous nous contentons d'observer que presque tous les reproches faits à l'Eglise romaine par les protestants, ont été rétorqués contre eux par les sociniens, dans les disputes qu'ils ont eues ensemble. Incapables de réfuter, par l'*Ecriture* seule, les interprétations captieuses données par leurs adversaires, les protestants ont voulu leur opposer le sentiment des anciens Pères de l'Eglise, par conséquent la tradition : ce ridicule les a couverts de honte ; on leur a demandé, d'un ton insultant, s'ils étaient redevenus papistes.

7° Enfin, ils nous reprochent de ne pas pratiquer ce que l'*Ecriture* commande, de pratiquer même ce qu'elle défend expressément; nous soutenons que ces accusations retombent de tout leur poids sur les protestants.

En premier lieu, Jésus-Christ, *Matth.*, c. 5, ℣. 23, approuve les offrandes faites à Dieu, les protestants les ont abolies. ℣. 40, il dit : Si quelqu'un veut plaider contre vous et enlever votre robe, abandonnez-lui encore votre manteau. Ch. 6, ℣. 17, Lorsque vous jeûnez, parfumez vous la tête et lavez-vous le visage. Ch. 23, ℣. 1, Les scribes et les pharisiens sont assis sur la chaire de Moïse, observez et faites tout ce qu'ils vous diront. ℣. 23, Vous payez les dîmes des légumes, et vous négligez les œuvres de justice et de miséricorde ; il fallait faire les unes et ne pas omettre les autres. Ch. 19, ℣. 21, Si vous voulez être parfait, vendez ce que vous avez, et donnez-le aux pauvres. *Luc*, c. 12, ℣. 33, Vendez ce que vous possédez, et faites l'aumône. ℣. 35, Ayez une ceinture sur les reins et une lampe allumée à la main.» Saint Pierre et saint Paul répètent ce précepte de se ceindre les reins, et les Orientaux l'observent à la lettre. *Joan.*, c. 13, ℣. 14. «Si je vous ai lavé les pieds, moi qui suis votre Seigneur et votre Maître, vous devez aussi vous laver les pieds les uns aux autres ; je vous ai donné l'exemple, afin que vous fassiez ce que j'ai fait.» Nous voudrions savoir comment les protestants peuvent prouver, par l'Ecriture, que ce ne sont pas là des préceptes rigoureux, et qu'il ne faut pas les prendre à la lettre. Pour donner la mission à ses apôtres, Jésus-Christ souffle sur eux et leur dit : « Recevez le Saint-Esprit, les péchés seront remis à ceux auxquels vous les remettrez, etc. » Les protestants ont proscrit cette cérémonie comme une superstition.

Saint Paul, *Ephes.*, c 5, ℣. 16, *Coloss.*, c. 3, ℣. 16, ordonne aux fidèles de s'édifier les uns les autres par des psaumes, par des hymnes et par des cantiques spirituels; les protestants chantent des psaumes ; ils ont supprimé les hymnes et les cantiques. Saint Jacques, ch. 5, ℣. 14, recommande aux malades de se faire oindre d'huile par les prêtres, avec des prières ; les protestants prétendent que c'est une superstition.

En second lieu, ils font ce que l'Ecriture défend expressément. *Matth.*, c. 3, ℣. 34, Jésus-Christ condamne toute espèce de jurement ; c'est pour cela que les quakers refusent de jurer en justice. ℣. 39, le Sauveur défend de résister au mal, ou au méchant. C. 6, ℣, 1 et 6, il défend de faire l'aumône au grand jour, et de prier Dieu en public. ℣. 34, il ne veut pas qu'on se mette en peine du lendemain ; c. 23, ℣. 9, qu'on donne à quelqu'un le nom de père ou de maître. *Act.*, c. 15, ℣. 20, les apôtres ordonnent aux fidèles de s'abstenir du sang, des viandes suffoquées. Les protestants n'observent aucune de ces lois, ils baptisent les enfants nouveaux-nés. Les anabaptistes et les sociniens soutiennent que cela est contraire à l'Ecriture; ils célèbrent le dimanche, malgré le décalogue, qui ordonne de chômer le sabbat ou le samedi; où est le texte de l'Ecriture qui l'a ainsi réglé ? Saint Paul défend d'observer les jours; *Gal.*, c. 4, ℣. 10.

Un catholique est en droit de n'entendre tous ces passages des livres saints que conformément à la tradition, au sentiment et à la pratique de l'Eglise ; c'est sa règle, il y trouve une entière sûreté. Un protestant se flatte de les entendre selon la droite raison ; est-il bien sûr que sa raison est plus éclairée que celle des catholiques et des autres sectes protestantes, ou qu'il a une inspiration du Saint-Esprit meilleure que la leur? Ce n'est donc pas l'Ecriture, mais sa raison, son propre jugement, l'autorité de sa secte, qui est la vraie règle de sa foi.

On se tromperait beaucoup, si l'on imaginait que c'est la lecture des livres saints qui a fait naître le protestantisme. Luther, Calvin et les autres réformateurs, citèrent, à la vérité l'*Ecriture sainte*, pour prouver

que l'Eglise romaine était dans l'erreur: on les crut sur leur parole; leurs déclamations contre le clergé catholique firent le reste. La multitude des ignorants qu'ils séduisirent était elle capable de consulter et d'entendre le texte sacré? Leurs disciples, déjà préoccupés, ont lu l'Ecriture, non dans l'intention pure de découvrir la vérité, mais afin d'y trouver, à force de gloses, de commentaires et de sophismes, de quoi autoriser les opinions desquelles ils étaient déjà persuadés.

Les catholiques ne sont pas les seuls qui démontrent aux protestants les inconséquences et les contradictions de leur conduite. Richard Stéele, dans une lettre satirique au pape Clément XI, après avoir observé que chaque ministre protestant s'attribue *l'autorité interprétative* de l'*Ecriture sainte*, ajoute: « Nous réussissons aussi bien par cette méthode, que si nous défendions la lecture de l'*Ecriture sainte*; et comme cela laisse aux particuliers tout le mérite de l'humanité, cela passe doucement sans qu'ils y fassent attention. Le peuple demeure toujours persuadé que nous admettons l'Ecriture comme règle de foi, et que tous peuvent la lire et la consulter quand il leur plaît. Ainsi, quoique par nos paroles nous conservions à l'Ecriture toute son autorité, nous avons cependant l'adresse d'y substituer réellement nos propres explications et les dogmes tirés de ces explications. De là il nous revient un grand privilége: c'est que chaque ministre, parmi nous, est revêtu de l'autorité plénière d'un ambassadeur de Dieu; ce qui a été dit aux apôtres a été dit à chaque ministre en particulier, et ce préjugé une fois établi, il n'y aura point de simple ministre ou pasteur, qui ne soit un pape absolu sur son troupeau. Cela fait voir combien nous sommes subtils et adroits dans le changement des mots, suivant l'occasion, sans rien changer au fond des choses. »

Mosheim, dans son *Hist. ecclés. du seizième siècle*, sect. 3, 2e part. c. 1, où il fait l'histoire du luthéranisme, nous apprend, § 2, que les ministres luthériens sont obligés de se conformer au cathéchisme de Luther; qu'après l'an 1583, l'on employa la prison, l'exil, les peines afflictives, pour faire recevoir le formulaire d'union dressé à Torgau et à Berg en 1576; qu'en 1691, Crellius, premier ministre de l'électeur de Saxe, fut mis à mort pour avoir favorisé la doctrine contraire, § 43. De quel front Mosheim peut-il donc soutenir que l'*Ecriture sainte* est la seule règle de croyance et de morale des protestants?

Tout le monde sait que les calvinistes ont fait de même à l'égard des décrets du synode de Dordrecht: un déiste célèbre leur a fait ce reproche, et les a couverts de confusion.

ÉCRIVAINS SACRÉS, ou auteurs inspirés; ce sont ceux qui ont écrit les livres que nous nommons l'*Ecriture sainte*. Tels ont été Moïse, Josué, Samuel, David, Salomon, les prophètes, etc. Nous avons vu, dans l'article précédent, en quoi consiste l'inspiration qu'on leur attribue. Quoiqu'il y ait quelques livres de l'ancien Testament dont les auteurs ne sont pas nommément connus avec une pleine certitude, cela ne forme aucune difficulté contre l'inspiration de ces livres, du moins pour les catholiques. Nous ne croyons la divinité d'aucun livre en vertu des règles de la critique, mais sur le témoignage de l'Eglise, à laquelle les livres qui composent l'Ecriture sainte ont été donnés comme parole de Dieu, par Jésus-Christ et par les apôtres. C'est l'affaire des protestants de dire sur quel fondement ils croient la divinité ou l'inspiration du livre des Juges, par exemple, sans savoir certainement par quel auteur ce livre a été écrit, si cet auteur était inspiré ou non.

La croyance de la synagogue ne suffirait pas pour fonder la nôtre, si ce point essentiel n'avait pas été confirmé par Jésus-Christ et par les apôtres: or nous ne sommes certains de ce fait que par le témoignage ou la tradition de l'Eglise, puisque cela n'est écrit nulle part.

Dire, comme les protestants, que nous sommes convaincus de l'inspiration de tel livre par un goût surnaturel ou par une grace intérieure du Saint-Esprit, c'est donner dans le fanatisme. Si un homme trouve autant de goût à lire les livres des Machabées qu'à lire celui des Juges, qui pourra lui prouver qu'il a tort? Un musulmam juge par son goût que l'Alcoran est le plus beau, le plus sublime, le plus divin de tous les livres; comment prouvera un protestant que son goût vient du Saint-Esprit, et que celui d'un Turc n'est qu'un préjugé de naissance?

Pour ôter toute croyance aux écrivains sacrés, les incrédules ont calomnié leurs mœurs, leur conduite; ils les ont peints comme des malfaiteurs: nous répondons à leurs invectives dans chaque article où nous parlons de ces écrivains en particulier, comme *David*, *Moïse*, *Salomon*, etc.

ÉCRIVAINS ECCLÉSIASTIQUES. Outre les pères de l'Eglise des six ou sept premiers siècles, il est un grand nombre d'auteurs qui ont traité des matières théologiques dans les siècles postérieurs; il y en a eu dans tous les temps. Quoiqu'ils n'aient pas autant d'autorité que les pères, ils prouvent cependant la continuité de la tradi-

tion, et l'uniformité de la croyance de l'Église dans les différents siècles. Saint Jérôme a fait un catalogue des pères et des écrivains ecclésiastiques qui avaient vécu jusqu'à son temps; Photius, au neuvième siècle, donna une *bibliothèque*, ou une liste et des extraits de tous les auteurs qu'il avait lus au nombre de deux cent quatre-vingts. Cet ouvrage est d'autant plus précieux, qu'une bonne partie des écrits dont il parle sont perdus. Parmi les modernes, Tillemont, Dupin, Cave, Dom Ceillier, bénédictin, ont travaillé à nous faire connaître les auteurs ecclésiastiques, à distinguer les ouvrages authentiques d'avec ceux qui sont supposés ou douteux. Cette partie de la critique est aujourd'hui beaucoup plus éclaircie qu'elle ne l'était dans les siècles passés, surtout depuis les belles éditions qu'on a données des pères et des écrivains ecclésiastiques.

Les travaux immenses qu'il a fallu entreprendre pour arriver au point où nous sommes, démontrent que les théologiens catholiques ont toujours procédé de bonne foi, que leur intention ne fut jamais de fonder la doctrine sur des titres faux ou douteux. Ceux qui ont écrit dans les bas siècles peuvent avoir manqué de défiance et de sagacité; ils citaient avec sécurité des pièces qui passaient pour authentiques, et contre lesquelles on ne formait aucun soupçon. Avant l'invention de l'imprimerie, avant la formation des grandes et riches bibliothèques, il n'était pas aisé de confronter les auteurs, d'examiner les manuscrits, de discerner ce qui est ou n'est pas de tel siècle, etc. Il ne faut pas faire un crime à ceux qui nous ont procédés, de n'avoir pas eu les mêmes secours que nous.

On ne peut pas nier que les protestants n'aient contribué beaucoup à perfectionner ce genre d'érudition; mais les motifs de leurs travaux n'étaient pas assez purs pour nous inspirer de la reconnaissance. Ils ont commencé par rejeter tout ce qui les incommodait, ils ont attaqué personnellement tous les auteurs qui leur étaient contraires. Mauvaise méthode. En fin de cause, leurs soupçons, leur défiance, leurs censures, leurs reproches, sont retombés non-seulement sur les pères les plus anciens, mais sur les *écrivains* sacrés. Il a fallu travailler à tout conserver, parce qu'ils voulaient tout détruire.

ECTHÈSE. Exposition ou profession de foi. *Voyez* MONOTHÉLITES

ÉDEN. *Voyez* PARADIS.

ÉDITS DES EMPEREURS. *Voyez* EMPEREURS.

ÉDUCATION. Les philosophes de notre siècle ont souvent déclamé contre l'usage de donner aux enfants une éducation chrétienne, de leur enseigner la religion de la même manière qu'on leur apprend les lois, les mœurs, les usages de la société civile. Il s'ensuit de là, disent-ils, que c'est par hasard si un homme est plutôt chrétien que juif, mahométan ou païen; sa religion n'est point le résultat d'un choix libre et réfléchi : prévenu de préjugés religieux dès l'enfance, il n'aura pas dans la suite la liberté d'esprit ni le désintéressement nécessaire pour juger avec impartialité si la religion est vraie ou fausse.

A ces réflexions nous répondons, 1° que c'est aussi par hasard si un homme reçoit dans l'enfance de bonnes leçons, de bons exemples, de bonnes mœurs, des idées justes sur les lois et les usages de la société, ou des impressions toutes contraires. S'ensuit-il qu'on ne doit lui donner dans l'enfance aucune notion de toutes ces choses, le laisser croître et grandir comme le petit d'un animal?

2° Un enfant élevé sans aucune idée religieuse, serait aussi incapable de se forger, dans la suite, une religion vraie, que l'enfant d'un sauvage l'est de se faire un système de lois, d'usages civils, de mœurs, conforme à la droite raison. Nos philosophes peuvent-ils citer un seul exemple du contraire?

3° Il est faux qu'un homme élevé dans une religion quelconque, n'ait pas, dans la suite de sa vie, la liberté suffisante pour en examiner les principes et les preuves; le contraire est démontré par l'exemple de tous ceux qui, dans un âge mûr, changent de religion, ou qui, après avoir été élevés dans le christianisme, tombent dans l'irréligion. Ou l'examen qu'ils prétendent avoir fait de leur religion a été libre et impartial, ou il ne l'a pas été; s'il l'a été, leur objection est fausse; s'il ne l'a pas été, leur incrédulité ne prouve rien : ils jugent aussi mal de l'*éducation* qu'ils ont jugé de la religion.

4° Un incrédule, s'il était sincère, conviendrait qu'il l'est devenu par hasard, ou plutôt par une curiosité criminelle. Si, au lieu de lire les ouvrages des ennemis de la religion, il avait consulté ceux de ses défenseurs, il aurait persévéré dans la croyance chrétienne, comme ont fait ceux qui ont pris cette précaution. Mais il a voulu voir les productions célèbres de nos philosophes, il a été séduit par leur éloquence, et surtout par leur ton impérieux; les passions ont fait le reste. Il est déiste, athée, matérialiste ou pyrrhonien, selon qu'il est tombé, par cas forfuit, sur des livres de déisme ou d'athéisme. Il lui est

donc arrivé ce que Cicéron reprochait déjà aux anciens philosophes, qui étaient stoïciens, épicuriens ou académiciens, selon que le goût, le hasard, les conseils d'un ami, les avaient conduits dans les écoles de Zénon, d'Epicure ou de Carnéade.

Ceux qui seront assez insensés pour ne donner à leurs enfants aucune *éducation* religieuse, auront certainement lieu de s'en repentir; et malheureusement la société recevra le contre-coup de leur démence.

Mais nos censeurs philosophes ont principalement exhalé leur bile contre les instituteurs chargés, par état et par choix, de l'*éducation* de la jeunesse. Dans tous les pays, disent-ils, l'instruction du peuple est abandonné aux ministres de la religion, bien plus occupés d'éblouir les esprits par des fables, par des merveilles, des mystères, des pratiques, que de former les cœurs par les préceptes d'une morale humaine et naturelle. Bien loin d'avoir la volonté e la capacité de développer la raison humaine, ils n'ont pour objet que de la combattre, pour la soumettre à leur autorité. Le prêtre ne connaît rien de plus important que d'inspirer à ses élèves un respect aveugle pour ses propres idées; il les forme pour une autre vie, pour les dieux, ou plutôt pour lui-même; il leur défend de s'attacher à leurs semblables, de rechercher leur estime, de s'applaudir du bien qu'ils font. Il ne leur prêche que des vertus qui n'ont rien de commun avec la vie sociale: il se garde bien de leur inspirer l'amour des sciences utiles, le désir d'examiner les choses. Incapable de connaître lui-même la vraie nature de l'homme, il ignore l'usage que l'on peut faire des passions, et les moyens de les faire servir à l'utilité publique. L'*éducation* sacerdotale ne semble avoir pour but que d'avilir les hommes, de leur ôter toute énergie, d'empêcher leur raison d'éclore, d'en faire des membres inutiles de la société. Au sortir des mains de ses instituteurs, un jeune homme ne sait ni ce qu'il est, ni s'il a une patrie, ni ce qu'il doit faire pour elle. Toute sa morale consiste à croire fermement ce qu'il ne comprend pas; il croit en avoir rempli tous les devoirs, lorsqu'il a satisfait à des pratiques machinales auxquelles il est habitué. *Syst. soc.*, 3ᵉ part. chap. 9.

Voilà une éloquente déclamation; examinons-la de sang-froid. 1° Nous n'en relèverons pas l'impiété; il nous suffit d'attester la notoriété publique, pour démontrer la fausseté de toutes ces accusations. Malgré l'imperfection vraie ou prétendue des leçons qui se donnent dans les colléges, malgré la brièveté du temps que l'on y passe ordinairement, l'on en voit encore sortir tous les jours des jeunes gens qui ont au moins une première teinture de littérature, de physique, de mathématiques, d'histoire naturelle et civile, de géographie : sciences très-utiles, s'il en fut jamais, et très-capables de développer la raison. Il est faux qu'on ne leur donne aucune leçon d'équité, d'humanité, de générosité, de modération, d'amour pour leurs parents, pour leur famille, pour la patrie, vertus très-nécessaires; et ces semences produiraient plus de fruit, si le ton général de nos mœurs, empoisonnées par les philosophes, n'étouffait pas promptement le germe de toutes les affections sociales. Il est faux que l'on n'emploie point le fonds d'amour-propre naturel à tous les jeunes gens, pour exciter en eux l'émulation et l'envie de se distinguer parmi leurs égaux, par conséquent le désir de s'en faire estimer et respecter. Il est faux que les instituteurs publics, en inspirant à leurs élèves des principes de religion, puissent avoir l'intention de les former pour eux-mêmes, puisque ce sont souvent des étrangers qu'ils ne reverront peut-être jamais, et que c'est, de tous les services que l'on peut rendre à la société, celui pour lequel il y a le moins de reconnaissance à espérer.

2° Puisque l'*éducation* publique est en si mauvaises mains, pourquoi le zèle dont nos philosophes sont embrasés pour le bien de l'humanité, ne leur a-t-il pas encore inspiré le courage de se consacrer à cette importante fonction, et le désir de prouver, par de brillants succès, la supériorité de leurs lumières et de leurs talents? N'est-ce pas parce que la religion seule est capable de donner du goût pour un travail aussi difficile, aussi ingrat et aussi rebutant? Pourquoi, du moins, ces éloquents réformateurs n'ont-ils rien dit pour démontrer l'injustice et l'absurdité du préjugé commun, qui fait envisager la pédagogie comme un métier vil et méprisable? Ce n'est certainement pas là un moyen fort propre à y engager les hommes les plus capables d'y réussir.

A la vérité, comme les philosophes se flattent de gouverner l'univers par les brochures, ils ont publié des plans d'*éducation* nationale, philosophique, patriotique, scientifique : qu'ont-ils opéré? Rien. Les hommes, instruits par l'expérience, ont vu que ces plans merveilleux étaient impraticables, ou n'étaient propres qu'à former des fats et des libertins; et ceux qui ont voulu en faire l'essai ont été forcés de les abandonner. Aussi l'*éducation* n'a jamais été plus mauvaise que depuis que les philosophes se sont mêlés d'en discourir, et le nombre des ignorants présomptueux n'a jamais été plus grand que depuis

professer une doctrine qui porte au crime, de fomenter les vices par les sacrements, de corrompre les mœurs par ses lois; cette calomnie ne se trouve plus que dans les écrits des premiers prédicants et des incrédules. Si, dans les premiers moments de fougue, les réformateurs lui ont reproché l'idolâtrie, et ont soutenu qu'il était impossible de se sauver dans son sein, leurs successeurs, plus modérés, se sont désistés de cette prétention; ils se bornent à dire que nous ne sommes pas plus saints qu'eux. Mais il y a une différence: ceux qui sont vicieux parmi nous contredisent la doctrine qu'ils professent, négligent les sacrements ou les profanent, violent les lois que l'*Eglise* leur impose. Pour être vicieux parmi les protestants, il n'est besoin que de suivre à la lettre la doctrine des prétendus réformateurs; ce qu'ils ont enseigné sur la foi justifiante, sur l'inamissibilité de la justice, sur le mérite des bonnes œuvres, sur l'effet des sacrements, sur l'inutilité des mortifications, etc., est plus propre à fomenter les vices qu'à les réprimer; ils ont retranché du culte les pratiques les plus capables d'inspirer la piété, le respect pour la Majesté divine, la reconnaissance, la confiance en Dieu, l'esprit d'humilité et de pénitence; eux-mêmes, loin d'avoir été des modèles de vertu, ont donné l'exemple de vices très-grossiers.

Quelques-uns ont été assez raisonnables pour convenir qu'il y a eu des saints dans l'*Eglise* romaine, non-seulement pendant les premiers siècles, mais dans les derniers temps; la plupart néanmoins n'ont pas cessé de décrier la doctrine, la conduite, les intentions, les vertus des saints mêmes pour lesquels l'*Eglise* a le plus de respect; ils ont aussi fourni des armes aux incrédules, pour attaquer la sainteté des apôtres et celle de Jésus-Christ même. *Voyez* PÈRES DE L'ÉGLISE, SAINTS, etc.

Les schismatiques orientaux ont mis au nombre de leurs saints plusieurs de leurs évêques et de leurs docteurs; mais quand ces personnages auraient eu les vertus qu'on leur attribue, leur opiniâtreté dans le schisme, leur haine et leurs déclamations contre l'*Eglise* romaine sont des vices plus que suffisants pour les priver de la couronne des saints. Lorsque les donatistes vantant les vertus de leurs pasteurs ou la constance de leurs martyrs, les Pères de l'*Eglise* ont soutenu que, hors de l'unité de l'*Eglise*, il ne pouvait y avoir de vraie sainteté.

Le troisième signe pour discerner la véritable Eglise, et le plus visible de tous, est la *catholicité*, c'est-à-dire l'universalité. Jésus Christ a envoyé ses apôtres enseigner toutes les nations. *Matth.*, c. 28, ℣. 19, et prêcher l'Evangile à toute créature, *Marc*, cap. 16, ℣. 15: d'autre côté, il a voulu que ses brebis fussent dans un bercail, sous un même pasteur, *Joan.*, c. 10, ℣. 16. Il faut donc que la doctrine, les sacrements, le culte soient partout les mêmes, c'est en cela que consiste *l'unité*, comme nous l'avons fait voir. Or cette conformité dans l'universalité même, est ce que nous appelons la *catholicité*. Aussi saint Paul faisait profession d'enseigner la même chose *partout et dans toutes les églises*. *I. Cor.*, c. 4, ℣. 17; c. 7, ℣. 17.

Telle est la notion que nous ont donnée de l'Eglise les Pères les plus anciens. « Semblables, dit saint Irénée, à une seule famille qui n'a qu'un cœur, qu'une âme, qu'une même voix, elle croit, enseigne et prêche partout de même, d'un consentement unanime. » *Adv. Hær.*, l. 1, c. 10, n. 1 et 2. Tertullien, dans son livre des *Prescriptions* contre les hérétiques, leur opposait le témoignage des églises apostoliques, auquel toutes les autres églises s'en rapportaient. Saint Cyprien raisonnait de même contre les schismatiques, dans son *Traité sur l'unité de l'Eglise catholique*, et saint Augustin dans ses divers ouvrages contre les donatistes. Tous ont regardé la croyance uniforme des différentes églises du monde comme une règle inviolable de foi et de conduite. Tel est le sens que donne M. Bossuet, au mot CATHOLIQUE, *Iʳᵉ Instruction pastorale sur les promesses de l'Eglise*, n. 29.

C'est aussi selon cette tradition constante et universelle de toutes les églises chrétiennes, que les conciles de tous les siècles ont décidé les dogmes contestés par les hérétiques; le concile de Nicée opposa cette règle aux ariens, tout comme le concile de Trente s'en est servi contre les protestants. On leur a dit : Toutes les églises chrétiennes ont cru et croient encore de cette manière : donc c'est la véritable foi.

Loin de disputer à l'Eglise romaine la *catholicité* ainsi entendue, les autres sectes la lui reprochent comme une erreur : elles ne veulent point d'autre règle de leur foi que l'Ecriture sainte; elles accusent les catholiques d'opposer à la parole de Dieu la parole et l'autorité des hommes. Parmi nous, le fidèle le plus ignorant ne peut donc pas ignorer que le titre de *catholique* appartient exclusivement à l'Eglise romaine; il entend parfaitement le sens de ce terme, lorsqu'en récitant le symbole il dit : *Je crois la sainte* Eglise *catholique*; il veut dire, je reconnais pour la véritable Eglise de Jésus-Christ, celle qui prend la croyance universelle pour règle de la sienne.

Nous n'en soutenons pas moins que la

catholicité ou l'universalité convient aussi à l'Eglise romaine dans ce sens qu'elle a des membres dans tous les pays du monde, et qu'à tout prendre, elle est la plus universelle ou la plus étendue de toutes les églises; mais un simple fidèle n'a pas besoin de vérifier ceci pour former sa foi; il lui suffit de comprendre et de sentir que la règle de foi que l'Eglise lui propose, est la seule qui soit à sa portée, et qui convienne à sa faible capacité.

A la vérité, les sectes des chrétiens orientaux font profession, aussi bien que nous, de s'en tenir à la tradition, quoique les protestants aient voulu contester ce fait: mais elles n'ignorent pas que sur plusieurs points cette tradition ne s'étend pas plus loin que leur secte particulière, et elles savent bien en quel temps elle a commencé. Elles en ont coupé le fil en se séparant de l'Eglise universelle au cinquième, au sixième et au neuvième siècle. Alors elles ont diminué l'étendue de l'Eglise, mais elles ne lui ont pas ôté sa catholicité. Dès ce moment elle a été dispensée de les consulter, puisqu'elles ont cessé de faire corps avec elle. Si aujourd'hui nous opposons aux protestants la croyance de ces sectes sur les articles de foi qu'ils rejettent, c'est qu'ils ont prétendu faussement que ces anciennes églises étaient d'accord avec eux, et qu'ils ont ainsi cherché, fort inutilement à se donner des ancêtres et des frères. *Voyez* CATHOLIQUE, CATHOLICISME, CATHOLICITÉ.

Une quatrième marque de la véritable Eglise est d'être *apostolique*. Ainsi le prétend saint Paul, lorsqu'il compare l'Eglise à un édifice bâti sur le fondement des apôtres et des prophètes, et duquel Jésus-Christ est la pierre angulaire. *Ephes.*, c. 2, ℣. 20. C'est en effet aux apôtres que Jésus-Christ a donné mission pour établir sa doctrine: « Je vous envoie, leur dit-il, comme mon Père m'a envoyé, » *Joan.*, c. 20, ℣. 21; et il leur promet d'être avec eux jusqu'à la consommation des siècles. Il a donc voulu que cette mission fût perpétuelle et durât autant que son Eglise, qu'elle fût transmise à d'autres par les apôtres, telle qu'ils l'avaient reçue. Aussi les apôtres ont établi des pasteurs à leur place, et saint Paul regarde ces derniers comme venant de Dieu, aussi bien que les apôtres. *Ephes.*, c. 4, ℣. 11. Leur succession continue dans l'Eglise par l'ordination; c'est donc toujours le corps apostolique qui persévère, c'est la doctrine et la tradition des apôtres qui continue sans interruption, et qui se perpétue; de même que la tradition historique passe dans la société d'une génération à l'autre. Elle ne peut pas changer, puisque tous ceux qui sont chargés d'enseigner la doctrine des apôtres, font serment d'y demeurer inviolablement attachés, et de la prêcher telle qu'ils l'ont reçue; quand plusieurs voudraient l'altérer, ils seraient contredits par les autres; et quand tous les pasteurs l'entreprendraient, le corps entier des fidèles se croirait en droit de leur résister. Jamais un novateur n'a paru, sans exciter du scandale et des réclamations.

En vain les hétérodoxes soutiennent que leur doctrine est véritablement apostolique, puisqu'ils la puisent dans les écrits des apôtres; quelle certitude ont ces docteurs si nouveaux, qu'ils entendent ces écrits dans leur vrai sens, pendant que le corps entier des successeurs des apôtres leur soutient qu'ils les interprètent mal; que ces écrits ont toujours été entendus autrement, et l'on donne pour preuve de ce fait le témoignage actuel de toutes les églises du monde? Il ne reste aux hérétiques que de démontrer qu'ils ont reçu de Dieu une inspiration particulière et une mission extraordinaire, indubitable, pour mieux prendre le sens de l'Ecriture sainte que l'Eglise universelle à laquelle Dieu a confié ce dépôt. C'est ce qu'on a vainement demandé aux prétendus réformateurs du seizième siècle; ils ne tenaient pas plus aux apôtres qu'aux prophètes de l'ancien Testament.

Nous ne contestons point aux pasteurs des églises orientales leur ordination, ni leur succession continuée depuis les apôtres; mais ils l'ont de fait et non de droit; au moment de leur schisme, ils ont perdu leur mission légitime, puisqu'ils ont levé l'étendard contre le corps apostolique; jamais ce corps n'a prétendu donner mission à personne pour agir contre lui et pour diviser l'Eglise; dès ce moment leur mission n'est plus qu'une usurpation. Une doctrine ne peut plus être apostolique, dès qu'elle est contraire à celle qui est enseignée par le corps entier des successeurs des apôtres: c'est l'argument que Tertullien opposait déjà aux hérétiques, il y a quinze cents ans. *De præscript.*, etc.

Au lieu de ces caractères évidents et sensibles que le concile de Constantinople donne à la véritable Eglise, et qui sont fondés sur l'Ecriture sainte, les protestants ont été forcés à en imaginer d'autres; ils ont dit que leur société est la seule Eglise véritable, parce qu'elle enseigne la vraie doctrine de Jésus-Christ, et l'usage légitime des sacrements. Mais toutes les sectes protestantes se flattent de posséder ces deux avantages; elles ne sont pas cependant une seule et même Eglise, elles n'enseignent point la même doctrine, et ne pensent pas de même sur les sacrements: à laquelle devons-nous donner la préférence?

D'ailleurs, pour que ces deux choses

fut de même avis. De nos jours nous avons vu renaître la même erreur dans le livre de Quesnel, qui fait consister la catholicité ou l'universalité de l'*Eglise*, en ce qu'elle renferme tous les anges du ciel, tous les élus et les justes de la terre et de tous les siècles. Il dit qu'un homme qui ne vit pas selon l'Evangile se sépare autant du peuple choisi dont Jésus-Christ est le chef, que celui qui ne croit pas à l'Evangile. *Prop.* 72, 79.

Tous ces docteurs ont, de leur propre autorité, retranché du corps de l'*Eglise* tous les pécheurs; mais ils ont eu aussi grand soin de soutenir que l'excommunication ne peut en séparer personne. *Voyez* § III, ci-après.

On voit aisément que l'idée qu'ils se sont formée de l'*Eglise* a été de leur part un effet d'orgueil et d'hypocrisie. Tous se sont vantés d'être plus vertueux et plus saints que les membres et les pasteurs de l'*Eglise* catholique; tous ont séduit les peuples par les apparences et par les promesses d'une prétendue perfection: tous ont exagéré et censuré avec aigreur les vices et les scandales qui régnaient dans la société, sur les ruines de laquelle ils voulaient établir la leur. Si un accès d'enthousiasme a mis d'abord un peu plus de régularité parmi eux, ce prodige n'a pas duré long-temps; bientôt ces réformateurs de l'*Eglise* ont été réduits à déplorer les désordres qu'ils ont vu naître parmi leurs sectateurs. Depuis quinze siècles, les esprits faibles et légers se sont laissé prendre au même piége.

§ II. *Notes ou caractères de l'Eglise.* Toutes les sectes qui font profession de croire en Jésus-Christ, prétendent que leur société est la véritable *Eglise* formée par le divin Sauveur: toutes ont-elles également raison ou tort? Puisque Jésus-Christ nomme l'*Eglise* son royaume, son bercail, son héritage, sans doute il nous a donné des marques pour la reconnaître. Selon le symbole dressé au concile général de Constantinople, et qui n'est qu'une extension de celui de Nicée, l'*Eglise* est *une*, *sainte*, *catholique* et *apostolique*. C'est à nous de faire voir qu'il y a en effet dans le monde une société chrétienne qui réunit tous ces caractères, et qu'ils ne se trouvent point ailleurs; tous sont une conséquence de la notion que nous avons donnée de l'*Eglise*.

* [« L'Eglise de Jésus-Christ est *une*, dit le cardinal de la Luzerne (*Dissert. sur les Eglises catholiques et protestantes*, t. 1, c. 4, p. 74); elle a une double unité de foi et de communion.

»... L'unité de foi est la croyance commune de tous les articles de foi, sans distinction et sans exception, qui ont été révélés par Jésus-Christ, et qui sont déclarés tels par l'Eglise. L'unité de communion est la réunion de tous ceux qui professent cette foi dans une même société, avec la participation aux mêmes sacrements et aux mêmes prières, sous la conduite des pasteurs légitimes, et spécialement du pontife romain, qui est leur chef sur la terre. L'unité de communion maintient l'unité de foi; l'union et la soumission aux pasteurs et au pape conservent l'unité de communion. Il me paraît utile de développer ces principes qui présentent tout l'admirable plan de la divine Providence dans la constitution de son Eglise.

» Il n'y a et il ne peut y avoir qu'une vraie foi. En tout genre la vérité est une: tout ce qui est opposé est erreur; et il y a un grand nombre d'erreurs, parce qu'il y a beaucoup de manières d'être opposé à la vérité. Dieu, en donnant aux hommes la vraie foi, a voulu qu'ils l'adoptassent, et qu'ils ne se livrassent pas aux erreurs: ce n'est que pour cela qu'il la leur a révélée. Il a donc voulu établir dans tout le genre humain l'unité de foi. Pour former et maintenir cette unité entre des hommes séparés les uns des autres par de grandes distances, et différant entr'eux de langage, d'usages, de mœurs, de gouvernement, etc., il a établi l'unité de communion: c'est-à-dire qu'il a fondé une société dont tous les hommes qui professeraient sa foi seraient membres, et dans laquelle ils seraient réunis par un même culte, par des prières et par des rites communs. Cette société est l'Eglise de Jésus-Christ. Comme elle est formée de la double unité de foi et de communion, il y a deux manières de cesser d'en faire partie: l'une d'abandonner la foi, et c'est l'*hérésie*; l'autre de se séparer de la communion de rites et de prières, et c'est le schisme.

» Pour maintenir cette précieuse unité, tant de foi que de communion, entre tant d'hommes et de peuples divers, la sagesse suprême a institué un ministère répandu dans toutes les parties de son Eglise, et le même partout, qu'elle a chargé de prêcher et d'enseigner la foi, d'administrer les sacrements, de célébrer les saints rites, et enfin de régir l'Eglise. Elle a divisé ce ministère en divers ordres, qui forment une hiérarchie. Dans chaque lieu habité, ville, bourgade ou autre, elle a voulu qu'il y eût un ministre de l'ordre inférieur, et dans chaque région un ministre de la classe supérieure, que l'on a appelé évêque, auquel sont soumis les pasteurs inférieurs, et qui communique avec les évêques des autres régions. Ainsi ce ministère forme, entre les catholiques répandus sur la terre, un lien d'union. Tous, étant unis à leurs pasteurs qui le sont entr'eux, le sont nécessairement les uns aux autres.

» Mais ces pasteurs, qui sont eux-

mêmes très-multipliés et répandus dans des contrées très-distantes, pourraient se diviser entr'eux, enseigner des doctrines diverses, former des sociétés différentes. La Providence a encore obvié à cet inconvénient, en donnant un chef au ministère ecclésiastique. Elle l'a revêtu d'une primauté d'honneur, afin qu'élevé au-dessus de toute l'Eglise, il pût être aperçu de toutes parts, et être un centre commun d'unité auquel on se rapportât de toutes parts. Elle l'a investi d'une primauté de juridiction, afin que, par son autorité, il pût ou séparer de l'unité les errants, ou y ramener les égarés.

» Cette hiérarchie d'ordres et de pouvoirs garantit pleinement la double unité de foi et de communion.

» D'abord, l'unité de foi. Il ne peut pas se glisser d'erreur sur un point de doctrine, dans quelque partie de l'Eglise que ce soit, qu'elle ne soit aussitôt aperçue par quelqu'un des évêques qui, comme les sentinelles d'Israël, veillent sur le dépôt de la foi confiée à leurs soins. Découverte par l'un d'eux, elle est ou arrêtée par ses soins, ou dénoncée aux autres, et même, s'il est nécessaire, au chef, afin que, par leurs efforts, elle soit réprimée dans sa naissance; ou que, s'ils ne peuvent y réussir, on empêche l'errant opiniâtre de diviser l'unité, en l'en retranchant lui-même. Il n'y a plus deux doctrines dans l'Eglise, quand celui qui apportait une doctrine différente de celle de l'Eglise est chassé de son sein, et n'en fait plus partie.

» L'unité de communion trouve aussi une assurance dans la hiérarchie. Le catholique le plus simple et le moins instruit ne peut ignorer qu'il est uni de communion avec son pasteur immédiat, celui-ci avec son évêque, l'évêque avec le souverain pontife. Ainsi, il a un garant certain qu'il fait partie de l'Eglise catholique, et qu'il est en société de prières et en communauté de sacrements avec tous les catholiques répandus sur la terre. (*Voyez* ÉVÊQUE, MISSION, PAPE, PASTEURS, SCHISME.)

»... Dans plusieurs endroits de ses Epîtres, l'apôtre saint Paul établit clairement cette doctrine. *Je vous prie, mes frères,* dit-il aux Romains, *d'observer ceux qui font des dissensions et des scandales contre la doctrine que vous avez apprise, et de vous éloigner d'eux.* (c. 16, ℣. 17). Nous trouvons ici l'unité de communion fondée sur l'unité de foi. L'apôtre, en recommandant aux fidèles de s'éloigner de ceux qui combattent la sainte doctrine, a certainement en vue de leur interdire la communication religieuse. C'est la séparation de la communion dont il leur parle. Or quels sont ceux de qui ils doivent se séparer? Ce sont ceux qui sont en dissension contre la doctrine que les Romains ont apprise. Mais dira-t-on que les fidèles de Rome n'avaient été instruits que des articles de foi fondamentaux, et qu'on avait négligé de leur enseigné les autres? On ne peut soupçonner les apôtres de cette omission coupable, ni les premiers fidèles de cette ignorance crasse. C'est donc, selon saint Paul, toute dissension contraire à la doctrine révélée, et non pas celles qui ne sont contraires qu'à tel ou tel point de cette doctrine, qui entraîne la séparation de communion; et on perd l'une et l'autre unité quand, sur quelque point que ce soit, on contrarie la foi que nous ont enseignée les apôtres.

» Dans sa première Epître aux Corinthiens, saint Paul leur dit : *Je vous conjure, mes frères, au nom de Notre-Seigneur Jésus-Christ, d'avoir tous un même langage, de ne point avoir parmi vous de schisme,* mais d'être tous parfaits dans une même pensée et dans un même sentiment. ch. 1, ℣. 10. L'apôtre montre ici clairement en quoi consiste le schisme ou la scission de l'unité, par la chose à laquelle il l'oppose : c'est à l'unité de langage, de pensée, de sentiment. Je demande à ceux qui diffèrent entr'eux sur les articles de foi qu'ils appellent non fondamentaux, s'ils croient avoir tous le même langage, la même idée, le même sentiment. D'après l'apôtre, toutes ces sectes sont dans un état de schisme manifeste, non-seulement avec l'Eglise romaine, mais entre elles-mêmes.

» Il serait bien difficile à un protestant de bonne foi de prétendre, dans ses principes, que l'erreur sur la nécessité de la circoncision, ou même, si l'on veut, des observances judaïques, fût une erreur de la première classe, une erreur fondamentale, une erreur aussi grave que celle sur les principaux mystères; que l'addition de quelques cérémonies dans le culte chrétien fût aussi importante que l'est, par exemple, l'adoration de Jésus-Christ dans l'eucharistie, sur laquelle les luthériens et les calvinistes, quoique d'avis différents, se tolèrent, et n'en communiquent pas moins ensemble. Saint Paul avait lui-même, quelques années auparavant, circoncis son disciple Timothée, par égard pour les juifs qui savaient que Timothée était né d'un père païen. Cependant, après la décision du concile de Jérusalem, le même saint Paul déclare aux Galates que *s'ils se font circoncire, Jésus-Christ ne leur sera d'aucune utilité.* c. 5, ℣. 2. Il croyait donc, ce grand docteur des nations, qu'une seule erreur sur la foi, et sur un point même qui paraît n'être pas de la plus haute importance, suffit pour faire perdre le salut. Sa doctrine à cet égard est encore confirmée

par ce qu'il ajoute très-peu après ; et en continuant de parler du même sujet : *Il suffit d'un peu de ferment pour corrompre toute la masse*, *Ibid*, ce qui signifie évidemment qu'une seule erreur doctrinale, puisque c'est de cela qu'il est question, fait perdre la vraie foi et le salut. Que devient, devant ce principe, le système des articles de foi nécessaires ou non nécessaires?

» L'apôtre saint Jean établit aussi les principes catholiques sur l'unité de foi et de communion. *Quiconque se retire, et ne demeure pas dans la doctrine de Jésus-Christ, ne possède point Dieu.* Celui qui demeure *dans la doctrine, possède le Père et le Fils. Si quelqu'un vient à vous, n'apportant pas cette doctrine, ne le recevez pas dans votre maison, et ne le saluez pas*. 2. Joan., c. 9, ℣. 10. Les protestants conviennent, et il leur serait impossible de le nier, que la défense, faite par saint Jean, de recevoir et de saluer, est la séparation de communion prononcée contre les hérétiques; il s'agit donc ici seulement de savoir quelle est l'erreur doctrinale qui entraîne cette excommunication. Il est clair que l'apôtre ne parle pas d'une partie de la doctrine sainte, de tels ou tels articles de cette doctrine : il parle indéfiniment, généralement : il parle de la doctrine de Jésus-Christ. Les articles, traités par nos adversaires de non fondamentaux, font partie, comme les autres, de la doctrine de Jésus-Christ ; ils ont été comme les autres révélés par lui : ainsi ils sont compris dans l'expression générale, *doctrina Christi :* ils sont donc, comme les autres appelés fondamentaux, l'objet de l'intention de saint Jean ; soit qu'on erre sur les uns ou sur les autres, on doit, selon lui, ou plutôt selon l'Esprit saint, qui l'inspirait, être retranché de la communion.

» Passons aux premiers siècles de l'Eglise, dont les protestants reconnaissent la doctrine pure. Leur autorité est d'autant plus considérable sur ce point, que, dans le temps où l'Eglise venait d'être formée, on ne pouvait pas ignorer ce qui constitue sa formation.

» Saint Irénée, parlant de la prédication évangélique et de la foi, dit que l'Eglise, quoique répandue sur toute la terre, la conserve avec un soin et un zèle extrême, comme si elle n'habitait qu'une seule maison; qu'elle y adapte sa foi de la même manière, comme n'ayant qu'un même esprit et qu'un même cœur; et que, par un consentement admirable, elle professe, enseigne ces vérités, comme si elle n'avait qu'une seule bouche. Car, quoique les langues du monde soient différentes, la force de la tradition est partout une et la même. Les églises de Germanie, d'Espagne, des Gaules, de l'Orient, de l'Egypte, celles des régions méditerranées, ne pensent pas, n'enseignent pas de différentes manières. *Adv. hæres.*, lib. 1, c. 10, n. 2. C'est de la totalité de la foi que parle le saint docteur; c'est la prédication apostolique entière, et non une partie ou une autre de cette prédication, qui est crue unanimement, enseignée uniformément par toutes les églises du monde. Les églises luthérienne, calviniste, et autres, qui communiquent entre elles, malgré leur dissonance sur divers points de foi, peuvent-elles prétendre que leur unité de foi, qui n'est que la tolérance réciproque de leurs erreurs sur la foi, est celle que saint Irénée attribue à toute l'Eglise? Soutiendraient-elles qu'elles adaptent toutes, de la même manière, leur foi aux prédications apostoliques? *his æquè fidem accommodant* : qu'elles sont, sur les vérités révélées, comme n'ayant qu'une âme et qu'un cœur? *velut animam unam idemque cor habens ;* qu'il y a entr'elles toutes un merveilleux consentement, en sorte qu'elles parlent toutes comme si elles n'avaient qu'une seule bouche : *miro consensu quasi uno ore prædita hæc prædicat.* L'Eglise catholique seule, après seize siècles, peut tenir le même langage que saint Irénée, parce qu'il n'y a qu'elle qui ait conservé constamment et sans interruption l'unité de foi universelle sur tous les points, comme elle l'est dans tous les pays dont parle le saint docteur : parce qu'il n'y a qu'elle qui ait conservé ce merveilleux accord sur tous les points de foi, et qui les professe partout de la même manière : parce qu'il n'y a qu'elle qui, sur la foi qu'elle professe, n'ait dans toutes les parties de la terre qu'un esprit et qu'un cœur : et qui, de tous ces lieux si distants, fasse entendre le même enseignement, comme si elle parlait par une seule bouche.

» Tertullien dit que : ce que Jésus-Christ a institué, il faut le chercher, et qu'il est nécessaire de le croire. *De præscrip.*, ch. 10. Ce n'est donc pas, selon lui, une partie de l'enseignement du divin Maître, dont la croyance est nécessaire ; c'est un enseignement tel que Jésus-Christ l'a donné et tout entier. Dans un autre endroit que j'ai déjà cité, parlant des variations de doctrine parmi les hérétiques, il dit qu'elles sont telles qu'ils ne respectent pas même les principes de leurs chefs ; ce qui fait qu'entre les hérétiques il n'y a en quelque sorte point de schismes. Car, quoiqu'il y en ait réellement, il ne paraît pas y en avoir, et tout cela forme une sorte d'unité. *Ibid.*, c. 13. Ce tableau des hérésies du temps de Tertullien ne représente-t-il pas au naturel celles du nôtre? et l'unité que les protestants se vantent d'avoir, n'est-elle

pas précisément la même que Tertullien reproche aux hérétiques, et qu'il dit être de véritables schismes?

» La véritable doctrine, dit saint Athanase, est celle que les Pères ont transmise. La marque des véritables docteurs est lorsqu'ils s'accordent tous entr'eux, mais non lorsqu'ils sont en dispute, soit entr'eux, soit avec leurs pères. » *De decr. syn. Nic.*, n. 4. Ainsi, selon ce saint docteur comme selon nous, l'unité de doctrine, l'accord unanime sur la foi, est la note de la vraie doctrine, de la vraie foi. Au contraire, ceux qui, comme les protestants, disputent entr'eux sur le point de foi, n'ont pas la foi enseignée par les Pères. Saint Athanase ne distingue pas les dissensions sur les points fondamentaux de celles sur les points non fondamentaux. Son expression est générale et absolue.

» Saint Grégoire de Nazianze est plus précis encore. Selon lui, les hérétiques les plus dangereux sont ceux qui, conservant sur tout le reste l'intégrité de la doctrine, par un seul mot, comme par une goutte de venin, tuent la vraie et simple foi catholique reçue des apôtres par tradition. *Tract. de fide*. En vain, sur presque tous les points, professera-t-on la vraie doctrine, une seule goutte, un seul mot, une seule erreur sur la foi, est une goutte de venin qui tue toute la foi. Ce grand théologien, c'est le nom que l'antiquité lui avait donné par excellence, était donc bien éloigné de croire que la vraie foi, que la foi nécessaire pour être membre de l'Eglise militante sur la terre, et pour le devenir de l'Eglise triomphante dans le ciel, subsiste avec la tolérance réciproque des erreurs sur quelques articles de foi.

» Saint Basile, au rapport de Théodoret, disait: que ceux qui sont instruits dans les saintes lettres, ne souffrent pas que l'on abandonne une seule syllabe des dogmes divins; mais que, pour leur défense, ils n'hésitent pas, s'il est nécessaire, de se livrer à tout genre de mort. *Hist. ecclés.*, lib. 4, cap. 19. S'il n'est pas permis d'abandonner une seule syllabe des dogmes divins, la croyance entière et sans exception de tous ces dogmes, est donc indispensable pour le salut. Si c'est un devoir d'affronter la mort, plutôt que d'abandonner une syllabe de ces dogmes, c'est donc une obligation stricte de les croire absolument tous. On n'est pas obligé de mourir pour une doctrine qu'on n'est pas obligé de croire.

» Saint Jérôme, consulté sur des observances de simple discipline, répond: Qu'à son avis les traditions ecclésiastiques, surtout celles qui ne contrarient point la foi, doivent être observées telles qu'elles ont été transmises par les prédécesseurs, et que la coutume des uns n'est pas détruite par l'usage des autres, *Epist.* 38, *ad Lucianum*. Dire qu'on doit observer diversement certains points de discipline, pourvu qu'ils ne contrarient pas la foi, c'est évidemment dire que, dans tout ce qui touche à la foi, il ne doit pas y avoir de diversité: que par conséquent toutes les vérités de foi doivent être crues uniformément, et qu'il n'y en a pas sur lesquelles on soit libre d'adopter un sentiment ou un autre; ce qui est la doctrine catholique et la condamnation de la doctrine protestante.

» Saint Augustin établit encore plus formellement le même principe. Il veut: qu'il n'y ait qu'une seule et même foi dans l'Eglise répandue sur toute la terre, et que cette unité de foi ne soit point altérée par quelques observances diverses, qui n'attaquent en aucune manière ce qu'il y a de vrai dans la foi. *Epist.* 36, *al.* 86, *ad Calusanum*, cap. 9, n. 22. Tout ce qu'il y a de vrai dans la foi, voilà ce qui forme une seule et même foi dans l'Eglise: tout ce qui contrarie ce qu'il y a de vrai dans la foi altère l'unité de foi. Les articles que les protestants appellent non fondamentaux, selon eux-mêmes 1° sont vrais, 2° font partie de la foi. Ainsi d'abord, saint Augustin enseigne, comme nous, que l'unité de foi consiste à croire tous les articles de foi, sans distinction, sans exception; ensuite, il établit contre les protestants, que l'unité de foi est détruite quand on attaque quelqu'article de foi que ce soit.

» Ceux, dit ce saint docteur, qui dans l'Eglise de Jésus-Christ ont des sentiments erronés et mauvais, si, ayant été avertis de revenir à des idées saines et droites, ils résistent opiniâtrément et défendent leurs erreurs au lieu de s'en corriger, deviennent hérétiques, et, sortant de l'Eglise, sont regardés comme ses ennemis. *De Civ. Dei*, lib. 18, c. 51. Il n'y a point là de distinction entre les articles fondamentaux ou non fondamentaux. C'est ainsi que nous le professons, toute opinion contraire à la foi opiniâtrément soutenue, qui rend hérétique et fait déclarer ennemi de l'Eglise.

» Dans son livre à *Quod vult Deus*, saint Augustin fait l'énumération de quatre-vingt-huit hérésies. Avant lui, saint Epiphane n'en avait compté que soixante-dix; et depuis, Théodoret fait mention seulement de cinquante-deux. Les protestants ne prétendront certainement pas que toutes ces erreurs eussent pour objet des articles qu'ils regardent comme fondamentaux. L'inspection seule de ces catalogues montre un grand nombre de ces sectes, errants sur des points moins importants en eux-mêmes que ceux malgré lesquels ils se reçoivent réciproquement à la commu-

nion. Cependant tous ces Pères traitent formellement d'hérétiques, et regardent comme étant hors de l'Eglise, tous ceux qui adoptaient ces erreurs. Après avoir fait son détail des hérésies, saint Augustin ajoute : « L'homme qui ne croit pas ces erreurs, ne doit pas pour cela se dire chrétien catholique ; car il peut y avoir ou se former d'autres hérésies, qui ne sont pas mentionnées dans cet ouvrage. Quiconque en adopte quelqu'une, n'est point chrétien catholique. » (*De Hæres.*, *ad Quod vult Deus*, in fine).

» Vincent de Lerins semble avoir prévu, dès le cinquième siècle, les inconvénients qui résultent nécessairement du système protestant, et montre le danger évident de laisser introduire une seule fausseté en matière de foi. « Une fois admise, dit-il, cette licence impie de la fraude, j'ai horreur de dire quel grand danger s'ensuivra de mettre en pièces et de détruire la religion. Car si on abandonne une partie quelconque du dogme catholique, bientôt une autre, puis une autre, après cela encore une autre, et toujours une autre, seront abandonnées, comme par coutume et avec permission. Mais toutes les parties étant ainsi délaissées en détail, que restera-t-il à la fin, sinon que tout le sera ? Si on commence une fois à mêler les choses nouvelles aux anciennes, les étrangères aux domestiques, les profanes aux sacrées, cet usage se propagera nécessairement sur tout ; en sorte qu'il ne restera plus dans l'Eglise rien d'intact, rien de sain, rien d'entier, rien d'immaculé ; mais on verra désormais un infâme repaire d'impies et de honteuses erreurs, où était auparavant le sanctuaire de la chaste et incorruptible vérité. » (*Commonit*,, cap. 23.) Je demande à tout homme de foi, si ce n'est pas là l'histoire fidèle, racontée onze siècles d'avance, de ce qui est arrivé dans la prétendue réforme ? Quand Luther se fut une fois emporté à contester la validité des indulgences, il fut conduit, par cette première erreur, à nier la réalité du purgatoire : de là, amené à soulever contre l'autorité du souverain pontife ; de là, entraîné à se révolter contre celle de l'Eglise ; et successivement à toutes ses autres assertions contraires a la doctrine catholique. Ceux qui le suivirent, imitant son exemple, enchérirent sur ses innovations. Calvin nia la présence réelle, les anabaptistes l'utilité du baptême aux enfants, les sociniens tous les mystères ; et de degré en degré la foi chrétienne se trouve dans les mains des novateurs, réduite à rien comme l'avait annoncé Vincent de Lerins. Telle a été la suite prévue et infaillible du système protestant, d'articles de foi, les uns nécessaires, les autres non nécessaires, qu'on n'a jamais pu discerner les uns des autres.

» Je ne pousserai pas plus loin ce détail. Voilà, je crois, plus d'autorités qu'il n'en faut pour établir que, dans les premiers siècles du christianisme, reconnus par les protestants purs dans la doctrine, il était admis que, pour être membre de l'Eglise, et avoir droit au salut éternel, il était nécessaire de croire absolument tous les articles de la foi sans distinction d'articles plus ou moins importants; et que l'erreur opiniâtre sur un point de foi quelconque rend hérétique, exclut de l'Eglise et du paradis. »

« Nous laissons aux protestants, dit M. de La Mennais (*Essai sur l'indifférence en matière de religion*, t. 1, c. 7, p. 2), à examiner sur quel fondement ils se tranquillisent dans leurs principes antichrétiens. Ce n'est pas sur l'Ecriture, ce n'est pas sur l'autorité des premiers siècles, nous l'avons prouvé ; ce n'est pas non plus sur la raison, comme nous allons le faire voir, en considérant sous un point de vue plus philosophique ou plus général, le système des articles fondamentaux.

» Que font les partisans de ce système pour démontrer, contre les déistes, la nécessité d'une révélation ? S'appuyant des aveux des déistes mêmes, ils prouvent qu'une religion est nécessaire, et qu'il existe, par conséquent, une vraie religion. Les annales de la philosophie à la main, ils montrent ensuite qu'on ne saurait, par la raison seule, s'assurer pleinement d'aucun dogme ; qu'en la prenant pour unique guide, on ne fait qu'errer de doutes en doutes, d'incertitudes en incertitudes ; et que, loin de parvenir à une croyance fixe, on est contraint de tolérer l'athéisme même, ou la négation de tout dogme, l'exclusion de tout culte, la destruction de toute morale. Si donc, concluent-ils, une vraie religion est necessaire, il est nécessaire aussi que Dieu révèle cette vraie religion.

» Mais voici une chose étrange : Dieu révèlera aux hommes des vérités nécessaires à l'homme, et les hommes ne seront pas obligés de croire Dieu, et ils resteront maîtres de rejeter les vérités que Dieu leur révèle. Alors, à quoi bon une révélation ? Mieux valait que Dieu gardât le silence, si l'on est libre de démentir, de réformer ses enseignements, de lui dire : Nous te connaissons mieux que tu ne te connais toi-même. Or telle est la liberté que consacre la tolérance. Car de s'étayer du prétexte d'obscurité, pour tenir en suspens l'autorité de la révélation. ou d'une partie de la révélation, dont l'objet est de dissiper les doutes de l'esprit humain sur les vérités

qu'il faut croire, c'est visiblement se contredire, c'est se moquer des hommes et de leur auteur.

» J'entends les disciples de Jurieu qui me répondent : « Nous ne prétendons pas qu'on puisse nier sans s'exclure du salut, tous les dogmes révélés, mais seulement ceux de ces dogmes qui ne sont pas fondamentaux. » On verra bientôt que cette distinction est complètement illusoire. Mais je veux bien l'admettre en ce moment, et prendre le système tel qu'on nous l'offre, avec les restrictions arbitraires qu'une sorte de pudeur chrétienne s'efforce d'y apporter. Toujours est-il vrai que nos objections conservent toute leur force à l'égard des dogmes non-fondamentaux, c'est-à-dire à l'égard de la plus grande partie des dogmes révélés. De plus, demanderai-je aux indifférents mitigés : Comment savez-vous que Dieu ait révélé des vérités non nécessaires ? Cette hypothèse gratuite répugne à la sagesse de Dieu, et renverse le principe sur lequel vous avez établi la nécessité d'une révélation. Mais ce n'est pas tout, et je soutiens qu'il est infiniment plus absurde de prétendre qu'il soit permis de nier une partie seulement de la révélation, que la révélation tout entière ; ou en d'autres termes, que le système des points fondamentaux est plus déraisonnable, plus inconséquent, plus injurieux à la Divinité, et plus désespérant pour l'homme, que le déisme.

» Le déiste rejette la révélation, parce qu'il ne croit pas que Dieu ait parlé ; le chrétien de Jurieu permet de rejeter une partie de la révélation qu'il croit divine. L'un, se persuadant que le christianisme est fondé sur une autorité purement humaine, ne l'admet qu'autant qu'il le juge conforme à la raison ; l'autre, convaincu que le christianisme repose sur l'autorité de Dieu, nie l'obligation de se soumettre en tout et toujours à cette autorité. Il attribue à l'homme le droit de préférer, en une foule de circonstances, sa propre raison à la raison du souverain Être, et de désobéir à ses lois. Le déiste enfin, sentant lui-même l'insuffisance de sa raison pour établir inébranlablement un dogme quelconque, ne fait dépendre le salut de la croyance d'aucun dogme. Jurieu déclare, au contraire, que la foi des dogmes fondamentaux est d'une indispensable nécessité ; et comme ni lui, ni ses disciples, n'ont jamais pu définir nettement quels sont ces dogmes fondamentaux, comme il n'est pas un point de doctrine sur lequel les protestants soient moins d'accord, il n'est pas non plus un seul d'entre eux qui puisse être certain de croire tout ce qu'il est nécessaire de croire pour être sauvé : incertitude si affreuse, en supposant la foi dans la révélation, qu'on ne saurait concevoir d'état plus désespérant.

» Or, voilà où l'on arrive inévitablement dès qu'on veut forcer le christianisme de capituler avec la raison humaine, avec ses caprices inconstants et ses dédaigneuses répugnances. On ignore ce qu'on peut céder et ce qu'on doit retenir. Les principes manquent pour faire une distinction, je ne crains point de le dire, sacrilége : car s'imaginer que Dieu parle en vain, qu'il révèle des dogmes superflus, c'est outrager sa sagesse, et s'accuser soi-même de folie, en censurant les décrets de son impénétrable conseil. Qui ne voit d'ailleurs que tous les points de la foi chrétienne s'enchaînent étroitement l'un à l'autre ? Or, où tout se tient, tout est essentiel. L'objet de la religion est de montrer à l'homme sa place dans l'ordre des êtres, et de l'y maintenir, en réglant ses pensées, ses affections, ses actions, par les deux grandes lois de la vérité et de la justice, dont les dogmes et les préceptes sont l'expression. Que peut-il donc y avoir d'indifférent dans ces lois ? et à quel titre la vérité serait-elle moins inviolable que la justice ? Elles se confondent dans leur source, et les séparer c'est les détruire ; car la justice n'est que la vérité même rendue sensible dans les actions, suivant cette profonde parole d'un apôtre : « Celui qui *fait la vérité*, agit à la lumière, afin qu'il soit manifeste que ses œuvres viennent de Dieu. » *Joan.*, c. 3, ℣. 21. Dieu ne peut donc pas plus tolérer l'erreur qu'il ne peut tolérer le crime ; et la tolérance du crime est le résultat nécessaire de toute doctrine qui consacre la tolérance de l'erreur.

» Remarquez cependant l'inconséquence de ses partisans : admettre la révélation, c'est croire les vérités révélées sur l'autorité de Dieu qui nous les révèle : or, cette autorité étant la même, quelle que soit l'importance relative des vérités révélées, l'obligation de croire est aussi la même ; et rejeter une seule de ces vérités divines, c'est nier l'autorité sur laquelle elles sont toutes fondées, c'est renverser la base de la révélation, et la livrer sans défense aux déistes.

» Mais, pour mieux faire sentir l'intime liaison de la doctrine de Jurieu avec le déisme, examinons les principes et les conséquences de l'un et de l'autre système.

» Puisqu'il y a des dogmes qu'on peut nier sans s'exclure du salut, et d'autres dogmes qu'on est absolument obligé de croire pour être sauvé, la première chose que doivent faire les protestants est de donner « une règle sûre, pour juger quels sont les points fondamentaux, et les dis-

tinguer de ceux qui ne le sont pas : question, ajoute naïvement Jurieu, si épineuse et si difficile à décider. » *Le vrai Système de l'Eglise*, p. 237. Ainsi, dès les premiers pas, il se voit arrêté par une difficulté terrible : car enfin le salut dépend, au moins pour un grand nombre d'hommes, de la solution de cette *question épineuse et si difficile à décider*. Les articles fondamentaux se trouvent dans l'Ecriture, je le veux; mais, « outre les vérités fondamentales, l'Ecriture contient cent et cent vérités de droit et de fait dont l'ignorance ne saurait damner; » Jurieu. *Axis. Tr.* 1, art. 1, p. 19, *Tabl. lett.* 3, et nulle part elle ne spécifie ce qui est fondamental et ce qui ne l'est pas; nulle part elle ne donne de règle pour faire ce discernement. Il faut donc que les protestants s'en forment eux-mêmes d'arbitraires, et les voilà déjà maîtres de leur foi, puisqu'ils le sont des règles par lesquelles ils la déterminent.

» Jurieu en propose trois entièrement inadmissibles, et qu'aussi la réforme a depuis long-temps mises au rebut. La première peut s'appeler une règle de *sentiment*. Selon Claude et Jurieu, on *sent* les vérités fondamentales « comme on sent la lumière quand on la voit, la chaleur quand on est auprès du feu, le doux et l'amer quand on mange. » *Le vrai syst. de l'Eglise*, l. 2, c. 25, p. 453. Les déistes en disent autant; écoutez Rousseau : « C'est le *sentiment* intérieur qui doit me conduire, *Emile*, t. 3, p. 129. Ma règle est de me livrer au *sentiment* plus qu'à la raison. *Ibid.*, p. 42. J'aperçois Dieu partout dans ses œuvres, *je le sens en moi*, je le vois autour de moi. *Ibid.*, p. 63. *Je sens* mon âme, je la connais par le *sentiment* et par la pensée. » *Ibid.*, p. 87. La différence est que les déistes ne sentent que la religion naturelle, et que Jurieu sentait de plus la religion révélée. L'athée qui ne sent rien du tout peut être a plaindre; mais enfin on ne saurait le condamner selon cette règle, car personne n'est maître de se donner un sentiment qu'il n'a pas. Dans le sein même de la réforme, chacun ayant sa manière de sentir, l'arminien, par exemple, ne *sentant* point la nécessité de la grace, le socinien ne *sentant* point la Trinité ni la divinité de Jésus-Christ, le luthérien *sentant* la présence réelle que le calviniste ne *sentait* point, il fallut bientôt abandonner cette règle extravagante, et propre seulement à nourrir un fanatisme insensé.

» La seconde règle de Jurieu, pour discerner les articles fondamentaux, se tire de leur liaison avec le fondement du christianisme. Or, jamais les protestants n'ont pu convenir entre eux de ce qui constitue le fondement du christianisme. Ainsi cette règle devient inutile; car qui peut juger de la liaison d'un dogme avec un autre dogme qu'on ne connaît pas? De plus, il est évident que Jurieu se fait à lui-même ou veut faire aux autres une illusion grossière. Qu'est-ce en effet que le fondement du christianisme, si ce n'est certaines vérités de foi qu'il est nécessaire de croire pour être chrétien? Le fondement ou les vérités fondamentales ne sont donc qu'une seule et même chose, et la règle du ministre se réduit à cet aphorisme : On reconnaît le fondement par sa liaison avec le fondement.

» Cette règle n'ayant pas paru, même à Jurieu, d'un fort grand secours dans la pratique, il en propose une troisième en ces termes : « Tout ce que les chrétiens ont cru unanimement et croient encore partout, est fondamental et nécessaire au salut. Je crois, dit-il, que c'est encore ici la règle la plus sûre. » *Le vrai Système de l'Eglise*, p. 237. *Le plus sûr* alors est de ne croire rien, ou de ne croire que ce qu'on veut : car, comme il n'est pas un seul dogme qui n'ait été nié par quelque hérétique, il s'ensuit qu'il n'existe point de vérités fondamentales, et que c'est perdre le temps que de les chercher. *Le plus sûr* est de penser qu'on peut faire son salut dans toutes les sectes, même dans le mahométisme; car puisque les mahométans ne sont, suivant Jurieu, *qu'une secte du christianisme*, *Ibid.*, p. 148, rien de ce qu'ils nient ne saurait être fondamental; et le déiste Chubb a raison de soutenir que passer du mahométisme au christianisme, ou du christianisme au mahométisme, c'est uniquement abandonner une forme extérieure de religion pour une autre forme. » *Chubb's Posthumous Works*, vol. 2. p. 40.

» Quand on ne serait point effrayé de ces conséquences, la règle d'où elles se déduisent n'en serait pas moins inadmissible dans les principes des protestants. Leur maxime principale est de ne reconnaître aucune autorité humaine en matière de foi. Or, le consentement de tous les chrétiens, de quelque façon qu'on l'entende, ne forme qu'une autorité humaine, par conséquent sujette à l'erreur, et dès lors insuffisante pour déterminer avec certitude ce qui est fondamental et ce qui ne l'est pas, et pour servir de base à la foi.

» Il y a dans tous les esprits une rectitude naturelle qui, lors même qu'ils s'égarent, les force à s'égarer, si on peut le dire rigoureusement. Il n'était donc pas possible que la réforme, restant ce qu'elle était, adoptât les règles arbitraires de Jurieu. Elle s'en forma de différentes, qui ont universellement prévalu, parce qu'elles sortent du fond même de sa doctrine. Jurieu les vit s'établir, et Bossuet lui prouva qu'il ne pouvait en contester aucune.

Sixième Avertiss. aux protest., 3e part. n. 17 et suiv.

» La première, c'est qu'*il ne faut reconnaître d'autre autorité que l'Ecriture interprétée par la raison*. Cette règle étant le fondement même du protestantisme, on ne peut la rejeter sans cesser d'être protestant.

» La seconde, c'est que l'*Ecriture, pour obliger, doit être claire*. Le bon sens favorise cette règle; car autrement on croirait sans savoir ce qu'on croit, ce qui est absurde; ou sans être certain que l'Ecriture oblige a croire, c'est-à-dire sans raison, contre la première règle.

» La troisième, c'est qu'*où l'Ecriture paraît enseigner des choses inintelligibles, et où la raison ne peut atteindre, il faut la tourner au sens dont la raison peut s'accommoder, quoiqu'on semble faire violence au texte*. Cette règle est encore une conséquence ou un développement de la première. Dès que la raison est le seul interprète de l'Ecriture, elle ne saurait l'interpréter contre ses propres lumières, et lui attribuer un sens dont l'esprit serait choqué. En un mot, les interprétations de la raison doivent être évidemment raisonnables; car, si elles étaient à la fois claires, d après la seconde règle, et absurdes par supposition, il en résulterait l'obligation de croire une claire absurdité.

» Le principe fondamental du protestantisme étant admis, il faut donc admettre nécessairement les règles que les indifférents en déduisent. Mais aussi qui ne voit qu'alors l'autorité de l'Ecriture devient l'autorité de la raison seule, de sorte qu'au fond ces règles se réduisent à celle-ci: Chacun doit croire ce que sa raison lui montre clairement être vrai....

» Pour éviter qu'on ne me soupçonne d'exagérer les conséquences du système que je combats, j'ajouterai à l'autorité du raisonnement, l'incontestable autorité des faits.

» Jurieu, le moins tolérant des hommes par caractère, et le plus tolérant par ses maximes, refusa d'admettre les sociniens au nombre des sectes qui ont conservé le fondement du christianisme. Mais aussitôt on lui demanda de quel droit il excluait du salut des hommes qui recevaient comme lui l'Ecriture? De quel droit il mettait sa raison au-dessus de leur raison? De quel droit enfin il décidait ce que l'Ecriture ne décidait pas, en déterminant les dogmes qu'il fallait nécessairement croire pour être sauvé? Il n'était pas facile de répondre à ces questions. La réforme le sentit, et les sociniens furent admis a la tolérance. Il fut permis de nier la divinité de Jésus-Christ, la Trinité, l'éternité des peines, tout ce qu'on voulut.

» Dès lors à quoi servaient les confessions de foi, qu'à gêner la raison et la liberté qu'ont tous les hommes d'interpréter par elle l'Ecriture? l'enseignement même le plus simple, en préoccupant de certaines opinions l'esprit des peuples, tendait à substituer l'autorité des ministres à l'examen particulier, absolument indispensable, selon les maximes protestantes. Frappés de ces inconvénients, les brownistes ou indépendants rejetèrent toutes les formules, les catéchismes, les symboles, même celui des apôtres, pour s'en tenir, disaient-ils, à la seule parole de Dieu. C'étaient, sans contredit, les plus conséquents des réformés.

» Cependant le fanatisme, abusant du texte sacré, multipliait les religions au gré de ses folles rêveries, et la réforme se peuplait de mille sectes bizarres qui, quelque absurdes, quelque contradictoires qu'elles fussent, avaient toutes un droit égal à la tolérance. Ainsi s'établit peu à peu le *latitudinarisme* le plus excessif. Ses progrès étaient encore singulièrement favorisés par une disposition d'esprit devenue générale parmi ceux des protestants que leur caractère éloignait des excès du fanatisme. La chaleur avec laquelle certains sectaires soutenaient des dogmes évidemment impies ou insensés, leur inspirait un secret dégoût pour toute espèce de dogmes. Incapable de porter seule le poids des mystères, la raison abaissait toutes les hauteurs du christianisme, et à force de creuser pour en découvrir le fondement, elle finit par n'y pas laisser pierre sur pierre. En retranchant toujours, la réforme en est venue à cette religion de *plain-pied* que Jurieu accusait les indifférents de vouloir introduire, et qui, sous un autre nom, n'est qu'un déisme timide et mal déguisé. Tel est l'état auquel Hoadly et ses disciples ont réduit le christianisme en Angleterre. Contraints par leur principe de tolérer même les mahométans (*Voyez* MILNERS), même les déistes, même les païens, ils ont ouvert un abîme où toutes les religions viennent se réunir, ou plutôt se perdre; car aucune religion ne peut subsister qu'en repoussant toutes les autres: elles expirent en s'embrassant. Aussi, en renversant la barrière qui sépare le christianisme des cultes inventés par l'homme, on a détruit jusqu'au signe distinctif du chrétien. Le baptême, dont l'Evangile enseigne si clairement la nécessité, *Joan.*, c. 3, ỷ. 5. n'est, aux yeux d'Hoadly, qu'un vain rit, une puérile cérémonie; et, en quelques états protestants, l'autorité civile a été forcée d'intervenir pour en empêcher l'entière abolition. Si l'enfant, dans ces

plus ancienne qu'eux ? ils reçoivent la loi avant de l'imposer aux autres; et si l'un d'entre eux refusait de plier sous ce joug, il encourrait lui-même l'anathème, et serait déposé. Le simple fidèle qui se soumet à la décision, ne cède donc pas à l'autorité personnelle des pasteurs, mais à celle du corps entier de l'*Eglise* de laquelle il est membre : le corps, sans doute, a le droit de subjuguer chacun des membres ; mais aucun membre, quel qu'il soit, n'a le pouvoir de dominer sur le corps.

Déjà saint Paul disait aux fidèles : « Nous ne dominons point sur votre foi. » *II. Cor.*, c. 1, ỳ. 23; et saint Jean leur disait : « Nous vous annonçons ce que nous avons vu et entendu, et ce qui était dès le commencement. » *I. Joan.*, c. 1, ỳ, 1. Telle est la fonction que Jésus-Christ avait imposée à ses apôtres, en leur disant : « Vous me servirez de témoins. » *Act.*, c. 1, ỳ. 8. De même que Jésus-Christ parlait par la bouche des apôtres, le corps entier de l'*Eglise* formé et instruit par les apôtres, parle par la bouche de ses pasteurs.

Ce sont les novateurs qui veulent dominer sur la foi et sur l'*Eglise*, qui exercent sur l'Ecriture et sur la doctrine une autorité usurpée et qui ne leur appartient pas. Ainsi Tertullien les réfutait par la voie de *prescription :* Nous sommes en possession, leur disait-il, et cette possession est plus ancienne que vous, puisqu'elle nous vient des apôtres. Il leur opposait cet argument, non-seulement pour savoir si tel livre était Ecriture sainte et parole de Dieu, si le texte était entier ou corrompu, mais encore pour décider en quel sens il fallait entendre tel passage, par conséquent pour savoir si tel dogme avait ou n'avait pas été enseigné par Jésus-Christ. Quinze siècles de possession de plus n'ont pas rendu, sans doute, le droit de l'Eglise plus mauvais.

Dans notre siècle même, quelques théologiens ont voulu ériger en dogmes de foi leurs opinions sur la grâce ; ils ont dit : C'est la croyance de l'Eglise, puisque c'est la doctrine de saint Augustin, toujours approuvée et embrassée de l'Eglise. Sans entrer dans aucune discussion, l'on a pu se borner à leur demander : Avant Baïus, Jansénius et Quesnel croyait-on aussi dans l'Eglise ? en étiez-vous persuadés vous-mêmes avant d'avoir lu les ouvrages de ces nouveaux docteurs ? Quand cela serait, il faudrait encore voir si cette doctrine a été enseignée par les Pères qui ont précédé saint Augustin, puisque lui-même a fait profession de s'en tenir à ce qui était cru et professé avant lui, et a prescrit cette règle à tous les fidèles.

Nous convenons que quand le corps des pasteurs fait des lois, cet acte d'autorité ne se borne point à un simple témoignage; mais puisqu'aucune société ne peut subsister sans lois, il faut absolument qu'il y ait dans l'Eglise une autorité législative. Or cette autorité ne peut pas être exercée par le corps entier des fidèles dispersés dans les différentes parties du monde; il faut donc qu'elle le soit par les pasteurs que Jésus-Christ a chargés de la conduite du troupeau. C'est à eux, par conséquent, de statuer ce qui est nécessaire pour maintenir l'intégrité de la foi, l'usage salutaire des sacrements, la décence du culte, la pureté des mœurs, l'ordre et la police de l'Eglise; les hérétiques mêmes ont accordé ce pouvoir à leurs propres pasteurs, après l'avoir refusé à ceux de l'Eglise catholique. *Voyez* AUTORITÉ DE L'ÉGLISE et LOIS ECCLÉSIASTIQUES.

Dès à présent l'on conçoit l'évidence d'une quatrième conséquence, savoir que l'Eglise est infaillible; cette infaillibilité, comme l'observe encore M. Bossuet, n'est autre chose que la certitude invincible du témoigage qu'elle rend de sa doctrine, et l'obligation dans laquelle est chaque fidèle d'acquiescer et de croire à ce témoignage.

Il est impossible qu'une grande multitude de pasteurs dipersés dans les divers diocèses de la chrétienté, ou rassemblés dans un concile, aient le même tour d'esprit, le même caractère, des passions, des préjugés, des intérêts semblables; il est donc impossible que tous se trompent sur un fait palpable, ou veuillent tous en imposer sur ce fait. Lorsqu'ils disent : voilà sur telle question la croyance crue et professée dans nos églises, croyance que nous y avons trouvée établie, et que nous avons continué d'enseigner sans réclamation; s'ils avaient faussement porté ce témoignage, il serait impossible qu'ils ne fussent pas contredits par la réclamation de leurs ouailles. S'il y a donc un fait public, porté au plus haut degré de notoriété et de certitude morale, c'est celui-là.

* [M. de Trévern (*Discussion amicale sur l'église anglicane et en général sur la réformation*, t. 1, lettre 3, p. 89), dit que, de sa nature, le dogme de l'infaillibilité de l'Eglise enseignante a dû être un des plus clairement connus dès les premiers temps. Si nous n'en apercevons pas autant de traces dans les trois premiers siècles que dans les suivants, outre qu'il nous reste moins de monuments de ces temps reculés, nous en dirons encore deux raisons particulières :

« Quelque certitude qu'on eût alors que du concours des évêques il résulterait un jugement infaillible, il n'y avait nulle nécessité d'y recourir pour condamner des hérésies si évidemment contraires à la foi,

qu'on ne sait de quoi s'étonner davantage, de l'audace ou de l'extravagance de leurs auteurs. Il était bien simple et bien facile à chaque docteur de réfuter de pareilles opinions, par leur opposition manifeste à la doctrine que les apôtres venaient récemment d'enseigner. Tout le premier siècle était rempli de leurs disciples, le second même en possédait beaucoup, et ceux qui ne l'étaient point alors avaient été pour la plupart instruits par les successeurs immédiats de ces derniers. Ainsi le monde retentissait encore de la voix et de l'enseignement des apôtres, la mémoire en était fraiche et présente dans les esprits. Leurs chaires, suivant l'expression de Tertullien, étaient, pour ainsi dire, parlantes; il suffisait de dire aux novateurs : Ainsi n'enseignaient point les apôtres ; ainsi n'ont-ils pas écrit. Votre doctrine n'est point la leur ; nous l'entendons pour la première fois : elle est impie. » La troisième raison est l'impossibilité qu'il y avait pour les évêques, durant le feu des persécutions, de s'assembler et de prononcer un jugement en commun, et de donner alors au monde des preuves éclatantes de leur autorité. Dans ces jours de recherche et de sang, il n'y avait pas d'autre moyen d'obvier aux nouveautés que par des condamnations particulières, où cependant les évêques laissent apercevoir des traces non équivoques du sentiment de leur infaillibilité. Tout homme qui s'avisait alors de dogmatiser et de vouloir accréditer ses folles idées, était noté par l'évêque diocésain, qui l'avertissait, le reprenait charitablement, le réfutait, le menaçait et le condamnait enfin. L'affaire allait ensuite de proche en proche, et suivant les facilités des circonstances, aux évêques voisins, à ceux de la province, à ceux des églises apostoliques, et avec plus d'empressement et de déférence encore à celui qui présidait sur la chaire éminente du prince des apôtres. Pour la plupart du temps, c'était de cette chaire principale que partait la condamnation, et que, du centre de l'unité, elle parvenait dans tous les sens jusqu'aux extrémités. Les évêques y adhéraient par un consentement exprès ou tacite, et leurs approbations partielles formaient, par leur grande réunion, le jugement irréfragable de l'Eglise dispersée : le dogme en était affermi, et le novateur réfractaire signalé désormais à tous les fidèles, comme il serait de nos jours après une pareille sentence, sous le nom diffamant d'hérétique. Ainsi furent condamnés au second siècle et flétris comme corrupteurs de la foi, Saturnin, Basilide, Valentin, Carpocrate, Cerdon et Marcion.

» Dans les époques moins orageuses, et lorsque l'Eglise respirait sous des empereurs plus doux et plus humains, les évêques se réunissaient autant que le permettaient les circonstances, et prononçaient avec autorité sur les affaires qui intéressaient la foi. Eusèbe observe, en parlant des premiers siècles, « qu'à la naissance d'une hérésie, tous les évêques du monde accouraient pour éteindre le feu. » L'ambitieux Montan aspire à se faire passer pour le Paraclet promis par Jésus-Christ : il séduit par l'austérité de ses mœurs, de ses préceptes, et par le ton imposant de ses prophéties. Les évêques d'Asie s'assemblent plusieurs fois, à Hiéropolis, et après des ménagements et un long examen, déclarent fausses et profanes les prophéties de Montan et celles de Priscilla, de Maximilla, qui avaient quitté leurs maris pour s'attacher aux extravagances de l'imposteur, condamnent leur doctrine, leurs erreurs, et les retranchent eux-mêmes de la communion de l'Eglise.

« En 255, lorsque la paix fut rendue aux chrétiens, sous l'empereur Gallus, plusieurs de ceux qui étaient tombés dans les dernières persécutions, demandèrent la paix et la communion de l'Eglise, et y furent reçus après avoir subi les rigueurs de la pénitence publique. Novatien, prêtre d'un caractère dur et farouche, s'indigne de la condescendance qu'on avait montrée pour ces faibles et lâches chrétiens, soutient qu'on ne peut accorder l'absolution à ceux qui sont tombés dans l'idolâtrie, et se sépare du pape Corneille dont même il veut usurper le siége : un synode de soixante évêques le condamne à Rome et le chasse de l'Eglise.

« Paul de Samosate, évêque d'Antioche en 262, pour attirer à la religion la reine Zénobie. essaie de réduire les mystères à des notions intelligibles, attaque celui de la Trinité en niant la divinité de notre Sauveur. Les évêques de la province prennent l'alarme, accourent pour une seconde fois à Antioche, condamnent les erreurs de Paul, le déposent de son siége, et l'excommunient d'une voix unanime. Paul, protégé par Zénobie, s'obstine à ne pas quitter son siége, jusqu'à ce qu'Aurélien, devenu maître d'Antioche, ordonne que la maison épiscopale appartiendrait à celui auquel les évêques de Rome adresseraient leurs lettres, jugeant, ajoute Théodoret, que celui qui ne se soumettait point à la sentence de ceux de sa religion, ne devait plus rien avoir de commun avec eux.

» Ces exemples, auxquels il serait facile d'en ajouter d'autres, prouvent que, dès les premiers siècles, les évêques prononçaient péremptoirement sur les choses de la foi, déclaraient ce qui était révélé, ce qui ne l'était pas, retranchaient de l'Eglise ceux qui refusaient de leur obéir, les relé-

soient certaines, il faut, selon le système du protestantisme, qu'elles soient prouvées par l'Ecriture sainte. Pour être tranquille sur son salut, tout protestant doit se démontrer que chaque article de sa profession de foi est exactement conforme au vrai sens de l'Ecriture sainte, et que Jésus Christ n'a point institué d'autres sacrements que le baptême et la cène. Nous demandons si, parmi les protestants, il y en a un grand nombre qui soient capables de cette discussion et qui prennent la peine d'y entrer. C'est bien pis lorsqu'il est question de convertir un infidèle au christianisme; le missionnaire en fera-t-il un profond théologien, avant que cet homme sache s'il doit se faire chrétien dans une société protestante, plutôt que dans l'Eglise catholique?

Mais ce n'est point ainsi qu'en agissent les pasteurs protestants, ni à l'égard de ceux qui naissent parmi eux, ni à l'égard des étrangers. Chez eux, un enfant est instruit par son catéchisme, avant de commencer à lire l'Ecriture sainte, et longtemps avant d'être en état de l'entendre; il est donc déjà imbu de la doctrine qu'il doit y trouver, il est déjà persuadé, par habitude et par préjugé de naissance, que la société dans laquelle il est né est la véritable Eglise; il le croit par tradition, ou plutôt par présomption, sans en avoir aucune preuve par l'Ecriture; et il est très-probable qu'il n'ira jamais plus loin.

Quand ils veulent convertir un indien ou un sauvage, se contentent-ils de lui mettre en main l'Ecriture sainte? elle n'est pas traduite dans toutes les langues, et souvent il est bien certain que le nouveau prosélyte ne la lira jamais.

Nous avons vu qu'un catholique, dès qu'il est parvenu à l'âge de raison, ne croit point à l'Eglise catholique sur une simple présomption, mais sur une preuve très-solide; il sent qu'il ne peut être mieux conduit que par un guide qui lui donne pour règle de foi le consentement général ou la tradition universelle et constante de toutes les églises dont cette grande société est composée. Il comprend par là même que cette foi est une, qu'elle n'a pas pu changer depuis les apôtres jusqu'à nous; qu'elle vient par conséquent de Jésus-Christ; qu'en suivant cette règle il est assuré de faire son salut.

§ III. *Des membres de l'Eglise.* Par la définition que nous avons donnée de l'Eglise, et par les caractères que nous lui avons assignés, il est déjà prouvé que, pour être membre de cette société sainte, il faut croire la doctrine qu'elle enseigne, participer aux sacrements dont elle est la dispensatrice, être soumis aux pasteurs qui la gouvernent. La première de ces conditions en exclut les infidèles, les hérétiques, les apostats; la seconde en sépare les excommuniés et les catéchumènes qui ne sont pas encore baptisés; la troisième donne l'exclusion aux schismatiques. Nous avons vu que les novatiens, les montanistes, les donatistes, les pélagiens, Luther et Quesnel, en ont retranché les pécheurs; que Wiclef, Jean Hus et Calvin n'ont pas voulu y renfermer les réprouvés ou ceux qui ne sont pas prédestinés. Cette témérité de leur part est inexcusable.

Il est certain que le baptême est absolument nécessaire pour qu'un homme qui croit en Jésus-Christ soit membre de son *Eglise*. Ainsi l'enseigne saint Paul, lorsqu'il dit: « Nous avons tous été baptisés pour former un seul corps. *I. Cor.*, c. 12, ℣. 13. Nous lisons, dans les *Actes des apôtres*, que ceux qui se rendirent au discours de saint Pierre, furent baptisés et mis au nombre des fidèles, cap. 2, ℣. 51, etc. Les catéchumènes, qui n'ont pas encore reçu ce sacrement, sont dans la voie du salut, sans doute, puisqu'ils désirent d'entrer dans l'*Eglise*; mais ils n'y entrent en effet que lorsqu'ils le reçoivent: c'est le baptême qui leur donne droit aux autres sacrements.

Quant aux infidèles, qui n'ont ni la connaissance du christianisme, ni la volonté de l'embrasser, l'*Eglise* prie pour leur conversion, mais elle ne les reconnaît point pour ses enfants. Jésus-Christ, parlant de ces étrangers, disait: « J'ai d'autres brebis qui ne sont pas encore de ce bercail; il faut que je les amène. » *Joan.* cap. 10. ℣. 16. Pour y entrer, il leur fallait la foi et le baptême.

A plus forte raison l'*Eglise* rejette-t-elle hors de son sein les apostats qui abjurent le christianisme, et les hérétiques qui résistent à l'enseignement de cette sainte mère; les uns et les autres font profession de se séparer d'elle. Saint Jean, parlant des premiers, dit: « Ils sont sortis d'entre nous, mais ils n'étaient pas des nôtres; s'ils en avaient été, ils seraient demeurés avec nous. » *I. Joan.*, cap. 2, ℣. 19. Saint Paul défend de faire société avec un hérétique, lorsqu'il a été repris une ou deux fois. *Tit.*, c. 3, ℣. 10. L'apôtre suppose par conséquent que cet hérétique est reconnu publiquement comme tel; si son hérésie était cachée, il continuerait de tenir au corps de l'*Eglise*.

Il en est encore de même des schismatiques qui refusent de reconnaître les pasteurs légitimes et de leur obéir, qui se séparent de la société des fidèles pour faire bande à part; ce sont des enfants révoltés que l'*Eglise* a droit de désavouer et de déshériter. Au concile de Nicée, on consentit à recevoir à la communion ecclésias-

tique les maléciens, qui n'étaient accusés d'aucune erreur, mais qui demeuraient opiniâtrément attachés à un évêque légitimement déposé; on ne leur offrit la paix que sous condition qu'ils renonceraient à leur schisme et seraient plus soumis. Un schismatique est toujours coupable d'une espèce d'hérésie, en refusant de reconnaître l'autorité dont Jésus-Christ a revêtu les pasteurs, et l'obligation qu'il a imposée aux fidèles de leur obéir. *Luc*, c. 10, ℣. 16; *Hebr.*, c. 13, ℣. 17, etc.

C'est le crime de tous les obstinés, qui, par leur résistance aux lois de l'*Eglise*, attirent sur eux une sentence d'excommunication. « Si quelqu'un, dit Jésus-Christ, n'écoute pas l'*Eglise*, regardez-le comme un païen et un publicain. » *Matt.*, c. 18, ℣. 17. On connaît la haine que les juifs avaient pour ces deux espèces d'hommes. Saint Paul, parlant d'un incestueux public, blâme les Corinthiens de ce qu'ils le souffraient parmi eux: il menace de le livrer à Satan, ou de le retrancher de la société des fidèles. *I. Cor.*, c. 5, ℣. 2. Ainsi en ont agi les pasteurs de l'*Eglise* dans tous les siècles.

Mais tous les crimes ne sont pas un juste sujet d'excommunication; l'*Eglise* n'en vient à cette rigueur qu'à la dernière extrémité, et lorsqu'elle juge que son indulgence envers un pécheur opiniâtre mettrait en danger le salut des autres fidèles. Elle tolère donc les pécheurs et les supporte dans son sein, tant qu'elle peut espérer leur conversion. Jésus-Christ dit qu'à la fin des siècles il enverra ses anges, qui ramasseront, dans son royaume, tous les scandales et tous ceux qui font le mal, et qu'ils les jetteront dans la fournaise ardente, *Matt.*, c. 13, ℣. 41 et 49. Il compare ce royaume à un champ semé de bon grain et d'ivraie, à un filet qui rassemble de bons et de mauvais poissons, à une salle de festin, dans laquelle on fait entrer les convives de toute espèce. « Dans une grande maison, dit saint Paul, il y a des meubles d'or et d'argent, de bois et de terre; les uns sont pour l'ornement, les autres sont destinés à de vils usages. » *II. Tim.*, c. 2, ℣. 20. Saint Augustin a souvent allégué tous ces passages pour prouver aux donatistes que l'*Eglise* compte au nombre de ses membres les pécheurs aussi bien que les justes.

Ces mêmes textes ne prouvent pas moins évidemment que l'*Eglise* renferme dans son sein les réprouvés de même que les prédestinés, puisque la séparation des uns et des autres n'a lieu qu'à la fin des siècles. Dieu seul connaît les prédestinés; comment pourraient-ils former sur la terre une société, sans se connaître les uns les autres, surtout une société visible, dans laquelle tout homme doit entrer pour faire son salut? Aussi le concile de Trente a prononcé l'anathème contre tous ceux qui enseignent que les prédestinés seuls reçoivent la grace de la justification, sess. 6, can. 17.

Nous avons déjà vu quel est le motif qui a dicté aux hérétiques le sentiment qu'ils ont embrassé: frappés d'une excommunication très-légitime, ils ont prétendu n'être pas retranchés pour cela du corps de l'*Eglise*, ni du nombre des prédestinés.

§ IV. *Des pasteurs et du chef de l'Eglise.* C'est une grande question entre les protestants et les catholiques, de savoir si tous les membres de l'*Eglise* sont égaux, s'ils ont les mêmes droits et les mêmes pouvoirs, s'ils peuvent exercer les mêmes fonctions, s'il n'y a aucune différence à mettre entre le pasteur et les ouailles: si, pour remplir le ministère ecclésiastique, un laïque n'a besoin que du choix et du consentement des fidèles.

Les protestants ont été forcés de le soutenir ainsi; révoltés contre leurs pasteurs légitimes, il leur a fallu en créer d'autres, et ils ont prétendu avoir ce droit; selon leur avis et leur discipline, un homme, pour être pasteur, n'a besoin ni de mission divine, ni d'ordination, ni de caractère; il peut légitimement prêcher, administrer les sacrements, juger de la doctrine, dès qu'il en a la capacité, et que la société de laquelle il est membre y consent. Luther, Mélanchton, Calvin, etc., n'ont pas eu besoin de mission pour réformer l'*Eglise* universelle et pour former de nouvelles sociétés contre son gré.

Cependant l'Ecriture enseigne formellement le contraire. Jésus-Christ dit à ses apôtres: « Ce n'est pas vous qui m'avez choisi, mais c'est moi qui ai fait choix de vous, et qui vous ai établis pour faire fructifier ma doctrine. » *Joan.*, c. 15, ℣. 16. « Priez le maître de la moisson, afin qu'il envoie des ouvriers moissonner son champ. » *Matth.*, c. 9, ℣. 28. « Comme mon Père m'a envoyé, je vous envoie. » *Joan.*, c. 20, ℣. 21. Il dit qu'il est la porte par laquelle le pasteur doit entrer: il nomme mercenaire, larron et voleur, celui auquel les brebis n'appartiennent point, c. 10, ℣. 1, 9 et 12. Saint Paul déclare que personne ne peut prétendre au sacerdoce, s'il n'y est appelé de Dieu comme Aaron; que Jésus-Christ lui-même n'en a été revêtu, que parce qu'il y a été appelé par son Père, *Hebr.*, c. 5, ℣. 4. Selon lui, c'est Dieu qui a établi les uns pasteurs et les autres docteurs, *Ephes.*, c. 4, ℣. 11. C'est le Saint-Esprit qui a établi les évêques pour gouverner l'*Eglise* de Dieu, *Act.*, c. 20, ℣. 28. Il fait profession de tenir son apostolat ou sa mission, non des hommes,

mais de Jésus-Christ même, *Gal.*, c. 1, ℣. 1 et 12.

Les apôtres ont fidèlement suivi cette discipline ; après la mort de Judas, ils demandent à Dieu de faire connaître celui qu'il a choisi pour remplacer ce perfide, et ils le tirent au sort, *Act.*, c. 1, ℣. 24. Saint Paul choisit Tite et Timothée pour évêques, il les ordonne par l'imposition des mains, il leur recommande d'établir des prêtres dans la même forme. Il conjure Timothée de ne pas imposer trop tôt les mains à personne, de peur de prendre part aux péchés d'autrui, c'est-à-dire à la témérité et aux vues humaines des fidèles, qui auraient choisi un sujet peu propre au saint ministère, *I. Tim.*, c. 5, ℣. 22. Il ne croyait donc pas que le choix des fidèles fût suffisant pour établir un pasteur. *Voyez* la *Synops. des Crit.*, sur ce passage.

Pendant long-temps on s'en est rapporté à leur choix : mais souvent aussi les évêques d'une province ont obligé le peuple à désigner trois sujets, parmi lesquels ils choisissaient eux-mêmes, et jamais le choix n'a tenu lieu d'ordination. Saint Clément le romain, *Epist.* 1, *ad Cor.*, n. 44, dit que les évêques ont été établis d'abord par les apôtres, ensuite par les personnages les plus respectables, avec le consentement et l'approbation de toute l'*Eglise* ; que telle est la règle selon laquelle leur succession doit se faire. Les *églises* orientales reconnaissent, aussi bien que l'*Eglise* romaine, la nécessité du sacrement de l'ordre, et les anglicans ont conservé l'ordination, sinon comme un sacrement, du moins comme une cérémonie absolument nécessaire. *Voyez* CLERGÉ, ORDINATION, PRÊTRE, etc.

Quelques protestants ont voulu prouver, par l'exemple de l'*église* de Jérusalem, que les apôtres n'ordonnaient rien touchant le gouvernement de l'*Eglise*, que du consentement et selon l'avis des fidèles, *Act.*, c. 1, ℣. 15 ; c. 6, ℣. 3 ; c. 15, ℣. 4 ; c. 21, ℣. 22; mais ils en ont imposé. Nous voyons, à la vérité, les apôtres s'en rapporter au témoignage des fidèles sur les qualités personnelles des hommes qu'il fallait associer au saint ministère; mais les apôtres ne consultèrent point le peuple pour savoir s'il était bon de donner un successeur à Judas, ou de laisser sa place vacante ; s'il fallait établir des diacres ou s'il n'en fallait point; si l'on devait observer ou non les cérémonies judaïques; s'il fallait aller prêcher l'Evangile dans telle ville plutôt que dans une autre, etc. Il n'est donc pas vrai que, dans l'*Eglise* primitive, les fidèles eussent la principale part au gouvernement, comme le prétend Mosheim. *Hist. ecclés.*, sect. 1, part. 2, § 4. Il reconnaît lui-même que les apôtres avaient le droit de faire des lois, *ibid.*, § 3. Nous ne voyons pas que saint Paul ait consulté les Corinthiens pour réformer les abus qui s'étaient introduits chez eux.

Quand la discipline de l'*église* de Jérusalem aurait été telle que les protestants la supposent, elle ne pouvait plus avoir lieu lorsque le christianisme fut plus étendu, lorsqu'un diocèse fut composé de plusieurs paroisses, et que l'*Eglise* universelle renferma une multitude d'évêchés, situés dans les différentes parties du monde. C'est donc par nécessité que, dès le second siècle, les évêques se sont assemblés en concile, pour décider ce qui intéressait toutes les *églises*. Lorsque les ministres protestants ont tenu des synodes, ils n'y ont pas appelé le peuple pour prendre son avis.

Une autre question non moins importante, est de savoir si, parmi les pasteurs de l'*Eglise*, il y a un chef qui ait une prééminence, des droits et une juridiction supérieure aux autres; les protestants n'en veulent point reconnaître : nous en appelons encore à leur propre règle de foi, à l'Ecriture sainte, à l'institution de Jésus-Christ.

Ce divin Sauveur dit à ses apôtres, que dans son royaume ils seront assis sur douze siéges, pour juger les douze tribus d'Israël, *Matth.*, c. 19, ℣. 28; mais il dit en particulier à saint Pierre : « Vous êtes la pierre sur laquelle je bâtirai mon *Eglise*, et les portes de l'enfer ne prévaudront point contre elle ; je vous donnerai les clefs du royaume des cieux, etc. » *Mat.*, c. 19, ℣. 28. Avant sa passion, il dit à tous : « Je vous prépare mon royaume, comme mon Père me l'a préparé. » Mais il dit personnellement à saint Pierre : « J'ai prié pour vous, afin que votre foi ne défaille point ; aussi, une fois converti, affermissez vos frères. » *Luc*, c. 22, ℣. 32. Après sa résurrection, il lui demande trois fois le témoignage de son amour, et lui dit : « Paissez mes agneaux et mes brebis. » *Joan.*, c. 21, ℣. 15. Voilà donc saint Pierre établi pasteur de tout le troupeau : il est le centre d'unité sur lequel porteront la solidité, la perpétuité, l'indéfectibilité de l'*Eglise*, il est le premier ministre du royaume dont Jésus-Christ lui donne les clefs, c'est à lui de soutenir la foi de ses frères. *Voyez* PAPE.

Cela devrait être ainsi. Sans un chef, point de gouvernement possible dans un royaume très-étendu ; sans un centre d'unité, point de certitude ni de solidité dans la foi; sans un siége principal, point de concert ni d'harmonie entre les pasteurs. Il faut que la constitution de l'*Eglise* soit bien solide, puisque, malgré les plus terribles orages, elle subsiste depuis dix-sept siècles.

Mais de quoi aurait servi à la solidité de cet édifice le privilége accordé à saint Pierre, s'il lui avait été purement personnel, s'il n'avait pas dû passer à ses successeurs? Comment la foi de saint Pierre peut-elle empêcher les portes de l'enfer de prévaloir contre l'*Eglise*, si cette foi ne lui a pas survécu?

Nous ne finirions pas s'il nous fallait rapporter tout ce que les Pères de l'*Eglise* ont dit à ce sujet, et les conséquences qu'ils ont tirées des passages de l'Ecriture que nous venons de citer. Déjà, sur la fin du second siècle, saint Irénée opposait aux hérétiques la tradition de l'*Eglise* romaine, tradition garantie par la succession de ses évêques, dont la chaîne remontait jusqu'aux apôtres; il soutenait que toute l'*Eglise* devait s'accorder avec celle-là, à cause de sa prééminence et de sa principauté, *contra Hæres.*, l. 3, c. 3. Au troisième, saint Cyprien argumentait de même contre les schismatiques; il leur alléguait les passages qui attribuent à saint Pierre la qualité de chef de l'*Eglise*, et qui en prouvent par là même l'unité. *Lib. de unit. Eccles.* Les Pères des siècles suivants ont tenu le même langage, et ont insisté sur la même preuve.

Nous verrons ci-après, § V, les subtilités, les sophismes, les explications forcées par lesquelles les protestants ont cherché à l'obscurcir; Leibnitz, plus raisonnable que le commun des hétérodoxes, convenait que la réunion de plusieurs évêchés sous un seul métropolitain, et la subordination de tous les évêques sous un seul souverain pontife, était le modèle d'un parfait gouvernement. Sans autre preuve, cela suffirait pour nous faire présumer que c'est le plan que Jésus-Christ a choisi.

Quand on supposerait faussement que c'est une institution purement humaine, il y aurait encore de la témérité à vouloir la renverser après dix-sept siècles de durée. Qu'ont gagné les sectes orientales à en secouer le joug? Tombées dans l'ignorance et dans l'esclavage sous les Mahométans, elles penchent constamment vers leur ruine, quelques-unes semblent y toucher. L'*église* d'Occident, toujours unie au saint-siége, a réparé insensiblement ses malheurs: l'inondation des barbares n'a pu la faire périr; le schisme des protestants semble lui avoir donné plus de force pour faire de nouvelles conquêtes. Dieu continue d'accomplir à son égard la prophétie que saint Jacques appliquait déjà à l'*Eglise* dans le concile de Jérusalem: « Je rebâtirai la maison de David qui est tombée, j'en relèverai les ruines, et je la rétablirai, afin que le reste des hommes y cherche le Seigneur, et que toutes les nations y invoquent son saint nom. » *Act.*, c. 15, ✝. 16.

A peine les protestants en ont-ils été séparés, qu'ils se sont divisés en plusieurs sectes; elles se seraient détruites les unes les autres, si l'intérêt politique n'avait établi entre elles, sous le nom de *tolérance*, une apparence d'union. Elles pourront subsister tant qu'il sera utile aux princes de les soutenir; mais si cet intérêt venait à changer, elles subiraient le même sort que les Orientaux. A présent, la plupart de leurs docteurs sont plus sociniens que calvinistes ou luthériens.

§ V. *Conséquences qui s'ensuivent de la constitution de l'Eglise.* Une société dont tous les membres ont une même foi, reçoivent les mêmes sacrements, sont soumis aux mêmes pasteurs, et ont un seul chef, est certainement une société visible. Il faut qu'elle le soit, puisque, selon la prophétie que nous venons de citer, c'est là que toutes les nations doivent chercher le Seigneur et invoquer son saint nom. Ce n'est pas assez d'avoir une foi purement intérieure, il faut la professer et en rendre témoignage. « On croit de cœur, dit saint Paul, pour avoir la justice: mais on confesse de bouche pour obtenir le salut. » *Rom.*, c. 10, ✝. 0. Jésus-Christ menace de désavouer, devant son Père, non-seulement ceux qui le renient devant les hommes, mais ceux qui rougissent de lui et de sa doctrine. *Luc*, c. 9, ✝. 26. Les sacrements sont la partie principale du culte public, et la soumission aux pasteurs doit être aussi connue que l'est l'exercice de leur ministère et de leur autorité.

Qui croirait que des vérités aussi palpables ont été contestées? Lorsqu'on a demandé aux protestants en quel lieu du monde se trouvait leur *Eglise* avant que Luther et Calvin l'eussent formée, ils ont dit que dans tous les siècles il y avait eu des sectes séparées de l'*Eglise* romaine, qui soutenaient quelques-uns des articles de la doctrine protestante: que, dans le sein même de cette *Eglise*, il y avait toujours eu des hommes instruits qui, dans le fond du cœur, n'approuvaient ni ses dogmes ni ses pratiques; que c'était là les élus dont l'*Eglise* de Jésus-Christ était composée. Ils ont ainsi trouvé des ancêtres chez les hussites, les wicléfites, les vaudois, les albigeois, les manichéens, les prédestinatiens, les pélagiens, les donatistes, les ariens, chez les sectes même du second et du premier siècle, qui remontent immédiatement jusqu'aux apôtres; quiconque s'est révolté contre l'*Eglise* était protestant.

Troupeau respectable, sans doute, il était composé d'abord d'hérétiques condamnés et réprouvés par les apôtres mê-

mes, ensuite de sectaires, qui non-seulement s'anathématisaient les uns les autres, mais qui enseignaient des dogmes que les protestants font profession de rejeter; enfin de catholiques hypocrites et perfides, qui faisaient semblant de professer des dogmes qu'ils ne croyaient pas, qui recevaient des sacrements auxquels ils n'avaient aucune confiance, qui pratiquaient un culte qu'ils savaient être superstitieux, qui obéissaient extérieurement à des pasteurs qu'ils regardaient comme des loups dévorants. Tels sont les élus dont Jésus-Christ a trouvé bon de former son royaume, et que les protestants nomment *l'assemblée des saints*.

M. Bossuet, dans son 15e livre de l'*Histoire des Variations*, dans son 3e *Avertissement aux protestants*, et dans sa 1re *Instruction pastorale sur l'Eglise*, a réfuté avec sa force accoutumée cette chimère d'*église invisible*, forgée par les protestants, et qui est leur dernier retranchement. Il fait voir, non-seulement l'absurdité. mais l'impiété de ce système, dans lequel on se joue évidemment des paroles de l'Ecriture sainte et des promesses que Jésus-Christ a faites à son *Eglise*. Est-ce donc avec des révoltés ou avec des hypocrites qu'il a promis d'être jusqu'à la consommation des siècles? Est-ce là l'*Eglise* sainte, pure, sans tache et sans ride, pour laquelle il s'est livré à la mort?

Si, pendant quinze cents ans, les catholiques dissimulés et fourbes ont été les élus, il est à présumer que les catholiques sincères et de bonne foi l'étaient à plus forte raison. Dans ce cas nous ne voyons pas où était la nécessité de former une société à part, comme ont fait les protestants.

Une seconde conséquence des vérités que nous avons établies, et que l'*Eglise* est perpétuelle et indéfectible, non-seulement elle ne peut pas périr en abandonnant absolument toute la doctrine de Jésus-Christ, mais elle ne peut pas cesser d'enseigner un seul article de cette doctrine, ni professer aucune erreur. Dans l'un et l'autre de ces cas, il serait vrai de dire que les portes de l'enfer ont prévalu contre elle, que Jésus-Christ n'a point tenu la parole qu'il lui avait donnée d'être avec elle jusqu'à la consommation des siècles, de lui donner l'esprit de vérité *pour toujours* et pour lui enseigner *toute vérité*.

Malgré l'énergie de toutes ces promesses, les protestants n'en soutiennent pas moins que l'Eglise tout entière peut tomber dans l'erreur. Un simple fidèle, disent-ils, ou une église particulière, peuvent errer dans quelques points, sans cesser pour cela d'être membres de l'*Eglise universelle* : donc cette dernière peut tomber aussi généralement dans l'erreur, sans cesser d'être une véritable église, car enfin la corruption d'un corps et sa destruction ne sont pas la même chose.

Réponse. Lorsqu'un fidèle ou une église particulière tombent dans l'erreur, ils peuvent être corrigés par l'*Eglise universelle;* et s'ils n'étaient pas soumis de cœur et d'esprit à cette correction, ils seraient hérétiques et cesseraient d'être membres de cette Eglise. Mais si celle-ci était généralement plongée dans l'erreur, qui la réformerait? Quelques particuliers? Elle n'est point soumise à leur corruption, et ils le sont à la sienne; il est absurde que quelques membres aient autorité sur tout le corps; à moins qu'ils ne prouvent qu'ils sont revêtus d'une mission divine, l'Eglise est en droit de les traiter comme des rebelles, des imposteurs ou des hérétiques. Une Eglise généralement corrompue dans sa foi, dans son culte, dans sa discipline, telle que les protestants peignent l'Eglise romaine, est-elle encore cette *Eglise glorieuse, sans tache et sans ride,* que Jésus-Christ a voulu se former?

Si nous voulons en croire nos ennemis, son époux n'a pas demeuré long-temps sans l'abandonner. Dès le second siècle, immédiatement après la mort des apôtres, la fonction d'enseigner fut dévolue à des docteurs qui n'avaient ni capacité, ni pénétration, ni justesse dans le raisonnement, et dont la sincérité était très-suspecte; c'est ainsi que les critiques protestants, Scultet, Daillé, Barbeyrac, Le Clerc, Mosheim, Brucker, etc., ont peint les pères de l'Eglise. De même que les hérétiques corrompirent la doctrine de Jésus-Christ. en y mêlant les rêveries de la philosophie orientale, ainsi les pères en altérèrent la pureté, en voulant la concilier avec les idées de Platon et des philosophes grecs. Et comme, selon l'opinion de ces profonds observateurs, le mal est allé en augmentant de siècle en siècle, il était impossible qu'au quinzième le christianisme fût encore le même qu'il était au premier. Quelques-uns, plus modérés, ont dit qu'à la vérité le fond subsistait encore, mais qu'il était obscurci et presque étouffé par la multitude d'erreurs, de superstitons et d'abus que l'Eglise romaine y avait ajoutés. D'autres se sont bornés à soutenir que, du moins au quatrième siècle, la très-grande partie de l'Eglise était tombée dans l'arianisme.

Nous réfuterons en leur lieu toutes ces visions et ces calomnies. Si elles étaient vraies, ce serait bien inutilement que Jésus-Christ aurait fait tant de miracles, aurait versé son sang et fait répandre celui des martyrs, aurait changé la face de l'univers, pour établir sa doctrine. Etait-ce

la peine de bâtir un édifice à de si grands frais, pour qu'il tombât sitôt en ruine? Nous serions fondés à douter, non-seulement s'il est le Fils de Dieu, mais si ç'a été un sage législateur. C'est du tableau de l'Eglise tracé par les protestants et adopté par les sociniens, que les déistes sont partis pour blasphémer contre son fondateur: tel est le prodige qu'a opéré la *bienheureuse réformation*.

Mais rien n'est capable de faire ouvrir les yeux à nos adversaires. Vos raisonnements, nous disent-ils, ne servent à rien, il y a un fait positif qui les détruit tous: c'est qu'au seizième siècle l'Eglise romaine, qu'il vous plaît d'appeler l'*Eglise universelle*, enseignait des dogmes, prescrivait des pratiques, imposait des lois, desquelles non-seulement il n'est fait aucune mention dans les livres saints, mais qui sont formellement contraires au texte de ces livres: donc elle a changé la doctrine de Jésus-Christ et des apôtres; donc elle a pu faire ce changement, de quelque manière qu'il soit arrivé: contre une preuve de fait, toute argumentation est ridicule.

Réponse. Fait positif, *preuve de fait*; cela est-il vrai? Quoi! le silence supposé des écrivains sacrés est une *preuve positive*? une interprétation arbitraire de quelques passages est une *preuve de fait*? En vérité c'est une dérision. 1° Pour que le silence de l'Ecriture fût une *preuve positive*, il faudrait faire voir que Jésus-Christ a ordonné à ses disciples de coucher par écrit toute sa doctrine, ou qu'il a défendu aux fidèles de rien dire de plus que ce qui serait écrit: les protestants peuvent-ils montrer dans l'Ecriture ce commandement ou cette défense? Nous leur y avons fait voir le contraire. *Voyez* ÉCRITURE SAINTE, § V. 2° Sur plusieurs points contestés entre eux et nous, ils supposent faussement le silence de l'Ecriture, puisque nous leur en alléguons des passages formels; mais ils en tordent le sens, ou ils rejettent comme apocryphe le livre d'où ils sont tirés. En ont-ils le droit? 3° Les textes dont ils se prévalent ne prouvent contre nous qu'autant qu'ils leur donnent un sens conforme à leurs préjugés; sommes-nous obligés d'y souscrire? Voilà où se réduisent les *preuves de fait*, l'argument triomphant par lequel les protestants démontrent que l'*Eglise romaine* a changé la doctrine de Jésus-Christ et des apôtres.

Les hérétiques du second et du troisième siècle faisaient déjà de même: c'est pour cela que Tertullien ne voulut pas qu'on les admît à disputer par l'Ecriture sainte, *de Præscript.*, c. 15, et il avait raison. L'on va voir l'indigne abus qu'en font les protestants, sur la question même que nous traitons.

1° Lorsque nous alléguons la promesse que Jésus-Christ a faite à ses apôtres, d'être avec eux jusqu'à la consommation des siècles, *Matth.*, c. 28, ỳ. 20, cela signifie seulement, disent les protestants, que Jésus-Christ serait avec eux pour opérer des miracles, jusqu'à la ruine de Jésusalem et de la république juive: c'est ce que signifie ordinairement dans l'Evangile *la consommation du siècle*. Il leur a dit, *Joan.*, c. 14, ỳ. 15: « Si vous m'aimez, gardez mes commandements; je prierai mon Père, et il vous donnera un autre consolateur, afin qu'il demeure avec vous pour toujours, l'Esprit de vérité, que le monde ne peut pas recevoir, etc. » Mais ces mots, *pour toujours*, n'expriment souvent qu'une durée indéterminée. D'ailleurs, cette promesse est évidemment conditionnelle; il en est de même de toutes les autres.

Réponse. Jésus-Christ ne s'est pas borné là, il a effectué sa promesse. Après sa résurrection, il dit à ses apôtres, *Joan.*, c. 20, ỳ. 21 et 22: « Comme mon Père m'a envoyé, je vous envoie; il souffle sur eux en leur disant: « Recevez le Saint-Esprit, les péchés seront remis à ceux auxquels vous les remettrez, etc. » Il n'y a point ici de condition. La mission de Jésus-Christ ne devait-elle durer que jusqu'à la ruine de Jérusalem, et la prédication des apôtres devait-elle cesser à cette époque? Saint Jean y a survécu au moins trente ans, et il n'a écrit que sur la fin de sa vie; douterons-nous si son Evangile, ses Lettres, son Apocalypse, ont été écrits avec l'assistance du Saint-Esprit? Le don des miracles a persévéré dans l'Eglise après la mort des apôtres: donc l'assistance de Jésus-Christ n'y a pas fini à cette époque.

L'Esprit de vérité, le don des miracles, le pouvoir de remettre les péchés, n'étaient pas promis aux apôtres pour leur utilité personnelle, mais pour l'avantage de l'Eglise et pour le salut des fidèles; donc il est faux que ces promesses aient été conditionnelles, ou bornées à un certain temps. Les protestants se sont récriés, lorsque l'Eglise a décidé que la validité des sacrements dépend de l'intention du ministre; ils ont dit que c'était faire dépendre le salut des fidèles de la bonne ou de la mauvaise foi d'un prêtre: ici ils font dépendre la certitude de la foi d'une condition imposée aux apôtres. D'un côté, ils prétendent que la promesse de l'assistance du Saint-Esprit, faite à chaque particulier pour juger du sens de l'Ecriture sainte, est illimitée et absolue; qu'elle n'est restreinte à aucun temps, ni à aucune condition; de l'autre, ils soutiennent que les promesses faites aux apôtres et à l'Eglise étaient conditionnelles et limitées à un certain temps: ils se croient, par conséquent,

mieux assistés de Dieu et plus favorisés que les apôtres mêmes. N'est-ce pas une impiété?

2° Jésus-Christ, en disant qu'il bâtira son Eglise sur saint Pierre, ajoute que les portes de l'enfer ne prévaudront point contre elle, *Matth.*, c. 16, ℣. 18; cela signifie, disent nos adversaires, qu'il y aura toujours une Eglise, qui croira et professera, comme saint Pierre, que Jésus-Christ est le Fils de Dieu.

Réponse. Double altération du sens. En premier lieu, Jésus-Christ ne dit point qu'il bâtira son Eglise sur la confession de saint Pierre, mais sur cet apôtre lui-même, et il ajoute qu'il lui donnera les clefs du royaume des cieux. En second lieu, si pour être de l'Eglise il suffit de confesser, comme saint Pierre, que Jésus-Christ est le Fils de Dieu, les sociniens ne doivent pas en être exclus; ils professent hautement cette vérité; les protestants qui ne veulent pas fraterniser avec eux sont des schismatiques. Jamais l'Eglise romaine n'a cessé d'enseigner ce même dogme; cependant, suivant l'avis des protestants, elle n'est plus la véritable Eglise de Jésus-Christ: il a fallu absolument s'en séparer pour pouvoir faire son salut. Jésus-Christ a très-mal pourvu aux affaires de son royaume. En troisième lieu, il n'a pas seulement chargé les apôtres de prêcher qu'il est le Fils de Dieu, mais de prêcher l'*Evangile* à toutes les nations, et de leur apprendre à garder *tout ce qu'il a commandé*. Matth. c. 28, ℣. 20. Qu'importe que l'on persiste à croire qu'il est le Fils de Dieu, si l'on est dans l'erreur sur tout le reste?

D'autres disent que, par ces paroles, Jésus-Christ promet à son Eglise qu'elle ne sera jamais détruite, et non qu'elle sera infaillible ou à couvert de toute erreur; cependant ils ont soutenu que, par les erreurs, les abus, les superstitions de l'Eglise romaine, la véritable Eglise de Jésus-Christ était tombée en ruine, qu'il fallait la réformer ou la reconstruire de nouveau. Ils ont donc supposé que l'indestructibilité de l'Eglise emporte nécessairement son infaillibilité. Mais vingt contradictions ne leur coûtent rien pour tordre le sens de l'Ecriture.

Le Clerc fait consister la protection et la vigilance de Jésus-Christ sur son *Eglise*, en ce que, malgré les erreurs et les vices qui y ont régné, il y a conservé et y conservera toujours en entier les écrits des apôtres et les lumières de la raison, deux moyens par lesquels on pourra toujours connaître sa vraie doctrine. Mais des écrits interprétés au gré de la raison humaine, sont-ils donc l'Esprit de vérité que Jésus-Christ a promis, et qui devait demeurer avec les apôtres *pour toujours?* Ce sont ces deux prétendus moyens qui ont produit toutes les hérésies, et qui ont fait enfin naître le déisme. *Voyez* RAISON.

3° Jésus-Christ a dit: « Si quelqu'un n'écoute pas l'*Eglise*, regardez-le comme un païen et un publicain. » *Matth.*, c. 18, ℣. 17. Il est seulement question là, disent nos subtils interprètes, d'une correction en fait de mœurs, et non de la prédication des dogmes.

Réponse. Faux commentaire, contraire à l'Evangile. Jésus-Christ dit ailleurs aux apôtres et aux soixante et douze disciples: « Celui qui vous écoute m'écoute, et celui qui vous méprise me méprise... Lorsqu'on ne vous écoutera pas, secouez la poussière de vos pieds, etc. » *Luc.*, c. 10, ℣. 10 et 16. Conséquemment saint Jean, *epist.*, 1, c. 4, ℣. 6, dit de même: « Celui qui connaît Dieu nous écoute; celui qui n'est pas de Dieu ne nous écoute pas: c'est par là que nous reconnaissons l'esprit de vérité et l'esprit d'erreur. » *Epist.*, 2, ℣. 10: « Si quelqu'un vient à vous et n'apporte pas la doctrine que je vous enseigne, ne le recevez point, ne le saluez seulement pas. » Saint Paul ordonne à Timothée d'éviter les faux docteurs, *I. Tim.*, c. 3, ℣. 5, et à Tite d'éviter un hérétique après l'avoir repris une ou deux fois. *Tit.*, c. 3, ℣. 10. Saint Pierre avertit les fidèles que, dans les derniers temps, de faux prophètes et des imposteurs viendront pour les séduire, et il les avertit de s'en garder, *II. Petri*, c. 3, ℣. 3 et 17. Il est certainement question dans tous ces passages, de la prédication des dogmes; c'est l'explication des paroles de Jésus-Christ donnée par les apôtres mêmes.

4° Suivant saint Paul, *Ephes.*, c. 4, ℣. 11, c'est Jésus-Christ qui a donné des apôtres, des prophètes, des évangélistes, des pasteurs et des docteurs; mais, disent les protestants, il n'a pas promis de les donner toujours, puisqu'il n'y a plus à présent ni apôtres ni prophètes.

Réponse. Saint Paul a donc tort, lorsqu'il assure « que Jésus-Christ les a donnés pour édifier le corps de Jésus-Christ, jusqu'à ce que nous soyons tous réunis dans l'unité de la foi et de la connaissance du Fils de Dieu, et parvenus à la perfection de l'âge mûr, tel que celui de Jésus-Christ. » Ce grand ouvrage a-t-il été fini du temps des apôtres, et n'est-il plus besoin qu'ils aient des successeurs pour le continuer? Cependant ils se sont donné des successeurs, et saint Paul leur dit que c'est le Saint-Esprit qui les a établis surveillants pour gouverner l'*Eglise* de Dieu. *Act.*, c. 20, ℣. 28. A la vérité, ce n'est ni Jésus-Christ, ni le Saint-Esprit qui a donné des pasteurs et des docteurs aux protestants; mais cela ne prouve rien contre ceux qui

tiennent des apôtres leur mission et leur succession.

5° Saint Paul dit à Timothée, c. 3, ℣. 14 et 15: « Je vous écris ces choses, afin que vous sachiez comment il faut vous comporter dans la maison de Dieu, qui est l'Eglise du Dieu vivant, la colonne et le soutien de la vérité. » Il n'est question là, selon les protestants, que de l'Eglise particulière d'Ephèse, et non de l'Eglise universelle. D'ailleurs, en changeant la ponctuation, *colonne et soutien de la vérité*, ne se rapportent point à l'Eglise, mais au mystère de piété dont saint Paul parle immédiatement.

Réponse. L'église particulière d'Ephèse n'était-elle donc pas partie de l'Eglise universelle? Elle n'était pas schismatique. Or, à laquelle des deux convenait mieux le titre que saint Paul donne ici à l'Eglise du Dieu vivant? voilà ce qu'il faut nous apprendre. Nous n'admettrons jamais un changement de ponctuation qui ferait déraisonner saint Paul. Les sociniens ont eu recours à cet expédient pour pervertir le sens des premiers versets de l'Evangile de saint Jean, et les protestants se sont récriés avec raison; mais ils trouvent bon d'y revenir, lorsque cela leur est commode. Avec leur méthode, il n'est point d'absurdité qu'on ne puisse trouver dans l'Ecriture, point d'erreur qu'on ne puisse soutenir, point de preuve qu'il ne soit aisé d'esquiver. C'est ainsi que les protestants ont répondu à nos controversistes, qui leur avaient objecté les passages que nous venons d'examiner.

Une troisième conséquence de ce que nous avons dit, est *l'autorité de l'Eglise*. Elle a reçu de Jésus-Christ le pouvoir et le droit de décider de la doctrine, de régler l'usage des sacrements, de faire des lois pour maintenir la pureté des mœurs, et tout fidèle est dans l'obligation de s'y conformer: cela est prouvé par ces mêmes passages.

En effet, lorsque Jésus-Christ a dit à ses apôtres: *Allez enseigner toutes les nations*, il a entendu que cet enseignement serait perpétuel; nous l'avons fait voir. Or l'enseignement se fait, non-seulement de vive voix et par écrit, mais par des pratiques et des usages qui inculquent le dogme et la morale, et ce dernier moyen d'enseignement est le plus à portée des simples et des ignorants. Il faut donc que le dogme, la morale, le culte extérieur, les pratiques, la discipline, forment un tout dont chaque partie soit d'accord avec les autres: la même autorité doit présider aux unes et aux autres.

Mais au seul nom d'*autorité*, les esprits ardents se révoltent, comme si l'on voulait mettre l'autorité des hommes à la place ou à côté de celle de Dieu. Eclaircissons les termes, le scandale sera dissipé.

Il est d'abord bien absurde d'appeler *autorité humaine* une autorité reçue de Jésus-Christ; mais il y a plus. En quoi consiste l'autorité de l'*Eglise* en matière de doctrine? « Toute question dans l'*Eglise*, dit très-bien M. Bossuet, se réduit toujours contre les hérétiques à un fait précis et notoire, duquel il faut rendre témoignage. *Que croyait-on, quand vous êtes venus?* Il n'y eut jamais d'hérésie qui n'ait trouvé l'*Eglise* actuellement en possession de la doctrine contraire. C'est un fait constant, public, universel et sans exception. Ainsi la décision est aisée, il n'y a qu'à voir en quelle foi on était quand les hérétiques ont paru, en quelle foi ils avaient été élevés eux-mêmes dans l'*Eglise*, et à prononcer leur condamnation sur ce fait, qui ne peut être ni caché ni douteux. » Il le montre par l'exemple de Luther. *Première instruc. pastor. sur les promesses de l'Eglise*, n° 25.

De même, lorsqu'il est question du sens de l'Ecriture, il s'agit de savoir comment tels et tels passages ont été constamment entendus; si c'est un point de morale, a-t-il ou n'a-t-il pas été enseigné jusqu'à nous? etc. Voilà des faits publics, s'il en fut jamais. Dira-t-on que les évêques assemblés ou dispersés, chargés par état d'enseigner aux peuples la doctrine chrétienne, ne sont pas témoins compétents pour attester la vérité ou la fausseté de ces faits? Lorsque, dans les différentes parties du monde, ils attestent que tel a été l'enseignement dans leur *église*, ce témoignage est-il récusable?

Or voilà ce qu'ils font constamment depuis dix-sept siècles. Lorsqu'ils ont décidé à Nicée, que le Fils de Dieu est consubstantiel à son Père, ils ne disent point: Nous avons découvert et nous jugeons, pour la première fois, qu'il faut ainsi croire; mais ils disent, *nous croyons*; ce n'est pas une nouvelle foi qu'ils établissent, c'est l'ancienne croyance qu'ils professent. De même, lorsque les évêques, assemblés à Trente, ont condamné les erreurs de Luther et de Calvin, ils ont fondé leurs décrets, non-seulement sur l'Ecriture sainte, mais sur les décisions des conciles précédents, sur le sentiment constant des Pères, sur les pratiques établies de tout temps dans l'*Eglise*. Ces sortes de décisions, acceptées sans réclamation par le corps entier des fidèles, sont incontestablement la voix et le témoignage de l'*Eglise* universelle.

Est-ce ici un acte de despotisme ou d'autorité absolue exercée par les évêques? n'est-ce pas plutôt de leur part un acte de docilité et de soumission à une autorité

plus ancienne qu'eux ? ils reçoivent la loi avant de l'imposer aux autres; et si l'un d'entre eux refusait de plier sous ce joug, il encourrait lui-même l'anathème, et serait déposé. Le simple fidèle qui se soumet à la décision, ne cède donc pas à l'autorité personnelle des pasteurs, mais à celle du corps entier de l'*Eglise* de laquelle il est membre : le corps, sans doute, a le droit de subjuguer chacun des membres ; mais aucun membre, quel qu'il soit, n'a le pouvoir de dominer sur le corps.

Déjà saint Paul disait aux fidèles : « Nous ne dominons point sur votre foi. » *II. Cor.*, c. 1, ỳ. 23; et saint Jean leur disait : « Nous vous annonçons ce que nous avons vu et entendu, et ce qui était dès le commencement. » *I. Joan.*, c. 1, ỳ, 1. Telle est la fonction que Jésus-Christ avait imposée à ses apôtres, en leur disant : « Vous me servirez de témoins. » *Act.*, c. 1, ỳ. 8. De même que Jésus-Christ parlait par la bouche des apôtres, le corps entier de l'*Eglise* formé et instruit par les apôtres, parle par la bouche de ses pasteurs.

Ce sont les novateurs qui veulent dominer sur la foi et sur l'*Eglise*, qui exercent sur l'Ecriture et sur la doctrine une autorité usurpée et qui ne leur appartient pas. Ainsi Tertullien les réfutait par la voie de *prescription* : Nous sommes en possession, leur disait-il, et cette possession est plus ancienne que vous, puisqu'elle nous vient des apôtres. Il leur opposait cet argument, non-seulement pour savoir si tel livre était Ecriture sainte et parole de Dieu, si le texte était entier ou corrompu, mais encore pour décider en quel sens il fallait entendre tel passage, par conséquent pour savoir si tel dogme avait ou n'avait pas été enseigné par Jésus-Christ. Quinze siècles de possession de plus n'ont pas rendu, sans doute, le droit de l'Eglise plus mauvais.

Dans notre siècle même, quelques théologiens ont voulu ériger en dogmes de foi leurs opinions sur la grâce ; ils ont dit : C'est la croyance de l'Eglise, puisque c'est la doctrine de saint Augustin, toujours approuvée et embrassée de l'Eglise. Sans entrer dans aucune discussion, l'on a pu se borner à leur demander : Avant Baïus, Jansénius et Quesnel croyait-on aussi dans l'Eglise ? en étiez-vous persuadés vous-mêmes avant d'avoir lu les ouvrages de ces nouveaux docteurs ? Quand cela serait, il faudrait encore voir si cette doctrine a été enseignée par les Pères qui ont précédé saint Augustin, puisque lui-même a fait profession de s'en tenir à ce qui était cru et professé avant lui, et a prescrit cette règle à tous les fidèles.

Nous convenons que quand le corps des pasteurs fait des lois, cet acte d'autorité ne se borne point à un simple témoignage : mais puisqu'aucune société ne peut subsister sans lois, il faut absolument qu'il y ait dans l'Eglise une autorité législative. Or cette autorité ne peut pas être exercée par le corps entier des fidèles dispersés dans les différentes parties du monde ; il faut donc qu'elle le soit par les pasteurs que Jésus-Christ a chargés de la conduite du troupeau. C'est à eux, par conséquent, de statuer ce qui est nécessaire pour maintenir l'intégrité de la foi, l'usage salutaire des sacrements, la décence du culte, la pureté des mœurs, l'ordre et la police de l'Eglise ; les hérétiques mêmes ont accordé ce pouvoir à leurs propres pasteurs, après l'avoir refusé à ceux de l'Eglise catholique. *Voyez* AUTORITÉ DE L'ÉGLISE et LOIS ECCLÉSIASTIQUES.

Dès à présent l'on conçoit l'évidence d'une quatrième conséquence, savoir que l'Eglise est infaillible ; cette infaillibilité, comme l'observe encore M. Bossuet, n'est autre chose que la certitude invincible du témoigage qu'elle rend de sa doctrine, et l'obligation dans laquelle est chaque fidèle d'acquiescer et de croire à ce témoignage.

Il est impossible qu'une grande multitude de pasteurs dipersés dans les divers diocèses de la chrétienté, ou rassemblés dans un concile, aient le même tour d'esprit, le même caractère, des passions, des préjugés, des intérêts semblables ; il est donc impossible que tous se trompent sur un fait palpable, ou veuillent tous en imposer sur ce fait. Lorsqu'ils disent : voilà sur telle question la croyance crue et professée dans nos églises, croyance que nous y avons trouvée établie, et que nous avons continué d'enseigner sans réclamation ; s'ils avaient faussement porté ce témoignage, il serait impossible qu'ils ne fussent pas contredits par la réclamation de leurs ouailles. S'il y a donc un fait public, porté au plus haut degré de notoriété et de certitude morale, c'est celui-là.

* [M. de Trévern (*Discussion amicale sur l'église anglicane et en général sur la réformation*, t. 1, lettre 3, p. 89), dit que, de sa nature, le dogme de l'infaillibilité de l'Eglise enseignante a dû être un des plus clairement connus dès les premiers temps. Si nous n'en apercevons pas autant de traces dans les trois premiers siècles que dans les suivants, outre qu'il nous reste moins de monuments de ces temps reculés, nous en dirons encore deux raisons particulières :

« Quelque certitude qu'on eût alors que du concours des évêques il résulterait un jugement infaillible, il n'y avait nulle nécessité d'y recourir pour condamner des hérésies si évidemment contraires à la foi.

qu'on ne sait de quoi s'étonner davantage, de l'audace ou de l'extravagance de leurs auteurs. Il était bien simple et bien facile à chaque docteur de réfuter de pareilles opinions, par leur opposition manifeste à la doctrine que les apôtres venaient récemment d'enseigner. Tout le premier siècle était rempli de leurs disciples, le second même en possédait beaucoup, et ceux qui ne l'étaient point alors avaient été pour la plupart instruits par les successeurs immédiats de ces derniers. Ainsi le monde retentissait encore de la voix et de l'enseignement des apôtres, la mémoire en était fraiche et présente dans les esprits. Leurs chaires, suivant l'expression de Tertullien, étaient, pour ainsi dire, parlantes; il suffisait de dire aux novateurs : Ainsi n'enseignaient point les apôtres; ainsi n'ont-ils pas écrit. Votre doctrine n'est point la leur; nous l'entendons pour la première fois : elle est impie. » La troisième raison est l'impossibilité qu'il y avait pour les évêques, durant le feu des persécutions, de s'assembler et de prononcer un jugement en commun, et de donner alors au monde des preuves éclatantes de leur autorité. Dans ces jours de recherche et de sang, il n'y avait pas d'autre moyen d'obvier aux nouveautés que par des condamnations particulières, où cependant les évêques laissent apercevoir des traces non équivoques du sentiment de leur infaillibilité. Tout homme qui s'avisait alors de dogmatiser et de vouloir accréditer ses idées, était noté par l'évêque diocésain, qui l'avertissait, le reprenait charitablement, le réfutait, le menaçait et le condamnait enfin. L'affaire allait ensuite de proche en proche, et suivant les facilités des circonstances, aux évêques voisins, à ceux de la province, à ceux des églises apostoliques, et avec plus d'empressement et de déférence encore à celui qui présidait sur la chaire éminente du prince des apôtres. Pour la plupart du temps, c'était de cette chaire principale que partait la condamnation, et que, du centre de l'unité, elle parvenait dans tous les sens jusqu'aux extrémités. Les évêques y adhéraient par un consentement exprès ou tacite, et leurs approbations partielles formaient, par leur grande réunion, le jugement irréfragable de l'Eglise dispersée : le dogme en était affermi, et le novateur réfractaire signalé désormais à tous les fidèles, comme il serait de nos jours après une pareille sentence, sous le nom diffamant d'hérétique. Ainsi furent condamnés au second siècle et flétris comme corrupteurs de la foi, Saturnin, Basilide, Valentin, Carpocrate, Cerdon et Marcion.

Dans les époques moins orageuses, et lorsque l'Eglise respirait sous des empereurs plus doux et plus humains, les évêques se réunissaient autant que le permettaient les circonstances, et prononçaient avec autorité sur les affaires qui intéressaient la foi. Eusèbe observe, en parlant des premiers siècles, « qu'à la naissance d'une hérésie, tous les évêques du monde accouraient pour éteindre le feu. » L'ambitieux Montan aspire à se faire passer pour le Paraclet promis par Jésus-Christ : il séduit par l'austérité de ses mœurs, de ses préceptes, et par le ton imposant de ses prophéties. Les évêques d'Asie s'assemblent plusieurs fois, à Hiéropolis, et après des ménagements et un long examen, déclarent fausses et profanes les prophéties de Montan et celles de Priscilla, de Maximilla, qui avaient quitté leurs maris pour s'attacher aux extravagances de l'imposteur, condamnent leur doctrine, leurs erreurs, et les retranchent eux-mêmes de la communion de l'Eglise.

« En 255, lorsque la paix fut rendue aux chrétiens, sous l'empereur Gallus, plusieurs de ceux qui étaient tombés dans les dernières persécutions, demandèrent la paix et la communion de l'Eglise, et y furent reçus après avoir subi les rigueurs de la pénitence publique. Novatien, prêtre d'un caractère dur et farouche, s'indigne de la condescendance qu'on avait montrée pour ces faibles et lâches chrétiens, soutient qu'on ne peut accorder l'absolution à ceux qui sont tombés dans l'idolâtrie, et se sépare du pape Corneille dont même il veut usurper le siège : un synode de soixante évêques le condamne à Rome et le chasse de l'Eglise.

« Paul de Samosate, évêque d'Antioche en 262, pour attirer à la religion la reine Zénobie, essaie de réduire les mystères à des notions intelligibles, attaque celui de la Trinité en niant la divinité de notre Sauveur. Les évêques de la province prennent l'alarme, accourent pour une seconde fois à Antioche, condamnent les erreurs de Paul, le déposent de son siège, et l'excommunient d'une voix unanime. Paul, protégé par Zénobie, s'obstine à ne pas quitter son siège, jusqu'à ce qu'Aurélien, devenu maître d'Antioche, ordonne que la maison épiscopale appartiendrait à celui auquel les évêques de Rome adresseraient leurs lettres, jugeant, ajoute Théodoret, que celui qui ne se soumettait point à la sentence de ceux de sa religion, ne devait plus rien avoir de commun avec eux.

» Ces exemples, auxquels il serait facile d'en ajouter d'autres, prouvent que, dès les premiers siècles, les évêques prononçaient péremptoirement sur les choses de la foi, déclaraient ce qui était révélé, ce qui ne l'était pas, retranchaient de l'Eglise ceux qui refusaient de leur obéir, les relé-

guaient parmi les hérétiques et les infidèles, en les dévouant à l'anathème. Et ce n'était point parce que ces hommes avaient enseigné des opinions erronées, mais parce qu'ils ne se rendaient pas à l'autorité de leurs supérieurs ecclésiastiques, parce qu'ils persistaient dans leurs opinions, après qu'elles avaient été condamnées, et qu'ils se constituaient contumaces et rebelles à la décision épiscopale. « Les superbes et les contumaces sont frappés à mort par le même glaive spirituel, disait saint Cyprien, alors qu'ils sont retranchés de l'Eglise. » Or, pour frapper d'une mort spirituelle les esprits superbes, et dévouer les contumaces à une damnation éternelle, il fallait bien que les évêques connussent tous leurs droits, qu'ils fussent convaincus qu'ils ne pouvaient se tromper dans leurs jugements; il fallait bien qu'ils se tinssent assurés que Jésus-Christ était avec eux, que l'esprit de vérité ne les abandonnerait jamais, et que, suivant l'ordre du maître, quiconque ne les écoutait pas, méritait d'être traité en publicain, en païen. Loin de soupçonner ces vénérables évêques d'avoir méconnu leur autorité, on serait plutôt tenté de les accuser de l'avoir exagérée, de l'avoir étendue au delà de ses bornes, en s'attribuant, dans des synodes trop peu nombreux, une infaillibilité qui n'avait été donnée qu'au corps entier des évêques. Mais il faut observer que les opinions condamnées dans ces premiers synodes l'avaient peut-être déjà été par les apôtres; que peut-être aussi ce petit nombre d'évêques assemblés connaissaient avec certitude la doctrine de leurs confrères absents, et qu'en tout cas l'acceptation de ces derniers devait arriver en son temps, et finir par ajouter au poids des sentences synodales le dernier sceau de l'infaillibilité.

» Les faits que je viens de rapporter parlent assez d'eux-mêmes. Les évêques ont déployé l'autorité dans toute l'étendue qu'elle pouvait avoir : les fidèles l'ont reconnue, en se conformant aux sentences lancées contre les hérétiques, avec lesquels ils ont cessé dès lors toute communication. Ainsi l'usage et la pratique de la primitive Eglise prouve suffisamment que le dogme de l'infaillibilité y était très-connu. »

Le cardinal de La Luzerne (*Dissertation sur les Eglises catholiques et protestantes*, t. 2, p. 136) fournit les preuves de l'infaillibilité par les Pères des premiers siècles:

« Il ne faut pas, dit saint Irénée, chercher chez d'autres la vérité qu'il est aisé de recevoir de l'Eglise; les apôtres y ayant pleinement déposé, comme dans un riche trésor, tout ce qui appartient à la vérité : en sorte que quiconque le veut y puise la source de la vie. Mais tous les autres sont des voleurs et des larrons : c'est pourquoi on doit les éviter. Mais on doit chérir ce qui vient de l'Eglise, et saisir d'elle la vérité de la tradition.... Il faut obéir aux prêtres qui sont dans l'Eglise, à ceux qui, comme nous l'avons montré, tirent leur succession des apôtres, et qui, avec cette succession d'épiscopat, ont reçu le don certain de la vérité, selon le bon plaisir du Père.... Où sont placés les dons du Seigneur, c'est là qu'il faut apprendre la vérité; c'est-à-dire de ceux qui tirent dans l'Eglise leur succession des apôtres, et chez lesquels il est constant que réside la discipline saine et irréprochable, et la parole inaltérable et incorruptible : car ces hommes conservent notre foi en un seul Dieu qui a tout créé, et augmentent notre amour pour le Fils de Dieu qui a fait en notre faveur de si admirables dispositions, et nous expliquent les Ecritures. (*Contra hæres.*, lib. 3, c. 1.)

» A ces passages de saint Irénée, il serait possible d'en ajouter encore d'autres; mais ceux-là sont suffisants pour montrer la doctrine de ce saint docteur sur l'infaillibilité de l'Eglise. Selon lui, l'Eglise est un riche trésor où les apôtres ont déposé tout ce qui appartient à la vérité; on y puise la source de la vie, on reçoit d'elle la vérité de la tradition. Tout cela serait-il applicable à une église qui pourrait entraîner dans l'erreur? Les évêques avec la succession des apôtres, auraient-ils reçu le don, et le don certain de la vérité, s'ils étaient exposés à se tromper? S'ils étaient sujets à erreur, seraient-ils certains que la parole divine reste, dans leurs mains, inaltérable et incorruptible? Ne courrait-elle pas, au contraire, le plus grand risque de s'altérer et de se corrompre? Conserveraient-ils notre foi, s'ils pouvaient la changer? Serait-ce sans péril qu'ils nous expliqueraient les Ecritures, s'ils étaient en péril de s'y méprendre? Il n'y a presque aucune des expressions de ces passages qui ne soit la confirmation évidente de la foi catholique.

« Tertullien n'est pas moins précis que saint Irénée. Je n'en citerai que deux passages. Si Jésus-Christ, dit-il dans le premier, a envoyé ses apôtres prêcher, on ne doit point recevoir d'autres prédicateurs que ceux qu'il a institués. Car personne ne connaît le Père, sinon le Fils et ceux à qui le Fils l'a révélé; et on ne voit pas que le Fils l'ait révélé à d'autres qu'à ceux qu'il a envoyés pour prêcher. Mais ce qu'ils ont prêché, c'est-à-dire ce que Jésus-Christ leur a révélé (et c'est la prescription que je présente) ne doit pas être prouvé autrement que par les églises que les apôtres ont fondées, en les prêchant d'abord de vive voix, et ensuite par leurs Epîtres. Les choses étant ainsi, il est par conséquent certain que toute doctrine conforme à celle

de ces églises mères et originaires de la foi, doit être réputée la vérité ; puisqu'elle retient, sans qu'on puisse en douter, ce que l'Eglise a reçu des apôtres, les apôtres du Christ, le Christ de Dieu. Mais aussi toute doctrine doit être jugée d'avance mensongère, qui professe contre la vérité des églises, des apôtres, du Christ et de Dieu. Il ne nous reste donc plus qu'à démontrer que notre doctrine vient de la tradition des apôtres, et que par cela même toutes les autres sont mensongères. Nous communiquons avec les églises apostoliques, notre doctrine n'en diffère en rien ; voilà le témoignage de la vérité. *De Præsc.* ch. 21. Selon Tertullien, la saine doctrine ne doit pas être prouvée autrement que par les églises apostoliques, parce que la doctrine qu'elles enseignent est, sans qu'on puisse en douter, celle qu'elles ont reçue des apôtres, les apôtres de Jésus-Christ, Jésus-Christ de Dieu. Toute doctrine professée contre la vérité qu'enseignent ces églises, doit être par cela même jugée mensongère. La communication avec ces églises est le témoignage de la vérité ; la collection de ces églises ne peut donc pas, dans les principes de ce Père, être dans l'erreur; leur enseignement unanime est donc infaillible.

» Dans un autre endroit, Tertullien fait une supposition : c'est que l'apôtre se soit trompé dans le témoignage qu'il a rendu : c'est que le Saint-Esprit n'ait pris aucun soin pour conduire l'Eglise à la vérité ; c'est qu'envoyé par le Fils, demandé au Père, précisément pour être le docteur de la vérité, il ait négligé son office ; c'est que ce messager de Dieu et vicaire de Jésus-Christ ait permis que les églises comprissent autrement, crussent autrement que ce que lui-même avait prêché par les apôtres. Comment, dans cette hypothèse même, sera-t-il vraisemblable qu'un si grand nombre d'églises aient erré dans la même foi? Entr'elles toutes il n'y a qu'une foi ; l'erreur sur la doctrine eût dû varier entre tant d'églises. Et il finit par cette maxime célèbre qu'on a opposée, dans tous les temps, aux hérésies qui successivement s'élevaient : *Ce qu'on trouve dans l'universalité unanimement établi, n'est pas une erreur; c'est une tradition. De præsc.*, ch. 28. Non-seulement Tertullien énonce ici l'infaillibilité de l'Eglise universelle, mais il en présente deux preuves. La première est l'assistance du Saint-Esprit, envoyé précisément pour être le docteur de la vérité, et qui aurait négligé son office s'il avait laissé l'Eglise croire une doctrine contraire à son enseignement. La seconde est l'impossibilité que tant d'églises se réunissent dans une erreur commune.

».... Origène dit.... qu'en traduisant les saintes Ecritures, les hérétiques ont l'air de dire que la parole de vérité est dans leurs maisons. Mais, ajoute-t-il, nous ne devons pas leur ajouter foi, et nous éloigner de la primitive tradition ecclésiastique, et croire autre chose que ce que les églises de Dieu nous ont transmis par tradition. *Tract.* 29, *in Matth.*, versùs finem. Si nous devons croire ce que les églises nous enseignent, leur enseignement est donc certain. Croirons-nous que Dieu, pour régler notre foi, nous présente une autorité capable de nous apporter une loi fausse ? C'est la même autorité divine qui m'impose la double obligation, et de croire les Ecritures saintes, et de les croire selon le sens que l'universalité des églises me présente. Je dois être persuadé que la même assistance infaillible, qui a préservé de toute erreurs les écrivains sacrés, en garantit les églises qu'elle constitue leurs interprètes.

» Saint Cyprien déclare que l'eau fidèle, et salutaire, et sainte de l'Eglise, ne peut pas être corrompue et altérée, comme l'Eglise elle-même est incorruptible, et chaste et pudique. *Epist.* 73, *ad Jubaianum*. Cette eau de l'Eglise est évidemment la doctrine qu'elle enseigne. Si cette doctrine ne peut pas être corrompue et altérée, l'Eglise est donc infaillible dans son enseignement. De plus, l'Eglise est déclarée par saint Cyprien incorruptible ; ne serait-elle pas corrompue du moment où elle adopterait une erreur sur la foi ?

» La bonté divine, dit ailleurs le même saint docteur, daignera faire en sorte que, conjointement avec nos collègues, nous administrions avec stabilité et sécurité, et que nous conservions la paix de l'Eglise catholique, par l'unanimité de la concorde. Le Seigneur, qui a daigné se choisir et établir dans son Eglise des prêtres, protègera de sa volonté et de son assistance ceux qu'il a choisis et établis, inspirant ceux qu'il a chargés du gouvernement, et leur donnant la vigueur qui réprime l'audace des méchants, et la douceur qui anime la pénitence de ceux qui sont tombés. *Ep.* 45 *ad Cornel.* Quoiqu'il s'agisse dans ce passage principalement du maintien de la discipline, on y voit saint Cyprien compter que Dieu inspire en général le corps épiscopal dans le gouvernement de l'Eglise. D'ailleurs, il n'est pas tellement ici question de discipline, que le saint docteur ne comprenne dans l'inspiration l'unanimité de la concorde, c'est-à-dire l'unité de doctrine. Il croyait donc que le corps établi pour juger et enseigner la doctrine est inspiré de Dieu : ce qui suppose l'infaillibilité.

» Saint Athanase traite de scélérats ceux qui pensent contradictoirement à un aussi

grand et aussi œcuménique concile que celui de Nicée. *De decretis syn. Nicænæ*, n. 4. Si ce concile avait pu se tromper, quelle serait la scélératesse de penser autrement que lui?

» Saint Epiphane dit que la profession très-certaine de la vraie foi s'est conservée sans interruption dans l'Eglise catholique jusqu'à son temps, depuis les temps de la loi des prophètes, des Evangiles et des apôtres. Il ajoute que, tandis que diverses hérésies excitées dans tous les temps contre la foi vraie et une, l'ont attaquée et combattue, cette foi, qui fait notre salut, est restée stable dans sa vérité, et qu'au contraire ces hérésies se sont souillées elles-mêmes de leur vice, et ont été séparées de la société de l'Eglise. *In Ancoriaco*, n. 13. Si ce père ne dit pas en propres termes qu'il est impossible à l'Eglise d'errer, il déclare au moins de la manière la plus positive, que ce malheur ne lui est jamais arrivé, au milieu de toutes les occasions et les tentations qu'elle n'a cessé d'en avoir : ce qui montre assez clairement son sentiment sur la question de l'infaillibilité de l'Eglise.

» Saint Théophile d'Alexandrie, contemporain de saint Epiphane, lui écrivait que Dieu, dans tous les temps, accorde à son Eglise la grace de conserver le corps entier, et de ne laisser prévaloir en rien les poisons des hérétiques. Théop. Alex. *epist.* 77 *ad S. Epiph.*, *Bibl. patrum*, t. 5, page. 858. Si une grace spéciale préserve constamment l'Eglise du poison de l'hérésie, elle lui confère incontestablement l'infaillibilité.

» Je ne citerai de saint Jérôme qu'un seul passage, mais il est aussi positif qu'il soit possible.

» Je pourrais, dit-il, en combattant les lucifériens, dessécher tous les ruisseaux de leurs assertions, par le seul soleil de l'Eglise; mais, puisque nous avons déjà longuement raisonné, et que la proximité de la dispute a pu lasser l'attention des auditeurs, je dirai mon sentiment en peu de mots, mais clairement. C'est qu'il faut rester dans l'Eglise qui, fondée par les apôtres, dure jusqu'à ce jour. *Dial. contra Luciferianum*, in fine. Dessécher, par le soleil de l'Eglise les ruisseaux des assertions hérétiques, c'est détruire ces assertions par la seule autorité de l'Eglise. Mais cette manière de trancher la question suppose évidemment que l'Eglise ne peut pas se tromper. Une autorité dont on pourrait appeler, à qui on pourrait disputer la vérité de sa décision, ne serait pas capable de terminer ainsi par elle-même la controverse.

» Ecoutons ce que dit sur cette matière saint Jean Chrysostôme : Rien ne fut jamais plus fort que l'Eglise. O hommes, gardez-vous de lui faire la guerre, vous épuiseriez en vain votre force! Ne faites pas la guerre au ciel. Si vous attaquez un homme, vous pourrez ou vaincre, ou être vaincu; mais, au contraire, si vous combattez contre l'Eglise, sachez qu'aucun art ne peut vous donner sur elle la victoire; car Dieu est infiniment plus fort que tous vos moyens. Rivaliserions-nous Dieu? Sommes-nous plus forts que lui? Dieu a rendu fixe; qui peut avoir la prétention d'ébranler? Vous ne connaissez donc pas quelle est sa puissance? Il regarde la terre, et il la fait trembler; il ordonne, et les choses ébranlées s'affermissent; il ordonne à la cité tremblante de se consolider, combien plus il peut rendre l'Eglise stable! Certes, l'Eglise est plus forte que le ciel, puisque le ciel et la terre doivent passer, mais que la parole divine ne passera pas. Entre ces paroles et celles-ci : *Tu es Pierre, et sur cette pierre j'édifierai mon Eglise; et les portes de l'enfer ne prévaudront point contre elle.* Si cette parole vous paraît suspecte, croyez du moins les faits. » (*Homil. cùm de expulsione ejus ageretur.*) Il est impossible d'énoncer plus clairement, de prononcer plus fortement que l'Eglise est inexpugnable; qu'aucune force ne peut remporter sur elle aucun avantage; que la parole divine l'affermit et la rend inébranlable; que Dieu lui-même qui la défend, la rendra toujours victorieuse de ses ennemis : mais ses ennemis sont les erreurs, les schismes, les hérésies. Or dire qu'elle doit constamment, d'après la parole de Jésus-Christ, triompher de toutes les erreurs, ou déclarer que, par l'institution divine, elle est dans l'heureuse impuissance d'errer, et qu'elle est par conséquent infaillible, n'est-ce pas évidemment une seule et même chose?

» Saint Augustin, dans un grand nombre d'endroits, établit l'autorité irréfragable de l'Eglise. Je me contente d'en rapporter quelques-uns. Dans son *Traité du baptême, contre les donatistes* : « Ce qu'il y a de sûr, dit-il, c'est de ne pas s'avancer témérairement à affirmer une opinion qui n'a pas été traitée dans un concile plénier; mais de soutenir, avec toute la confiance d'une voix assurée, ce qui, selon le gouvernement de Notre-Seigneur et Sauveur Jésus-Christ, est confirmé par le consentement de l'Eglise universelle. » (Lib. 11, n. 102.)

» Dans d'autres endroits du même ouvrage, il excuse saint Cyprien de son opinion au sujet du baptême des hérétiques, sur ce que le jugement du concile plénier n'avait pas encore fixé ce qu'il fallait croire sur cette matière. (Lib. 1, c. 18, n. 28. *Vid.* lib. 11, c. 9, n. 14, *et alibi*).

» Au contraire, dans son ouvrage *contre Cresconius*, parlant de la même opinion que les donatistes réchauffaient, malgré les décisions des conciles d'Arles et de Nicée, il dit : » Quoique nous ne rapportions aucun passage des Ecritures canoniques, nous suivons cependant, en ce point, la vérité enseignée dans ces saintes Ecritures; puisque nous faisons ce qu'a décidé l'Eglise universelle, dont l'autorité est établie par l'Ecriture. Puisque la sainte Ecriture ne peut tromper, quiconque craint d'être induit en erreur par l'obscurité de cette question, doit consulter cette Eglise qui démontre sans ambiguité la sainte Ecriture. Et si vous doutez que l'Eglise qui s'étend dans toutes les nations par une abondante diffusion, soit véritablement recommandée par la sainte Ecriture, je vous accablerai d'une multitude de témoignages évidents, tirés de cette autorité sacrée. » *Contra Crescon.*, lib. 1, c. 33, n. 39.

» Dans son livre *sur l'Utilité de croire* : « Hésiterons-nous, dit-il, à nous jeter dans le sein de cette Eglise, qui, depuis le siége apostolique jusqu'à la confession universelle du genre humain, a acquis par les successions de ses évêques le faîte de l'autorité, malgré les aboiements des hérétiques, condamnés tantôt par le jugement de tout le peuple même, tantôt par le poids imposant des conciles, tantôt par la majesté des miracles. Ne pas donner à cette Eglise le premier rang, est certainement le comble de l'impiété et de l'arrogance. » *De Util. credendi*. cap. 17, n. 75.

» Il n'est pas nécessaire, je crois, d'expliquer des textes aussi clairs, et d'en déduire les conséquences qui sautent aux yeux.

» Au cinquième siècle, le pape saint Célestin reconnaissait certainement l'infaillibilité du concile d'Ephèse, lorsqu'il lui écrivait : « L'assemblée des évêques atteste la présence du Saint-Esprit; car il est saint, à raison de la vénération qui lui est due, le concile dont la nombreuse assemblée nous fait voir la respectable autorité des apôtres. Jamais le Maître qu'ils avaient été chargés de prêcher ne leur manqua : il fut toujours avec eux leur Seigneur et leur Maître, et dans leur enseignement, ils n'ont pas été abandonnés par leur Docteur; il les enseignait, celui qui les avait envoyés: il les enseignait, celui qui leur avait appris ce qu'ils devaient enseigner; il les enseignait, celui qui assurait que dans ses apôtres c'était lui que l'on entendait. » Le saint pontife fait ensuite aux évêques l'application de ce qu'il a dit des apôtres. « Ce ministère de la prédication est parvenu en commun aux évêques du Seigneur; nous sommes tenus, par le droit héréditaire, à la même sollicitude, tous tant que nous sommes, qui en leur place prêchons le nom du Seigneur. Lorsqu'il leur est dit : *Allez, enseignez toutes les nations*, votre fraternité doit reconnaître que c'est un commandement général que nous avons reçu, il a voulu que nous agissions tous ainsi, celui qui a confié à tous un ministère commun. » (*Concil. Ephes.*, sess. 11; *Epist. S. Cœlestini papæ, ad concil.*) Il n'y a pas de témoignage plus formel que celui-là. D'abord saint Célestin dit nettement que le Saint-Esprit est présent dans l'assemblée des évêques; ce ne peut être que pour les préserver d'erreur, que l'Esprit de vérité descend au milieu d'eux; ensuite, selon lui, le ministère des évêques est le même, leur mission est la même que celle des apôtres, lesquels étaient continuellement assistés et enseignés par leur divin Maître qui parlait par leur bouche. Les évêques assemblés en concile, ont donc la même assistance et la même infaillibilité que les apôtres.

» Et sur cela j'observerai deux choses : la première, que ce n'est pas la doctrine particulière du pape, mais celle du concile qui l'a adoptée en insérant la lettre dans ses actes; la seconde, que l'autorité du concile d'Ephèse est d'un grand poids vis-à-vis des protestants, qui la reconnaissent et qui professent ses décisions.

» Saint Cyrille d'Alexandrie s'exprime ainsi au sujet du concile de Nicée : « Il faut donner son assentiment à ceux qui traitent avec soin la vraie foi, conformément aux prédications sacrées que nous ont apportées, avec l'assistance du Saint-Esprit, ceux qui dans le commencement ont vu eux-mêmes, et ont été les ministres de la parole; ils ont marché avec zèle sur leurs traces, nos célèbres Pères qui, autrefois assemblés à Nicée, ont défini le vénérable et universel symbole de la foi; avec lesquels certainement Jésus-Christ lui-même a siégé, lui qui a dit : *Lorsque deux ou trois seront assemblés en mon nom, je suis au milieu d'eux.* Car que le Christ ait présidé invisiblement ce grand et saint concile, comment peut-on le révoquer en doute? Car on y posait la base et le fondement ferme dans tout l'univers. On y traçait même la pure et irréprochable confession. » (*S. Cyrillus Alex.*, *in symb. Nic.*) Saint Cyrille prononce, dans les termes les plus positifs, l'assistance et la présidence de Jésus-Christ aux conciles généraux; il fonde cette doctrine sur une promesse du divin Sauveur : il dit que, dans ces assemblées, on pose les fondements inébranlables de la foi, qu'on y trace des professions de foi pures et irréprochables : il exige qu'on leur donne son assentiment : il n'y a pas une de ces assertions

qui n'ait pour conséquence immédiate l'infaillibilité des conciles généraux.

» L'Eglise de Jésus-Christ, dit Vincent de Lerins, gardienne fidèle et attentive des dogmes dont elle est dépositaire, n'y change jamais rien, n'en retranche rien, n'y ajoute rien, n'ôte point le nécessaire, n'ajoute point le superflu, ne perd rien du sien, n'usurpe rien sur autrui. Que s'est-elle efforcée de procurer par les décrets de ses conciles, sinon que ce qui était cru simplement, le fût ensuite plus fortement; que ce qui était prêché plus lentement, le fût plus vivement; que ce qui était pratiqué avec sécurité, le fût avec plus d'attention? Voilà seulement ce que l'Eglise catholique, excitée par les innovations des hérétiques, a opéré par les décrets de ses conciles. C'est ce qu'elle avait reçu par la seule tradition des ancêtres qu'elle a transmis par écrit à la postérité... Toutes les anciennes profanations des hérésies ou des schismes, il faut, ou les convaincre par l'autorité des saintes Ecritures, ou les éviter comme anciennement convaincues et condamnées par les conciles universels des évêques catholiques. » (*Ibid.*, cap. 28.)

» Voilà une suite nombreuse de témoignages des cinq premiers siècles, qui établissent contre les hérétiques de ces temps, aussi clairement que nous pouvons l'établir contre ceux du nôtre, le dogme précieux de l'infaillibilité de l'Eglise. Outre l'autorité personnelle des grands et savants docteurs que j'ai cités, outre qu'elle a d'autant plus de poids, que la plupart d'entre eux, ayant écrit sur les hérétiques, connaissaient plus parfaitement la nature et l'étendue de la puissance qui condamnait les erreurs, il résulte de leur réunion, que la doctrine de l'infaillibilité qu'ils professaient était celle de toute l'Eglise des premiers siècles; et, par une conséquence ultérieure, qu'elle est celle des apôtres et de Jésus-Christ.

» Comment pouvons-nous savoir quelle était la doctrine de l'Eglise dans ces premiers siècles, autrement que les nombreux monuments qui, dans ces temps-là, sont parvenus jusqu'à nous? Si nous voyons, d'une part, un grand nombre des docteurs des plus accrédités proclamer hautement, pendant tout le cours des premiers siècles, le dogme de l'infaillibilité de l'Eglise; si, de l'autre côté, nous ne voyons aucun écrivain orthodoxe contester ce point important, nous ne pouvons pas douter que ce fût alors l'opinion ou plutôt la doctrine de toute l'Eglise. Si les protestants veulent contester cette vérité, qu'ils balancent au moins les suffrages que nous alléguons par quelques suffrages contraires. L'impuissance où ils sont d'en citer, doit leur faire convenir que toute l'Eglise des cinq premiers siècles était dans la même opinion que l'Eglise catholique actuelle sur son infaillibilité.

» Mais dès que l'Eglise de ces premiers siècles se croyait infaillible, il est certain qu'elle l'était. Ce ne sont pas les protestants qui peuvent nier cette conséquence, eux qui reconnaissent que, pendant ces siècles, l'Eglise n'avait pas altéré sa croyance, et que, durant tout ce temps, elle a professé la pure doctrine de Jésus-Christ. Si d'une part l'Eglise avait conservé la vraie foi, si de l'autre l'infaillibilité faisait partie de la foi, il est évident que le principe de l'infaillibilité est un des dogmes de la vraie foi.

» Et que, pour se soustraire à cette conséquence évidente de leurs propres principes, les protestants ne recourent pas à leur distinction familière entre articles de foi fondamentaux ou non fondamentaux. Qu'y a-t il de plus fondamental dans la religion que ce qui est le fondement de la foi universelle? De la question sur la faillibilité ou l'infaillibilité du juge des controverses, dépend la certitude ou l'incertitude de la croyance de tous les chrétiens. Et pour entrer un moment dans l'idée des protestants, rien n'est plus fondamental en matière de foi que l'infaillibilité du tribunal qui doit décider ce qui, dans la foi, est ou n'est pas fondamental.

» Et il faut considérer encore que l'infaillibilité de l'Eglise est le point sur lequel il était le plus difficile que la doctrine variât, surtout dans ces premiers temps, où l'on était si voisin de la source de toute doctrine. C'est que c'est un dogme pratique, si on peut s'exprimer ainsi; un dogme qui fait croire tous les autres; un dogme dont l'usage devait nécessairement se renouveler très-souvent. Depuis l'origine de l'Eglise, et dès le temps même des apôtres, il s'est élevé successivement des questions, des contestations, des hérésies. Il était impossible que l'on ne connût pas pleinement et clairement quelle était la nature et l'étendue de l'autorité qui décidait ces questions, qui jugeait ces contestations, qui condamnait ces hérésies; qu'on ne sût pas positivement si elle était infaillible ou sujette à erreur: si on devait à ses jugements un assentiment intérieur de foi, ou seulement une soumission extérieure de respect. On avait donc nécessairement, sur l'objet de l'infaillibilité, une idée bien distincte, bien claire, bien assurée.

» Or, dans ces temps-là, toute l'Eglise croyait positivement son infaillibilité: il résulte évidemment que l'infaillibilité de l'Eglise est un dogme transmis par les apôtres, et recueilli par eux de la bouche de Jésus-Christ. Car, ou la doctrine de l'infaillibilité vient de cette source sacrée,

où elle a été introduite postérieurement et dans le cours des cinq premiers siècles. Or, quand et comment aurait-il été possible que se fît cette introduction? Les premières décisions, les premières condamnations ont été faites par les apôtres eux-mêmes. Elles ont continué à se faire après eux de la même manière. Certes, on ne se trompait pas sur le degré d'autorité des jugements portés par les apôtres qui enseignaient quelle étendue de soumission leur était due. La doctrine de l'Eglise, sur son infaillibilité, était la leur. Veut-on que ce soit immédiatement après les apôtres que soit née l'innovation? Mais leurs successeurs immédiats avaient été instruits par eux. Auraient-ils souffert un changement aussi important dans la doctrine? Auraient-ils permis qu'on attribuât au juge des controverses une infaillibilité contraire à l'enseignement de leur maître? A la mort des apôtres, il y avait beaucoup d'églises fondées et disséminées dans un grand nombre de pays. Veut-on que le changement total de croyance, sur la mesure d'autorité du juge des controverses, se soit opéré subitement, en même temps, dans toutes ces églises; qu'il se soit opéré sans aucune réclamation, sans que personne pensât à se plaindre du nouveau joug qu'on imposait aux fidèles? Veut-on que, s'il y a eu des réclamations, des contestations à ce sujet, il n'en soit resté aucun vestige? Si on imagine de reculer aux générations postérieures le prétendu changement de doctrine au sujet de l'infaillibilité, on le rend plus incroyable encore, plus impossible. Un plus grand nombre d'églises particulières, répandues dans un plus grand nombre de régions, rend plus impraticable encore le concert pour un changement de doctrine. Un plus grand nombre d'écrivains qui ont fleuri parmi ces générations, rend plus absurde l'hypothèse que l'innovation ait eu lieu sans qu'il soit resté de trace des contestations qu'elle a dû faire naître. Ajoutons encore une autre considération pareillement décisive. Les hérésies et les schismes que l'Eglise condamnait, et qu'elle prétendait condamner avec infaillibilité, n'auraient pas manqué de s'élever contre cette prétention, d'en marquer l'origine, de fixer l'époque à laquelle elle se serait formée, de marquer les moyens par lesquels elle serait établie. Tout répugne au système que le dogme fondamental de l'infaillibilité ait été introduit depuis les apôtres, surtout dans les premiers siècles. Nous disons au contraire : A la fin des premiers siècles, la doctrine de l'infaillibilité était celle de l'Eglise universelle. Toutes les églises particulières dont elle était composée, professaient ce dogme. Un effet absolument universel doit avoir une cause commune. On ne peut en assigner d'autre à celui-ci que la prédication des apôtres et la parole de Jésus-Christ.

On dira peut-être que du temps de l'arianisme, des conciles assez nombreux ont professé et signé cette hérésie; ils en imposaient donc sur le fait de la croyance des églises, mais nous osons défier nos adversaires d'en citer un seul dans lequel les évêques ariens aient osé affirmer qu'avant Arius, leur troupeau ne croyait ni la divinité du Verbe, ni sa co-éternité avec Dieu le Père, ni sa consubstantialité. Il y en eut même très-peu qui osassent exprimer dans leur confession de foi que le Verbe était une créature, que Jésus-Christ n'était pas *Dieu* dans le sens propre et rigoureux de ce terme. Le très-grand nombre s'obstinèrent seulement à supprimer le terme de *consubstantiel*, sous prétexte qu'il était susceptible d'un mauvais sens. Le fait de la croyance ancienne et universelle des églises n'a donc jamais été douteux; et si les ariens avaient voulu s'y tenir, la contestation aurait été finie.

Quand l'attestation des pasteurs serait envisagée comme un témoignage purement humain, il y aurait déjà de la folie à ne vouloir pas y déférer; mais il n'en est pas ainsi. Un autre fait incontestable, est que les *apôtres* ont été *envoyés* par Jésus-Christ, leur nom même en dépose, et qu'ils ont fait des miracles pour prouver leur mission. Il n'est pas moins certain qu'à leur tour ils ont établi des pasteurs; que chaque évêque, par l'ordination et par voie de succession, a reçu sa mission des apôtres, par conséquent de Jésus Christ. La formule de l'ordination, *Recevez le Saint-Esprit*, et la profession que fait chaque évêque d'avoir besoin de cette mission, atteste qu'il ne s'attribue pas le droit de rien inventer de son chef. C'est donc un témoin revêtu de caractère et de mission divine pour attester la doctrine de l'Eglise, des apôtres et de Jésus-Christ. La croyance que l'on donne à ce témoignage ne porte donc pas sur un fondement humain, mais sur la perpétuité de la mission que Jésus-Christ a donnée à ses envoyés; ce n'est plus une foi humaine, mais une foi divine.

Ces mêmes vérités sont évidemment prouvées par les textes de l'Ecriture sainte que nous avons allégués; lorsque nous les opposons aux protestants, ils nous accusent de tomber dans un cercle vicieux, de prouver l'autorité infaillible de l'Eglise par l'Ecriture, et ensuite l'Ecriture par l'autorité de l'Eglise. Ils en imposent évidemment; nous leur citons l'Ecriture, parce qu'ils ne veulent point d'autre preuve ni d'autre règle de foi; c'est un

argument personnel contre eux, tiré de leurs propres principes : mais indépendamment de l'Ecriture, l'autorité infaillible de l'Eglise est démontrée par la mission divine des pasteurs et par la constitution du christianisme. *Voyez* INFAILLIBILITÉ.

Ce sont les protestants mêmes qui tombent dans un cercle vicieux. Ils soutiennent que l'Ecriture est la seule règle de foi ; que tout particulier, quelque ignorant qu'il soit, a droit d'y donner le sens qui lui paraît le plus vrai; que Dieu lui a promis la lumière nécessaire pour le découvrir, et ils prétendent le prouver par des passages de l'Ecriture. D'autre côté, l'Eglise catholique entière leur soutient qu'ils prennent mal le sens de ces passages, que de tout temps on les a entendus autrement. Comment les protestants prouveront-ils le contraire ? Sera-ce encore par l'Ecriture ?

De là les incrédules tirent un sophisme spécieux. Les catholiques, disent-ils, prouvent contre les protestants, que chez eux un simple fidèle ne peut pas être certain de la divinité ni du sens de tel passage de l'Ecriture sainte. D'autre part, les protestants font voir aux catholiques qu'il est pour le moins aussi difficile de s'assurer de l'autorité de l'Eglise que de celle de l'Ecriture sainte. Donc, chez les uns et les autres, la foi est aveugle et se réduit à un enthousiasme pur.

Mais il est faux qu'un simple fidèle catholique n'ait à sa portée aucune preuve de l'autorité de l'Eglise ; il en est convaincu par la succession et la mission des pasteurs, fait public et indubitable : par leur union dans la foi avec un seul chef, union qui constitue la catholicité de l'Eglise : il comprend que cette voie d'enseignement est la seule proportionnée à la capacité de tous les fidèles, par conséquent celle que Jésus-Christ a choisie.

Les protestants soutiennent, qu'en établissant l'Eglise juge du sens de l'Ecriture, nous lui attribuons une autorité supérieure à celle de Dieu, et ils attribuent eux-mêmes cette autorité à chaque particulier *Voyez* FOI, § I, ÉCRITURE SAINTE, § V.

Enfin, une cinquième conséquence de nos principes, est que *hors de l'Eglise point de salut*, c'est-à-dire, que tout infidèle qui connaît l'Eglise et refuse d'y entrer, que tout homme élevé dans son sein, et qui s'en sépare par l'hérésie ou par le schisme, se met hors de la voie du salut, se rend coupable d'une opiniâtreté damnable. Jésus-Christ ne promet la vie éternelle qu'aux brebis qui écoutent sa voie ; celles qui fuient son bercail seront la proie des animaux dévorants. *Joan.*, ch. 10, ỳ. 12, etc.

Pour rendre cette maxime odieuse, les hérétiques et les incrédules supposent que, suivant notre sentiment, ceux qui sont dans le schisme ou dans l'hérésie, par le malheur de leur naissance, par une ignorance invincible, et sans qu'il y ait de leur faute, sont exclus du salut. C'est une accusation fausse. « Tous ceux qui n'ont point participé, par leur volonté et avec connaissance de cause, au schisme et à l'hérésie, font partie de la véritable Eglise. » Nicole, *Traité de l'unité de l'Eglise*, liv. 2. ch. 3. Ainsi l'enseigne saint Augustin, *l. de unit. eccles.*, c. 25, n. 73, *libro* 1, *de Bap. contra Donatist.*, cap. 4, n. 5, *lib.* 4. c. 1, c. 16. n. 23 ; *epist.* 43, *ad Gloriam*, num. 1, etc. S. Fulgence, *lib. de Fide*, *ad Petrum*, c. 39 : Salvian., *de Gubern. Dei*, lib. 5, c. 2. Si quelques théologiens mal instruits se sont exprimés autrement, leur avis ne prouve rien; loin de ramener les hérétiques par un rigorisme outré, on ne fait que les aigrir davantage. *Voyez* FOI, IGNORANCE, HÉRÉSIES.

* [Voyez la conférence de M. Frayssinous qui a pour objet les Maximes de l'Eglise catholique sur le salut des hommes. « Pour présenter les choses en abrégé, y dit-il, voici comme il faut les concevoir.

» Père commun du genre humain, Dieu est bon envers tous, encore qu'il soit meilleur envers quelques-uns : cette inégalité de dons et de faveurs existe partout, dans l'ordre naturel et civil comme dans l'ordre religieux. Vous voyez la faiblesse à côté de la force, l'indigence à côté de la richesse, le bonheur à côté de l'infortune, le génie à côté de l'incapacité. Si le déiste demande pourquoi les lumières de la révélation ne sont pas égales pour tous, on peut lui demander : Pourquoi en est-il ainsi des lumières de la raison et de la loi naturelle ? Si nous sommes les enfants privilégiés, nos plaintes et nos murmures ne font que montrer en nous l'ingratitude jointe au blasphème. Que penser d'un enfant qui, couvert des bienfaits de son père, lui reprocherait de ne pas traiter ses frères avec la même libéralité ? Que penser d'un savant, qui reprocherait à Dieu de l'avoir distingué du reste des hommes par l'esprit et le talent ? Un jour, Dieu saura bien se justifier, forcer ses créatures à rendre hommage à son équité, et leur arracher l'aveu qu'elles sont traitées chacune selon ses œuvres.

» S'il faut donner, en attendant, quelque chose aux désirs d'une raison faible et curieuse, nous disons :

» Il est reconnu que la moitié de l'espèce humaine meurt dans la première enfance avant l'âge de raison. Or, tous les enfants baptisés de toutes les communions sont mis, en mourant, en possession du bon-

heur du ciel; la foi nous l'enseigne. Les enfants non baptisés sont dans un état tel, que l'existence est pour eux un bien dont ils désirent la conservation : la foi permet de le penser.

» En second lieu, s'agit-il des chrétiens adultes des communions distinctes de la nôtre. De deux choses l'une : ou ils se trompent de mauvaise foi, et ils en seront punis : mais aussi quoi de plus juste ? ou ils se trompent de bonne foi, et alors leurs erreurs ne leur seront pas imputées. Que faut-il davantage pour absoudre la justice divine ?

» En troisième lieu, s'agit-il des infidèles ? S'ils n'ont pas pu connaître l'Evangile, ils ne seront jugés que d'après la loi de la conscience, et ne seront punis que des fautes qu'ils pouvaient éviter. Dans tout cela, qu'y a-t-il donc de si révoltant? Si même, fidèles à ces graces que Dieu donne à tous dans sa miséricorde, ils pratiquaient avec leur aide tous leurs devoirs, Dieu les amènerait de proche en proche à la connaissance de la vérité. »

Interrogé, en 1820, sur cette question : « Quelle est positivement la doctrine de l'Eglise catholique sur le salut des protestants? » M. Frayssinous répondit :

« L'Eglise catholique se croit seule la véritable société établie par Jésus-Christ, et seule en possession de toute la doctrine révélée par lui.

» A ses yeux, toutes les autres communions sont plus ou moins dans l'erreur : mais les enfants baptisés dans leur sein sont membres de l'Eglise catholique, par le baptême qui lui appartient en propre ; et nul doute que ces enfants, s'ils meurent avant l'âge de raison, ne soient sauvés.

» Même parmi les adultes de tout âge, tous ceux qui seraient dans l'*ignorance invincible* de la vraie foi, ne seraient pas coupables de leurs erreurs. La bonne foi les excuserait devant Dieu.

» Les catholiques présentent l'Eglise comme étant composée d'un corps et d'une âme.

» Les liens extérieurs de la profession de la foi, de la participation aux sacrements, de la soumission aux pasteurs, constituent le corps de l'Eglise ; les dons intérieurs du St-Esprit, la foi, l'espérance, la charité et les autres vertus en forment l'âme. On est du corps de l'Eglise par la profession publique, et de son âme par la vie privée. » (La Luzerne, *Explication des Evangiles*, pour le XIX[e] dimanche après la Pentecôte.)

» Les hérétiques sont bien séparés du corps de l'Eglise : mais les petits enfants par le baptême, mais les adultes par la croyance des points principaux (s'ils se trompent de *bonne foi* sur le reste), et quand ils sont fidèles à la loi évangélique, appartiennent à l'âme de l'Eglise, et par là même ne sont pas hors de la voie du salut.

» L'application de ces principes à la question proposée se présente d'elle-même.

» Il est très-positif que, chez les protestants, les petits enfants et les adultes, tels que nous venons de les supposer, sont assurés de leur salut. »

Prié de dire « ce qu'on peut opposer à cette doctrine de la damnation des protestants répandue partout, et prêchée par presque tous les prêtres, » M. Frayssinous fit cette réponse :

« C'est bien l'enseignement de *tous* les prêtres qu'il n'y a point de salut hors de l'Eglise véritable, et qu'on est hors de l'Eglise par l'hérésie ; mais, en même temps, ils reconnaissent que, devant Dieu, ce qui fait le crime de l'hérésie c'est moins l'*erreur* que l'*attachement opiniâtre* à l'erreur, et que ce dernier seul rend coupable et digne de la damnation.

» Toutefois, comme l'Eglise ne connaît pas les dispositions intérieures, elle condamne en masse les sociétés dissidentes, en laissant à Dieu le jugement des individus.

» Lorsque les prêtres traitent publiquement ces sortes de matières, ils ont coutume d'établir les vérités générales, sans aller au-devant de toutes les difficultés souvent inconnues du peuple et des conséquences exagérées qu'on pourrait en tirer. Ainsi, bien des ministres protestants eux-mêmes, en prêchant la nécessité de la foi en Jésus-Christ, ne vont pas au-devant de ce que peut faire objecter le sort des païens, des sauvages, etc.

» Au reste les catholiques sont bien loin de dissimuler les adoucissements qu'ils mettent à la sainte sévérité de la foi : on les trouve dans leur apologiste et notamment dans un acte bien authentique, fait pour servir comme de manuel, sur cette matière délicate, a toutes les écoles catholiques de France, la *Censure de l'Emile* par la Sorbonne. »

Pressé de dire si « les catholiques ne citent pas comme une preuve de la vérité de leur religion cette intolérance pour les autres, et si on ne raconte pas que Henri IV n'a jamais pu trouver un prêtre qui lui dit qu'on peut être sauvé dans le protestantisme, » M. Frayssinous répondit :

« Rien de plus intolérant que la vérité en un certain sens : elle ne peut s'allier avec aucune erreur.

» Toute Eglise indifférente aux opinions qui combattent sa doctrine porte par cela seul sur le front le cachet du mensonge.

» Le caractère de la véritable Eglise est de condamner tout ce qui n'est pas elle ; elle est opposée à toute mauvaise doctrine :

sous ce rapport, on peut, si l'on veut, l'appeler intolérante, comme le protestant est intolérant pour le déiste, et le déiste pour l'athée. Cette sorte d'intolérance dans la doctrine peut, en effet, être présentée comme une preuve de sa vérité ; il ne faut que s'entendre.

» Tout prêtre catholique devait dire à Henri IV qu'il ne pouvait indifféremment ou rester protestant ou embrasser l'ancienne foi. La vérité est une. Henri IV n'aurait pu se sauver dans l'Eglise protestante qu'autant qu'il en aurait professé les erreurs avec cette bonne foi qui excuse devant Dieu : certes, ce n'était pas le cas, et ce n'est pas de cette exception-là qu'il s'agissait.

» Dans la réalité, tout se réduit à savoir si l'Eglise catholique est la véritable ; car, si elle l'est, il est impossible qu'elle enseigne et qu'elle se conduise autrement qu'elle ne le fait : alors il faut bien qu'elle dise hautement qu'elle seule possède la vraie foi, les vrais sacrements, le vrai ministère pastoral, et qu'à ses yeux il n'y a d'excusable, parmi ceux qui sont hors de son sein, que celui qui se trompe de *bonne foi*.

» Le protestant est bien obligé de reconnaître que c'est un devoir pour tous d'aimer la vérité, de la chercher, de l'embrasser, de tout sacrifier pour elle ; que, s'il est des erreurs innocentes, il est aussi des erreurs criminelles ; et que les illusions de la légèreté, de l'insouciance, des passions ne sont pas de la bonne foi.

» Le catholique parle des protestants (mais seulement sous quelques rapports) comme les protestants parlent eux-mêmes des infidèles.

» Si nous disons : Hors de l'Eglise point de salut, le protestant ne dit-il pas : Hors de la foi en Jésus-Christ point de salut ?

» S'il nous demande ce que nous pensons du salut des hérétiques, nous lui demanderons à notre tour ce qu'il pense du salut des mahométans.

» Dans le XIXe de ses XXXIXe articles, l'Eglise anglicane n'exclut-elle pas du salut éternel ceux qui ne croient pas en Jésus-Christ ? Chez elle on fait, aux grandes fêtes, la lecture du *Symbole* de saint Athanase, qui porte sur la Trinité et l'Incarnation, et se termine ainsi : « Telle est la foi catholique ; celui qui n'y croira pas ne pourra être sauvé. »

» Les considérations que le protestant peut présenter à ce sujet, pour tout concilier avec la bonté divine, nous le ferons valoir envers lui, avec plus d'avantage encore, pour concilier les maximes générales de la foi avec les condescendances de la charité. »

M. de Ravignan a consacré une de ses conférences à établir et à expliquer clairement ce dogme catholique : *Hors de l'Eglise point de salut*.

» Pour ceux qui nous accusent de barbarie, dit-il, nous montrerons la sainteté, la bonté de ce dogme, c'est-à-dire sa conformité avec les attributs divins. Nous vengerons Dieu et son Eglise, outragés et méconnus.

» Pour ceux qui s'élèvent contre le moindre dogme défini et positif, nous montrerons la justice et la nécessité de cette unité exclusive de l'Eglise.

» A l'égard de l'indifférence ou systématique ou sceptique, nous établirons la vérité du dogme : *Hors de l'Eglise point de salut* ; vérité de foi et même de raison, bien digne d'être méditée sérieusement.

» Enfin, pour ceux qui veulent retrouver une sorte d'unité parmi les débris flottants de la réforme, nous rappellerons exactement le sens et l'explication du principe de l'unité catholique, du dogme si mal connu, et si ardemment combattu de la nécessité exclusive. »

Voici comment il prouve et développe ces différentes parties.

« 1° *Sens du dogme*. C'est l'opinion d'excellents esprits, que la meilleure démonstration de la religion, la meilleure défense de l'Eglise serait, de nos jours surtout, une exposition fidèle, claire et forte de ses dogmes et de sa foi toute entière. Il y a tant d'ignorance en matière de catholicisme, même parmi ceux qui se piquent de savoir et d'étude, que c'est une découverte souvent, et une invention nouvelle pour plusieurs, que la vieille et simple vérité catholique. Quelque chose de semblable n'arrivera-t-il pas pour un certain nombre, après l'explication exacte et vraie de ce dogme terrible : *Hors de l'Eglise point de salut ?*

» Le point de départ est celui-ci. Dieu lui-même a révélé la loi d'entrer dans l'Eglise, il en a imposé la nécessité pour le salut. Nul ne sera sauvé s'il n'appartient à l'Eglise, ou de fait et en réalité, ou de désir et par le vœu du cœur. Ce désir n'a pas besoin d'être explicite et formel, d'être le produit d'une connaissance positive de l'Eglise véritable ; il suffit qu'il y ait une disposition du cœur, contenant implicitement le vœu d'appartenir à l'Eglise.

» Ce désir suffisant pour remplacer la réalité, suppose comme condition nécessaire ou *l'erreur de bonne foi*, ou, ce qui revient au même, *l'impossibilité de connaître l'Eglise*. Ainsi, le protestant de bonne foi qui se croit sincèrement dans la vérité, sera sauvé, si d'ailleurs il n'a commis aucun de ces péchés graves qui excluent du ciel. L'ignorance invincible n'est donc point en soi une cause de damnation. Saint Paul l'enseigne, et l'Eglise l'a défini

contre Baius. L'infidèle, le païen ne seront certainement pas réprouvés pour ce qu'ils n'ont pu connaître, pour ce qu'ils ont ignoré invinciblement. Qu'est-ce donc qui tombe sous l'exclusion prononcée : *Hors de l'Eglise point de salut?* Le voici bien positivement. *L'erreur volontaire et coupable en elle-même ou dans sa cause; la séparation volontaire et coupable de l'unité; la résistance à la vérité connue, ou au moins déjà aperçue; le doute volontairement gardé, sans effort aucun pour en sortir; la négligence à rechercher la vérité.* Voilà ce que proscrit et condamne le dogme catholique : *Hors de l'Eglise point de salut.*

» Si l'on fait l'hypothèse de l'innocence et de la bonne foi au sein de l'erreur avec l'absence du baptême et l'ignorance des vérités premières et nécessaires de la religion, nous répondons après saint Thomas et tous les théologiens catholiques : « Il faut tenir pour très-certain, *certissimè tenendum*, que, pour sauver l'infidèle, par exemple, qui, nourri dans les forêts et parmi les bêtes sauvages, a suivi la direction naturelle et vraie de sa raison, Dieu lui manifestera ce qui est nécessaire pour former au moins le vœu et le désir du baptême et de l'Eglise. » Qu'a donc de si étrange, de si cruel, de si intolérant une pareille doctrine? Et c'est tout le sens du principe : *Hors de l'Eglise point de salut.*

» Nous nous gardons aussi d'affirmer jamais positivement la réprobation de personne en particulier, quelles qu'aient été la patrie, la religion, la conduite même. Dans l'âme sur le seuil de l'éternité, il se passe des mystères divins de justice, sans doute, mais aussi de miséricorde et d'amour. Nous nous abstenons de sonder indiscrètement les conseils divins. En résumé, l'erreur, le doute, la négligence, volontaires et coupables, excluent du salut. Tel est pour l'Eglise catholique le sens du principe d'unité exclusive. Qu'en pensez-vous? Ceux qui crient savent-ils bien ce qu'ils ont voulu combattre? «

Passant ensuite à la seconde partie M. de Ravignan s'exprime ainsi :

« 2° *Vérité du dogme.* Le christianisme, c'est l'Eglise avec sa souveraineté et son infaillibilité dans la foi, avec la papauté : comment voulez-vous dès lors, puisqu'il y a obligation d'embrasser le christianisme, qu'il n'y ait pas devoir absolu de se soumettre et de s'unir à l'Eglise divine et infaillible? Donc, le principe d'unité exclusive est nécessairement vrai. Aussi, dans les origines de l'Eglise et de la foi chrétienne, rien de plus formel que le dogme : *Hors de l'Eglise point de salut.* L'Eglise dans l'Evangile est le royaume, la cité, la maison, le bercail, le corps. Hors du royaume, de la cité, de la maison, nul droit aux biens du dedans; hors du corps, le membre séparé n'a plus de vie. Il en est donc de même hors de l'Eglise. Si l'on n'écoute pas l'Eglise, on est comme le païen, dit Jésus-Christ. Mille passages de l'Ecriture proclament l'obligation d'obéir à l'Eglise, à ses pasteurs enseignants, pour faire partie du corps de Jésus-Christ, pour éviter le retranchement et l'anathème que prononça saint Paul. Toujours l'Eglise exerça le droit de condamner et de retrancher de tous les biens et de tous les droits spirituels ceux qui opiniâtrément persévéraient dans l'erreur. Cette conduite de l'Eglise est, en exercice et en action, le principe : *Hors de l'Eglise point de salut.* Saint Irénée au second siècle écrivait : Le *Seigneur viendra juger tous ceux qui sont hors de la vérité, c'est-à-dire hors de l'Eglise.* Saint Cyprien écrivait à Pomponius *ép.* 52*: Ils ne peuvent point vivre au-dehors, car la maison de Dieu est une; il n'y a de salut pour personne, si ce n'est dans le sein même de l'Eglise.* Saint Augustin disait aussi : *Nul ne parvient au salut, s'il ne fait partie du corps de Jésus-Christ qui est l'Eglise.* Or, l'Eglise de saint Irénée, de saint Cyprien, de saint Augustin, nous l'avons vu, c'est l'Eglise romaine. Niez donc le christianisme, ou acceptez le dogme *hors de l'Eglise point de salut*, tel que nous l'avons expliqué.

» Vérité de foi, il est aussi vérité de raison. Dans la science, la politique, la philosophie, la vérité est une et exclusive; on procède par l'absolu : on soutient le vrai, on exclut le faux. L'exclusisme, ce n'est pas moi qui ai inventé ce mot, est partout, et il ne serait pas en religion et dans l'Eglise! Là tout serait vrai ou indifférent, le oui et le non! Il n'y aurait aucune vérité absolue! Tout plairait à Dieu! »

M. de Ravignan s'attache ensuite à venger ce dogme du reproche de cruauté et d'intolérance, qu'on lui adresse si souvent.

« 3° *Sainteté du dogme.* Par sainteté, il faut entendre la conformité avec les attributs divins, types du saint et du bon. Que dit le dogme que nous défendons? Que, l'Eglise étant suffisamment proposée et connue, il y a obligation absolue d'y entrer pour être sauvé. Or, ce dogme est saint; car j'y vois d'abord l'obligation de rendre un culte social à Dieu, auteur de la société. L'homme est arraché à l'individualisme : c'est l'union des hommes proclamée, leur qualité de frères restituée et organisée. De plus, s'imposer elle-même pour l'Eglise, c'est imposer la sainteté; car en elle, préceptes et dogmes, tout est

saint, on est bien obligé d'en convenir. Et l'on sent qu'en devenant catholique fidèle, on contracterait l'obligation de devenir meilleur. N'est-ce pas même pour se soustraire à cette obligation, si sainte cependant, qu'on crie à l'intolérance? Enseigner le dogme de l'unité exclusive, c'est arracher l'homme à l'erreur volontaire et coupable, au doute, à la mauvaise foi, à l'ignorance consentie; c'est vouloir soumettre la liberté, la raison au joug de l'autorité, pour les sauver d'un déluge d'erreurs et de fluctuations, pour les fixer, pour les arracher au malaise et à l'angoisse; c'est offrir la consolation dans tous les maux, protéger la pauvre humanité contre le désespoir et la fureur. Les liens pratiques de l'Eglise peuvent seuls obtenir ce résultat immense, en unissant l'homme à Dieu et à ses semblables, en le réconciliant avec lui-même. Tous, sans exception, ont dit: Le catholicisme est une voie sûre pour le salut. Hors de l'Eglise catholique, tout ce qu'on peut faire, c'est d'arriver au doute, disait et démontrait Pascal. Donc unité obligée de l'Eglise, c'est l'obligation du plan sacré, imposée à l'homme; obligation sainte évidemment, que proclament la conscience et la raison.

» C'est l'intolérance théologique; soit, mais cette intolérance est sainte; c'est un droit, un devoir, le caractère essentiel et inséparable de la vérité, qui, par sa nature, exige qu'on l'embrasse en repoussant le faux. Mais cette intolérance théologique devait produire la tolérance des personnes, la tolérance civile, les ménagements de la charité. Elle l'a fait dans l'Eglise. Saint François de Sales, saint François Xavier, saint Vincent de Paul et Fénelon avaient au souverain degré l'intolérance théologique; ils croyaient à l'Eglise une et exclusive; et ce fut le principe de leur ardent amour pour leurs frères égarés, le mobile, la cause des immenses bienfaits qu'ils versèrent au sein de l'humanité. Connaissant l'esprit de la véritable Eglise, ils conseillèrent aux rois et aux peuples la tolérance civile et la douceur. Dans l'énergie et dans la franchise de notre zèle, tel est encore notre esprit. Le principe de l'unité exclusive, je crois l'avoir assez prouvé, est saint. L'indifférence permise à l'homme entre toutes les religions, n'est pas sainte. C'est lui, et lui seul, qui fait Dieu cruel, contradiction absurde. Suivant ce principe, Dieu aurait livré l'homme sans guide, sans certitude, à toutes les aberrations de l'esprit et des sens, se forgeant ici-bas des religions. Et Dieu approuverait tout, justifierait tout, sauverait tout. »

M. de Ravigan place ici une pensée aussi profonde que vraie:

« Messieurs, méditez cette pensée. Pourquoi donc proclame-t-on le salut obtenu dans toutes les Eglises et par tous les genres de croyances? Pourquoi? Il n'y en a qu'une raison possible, c'est qu'on n'a pas en soi une conviction réelle de la vérité. Si on l'avait, à l'instant le contraire serait l'erreur. Un remords secret qu'on n'avoue pas, qu'on ne s'avoue pas à soi-même, avertit sans cesse qu'on est hors de la voie, et alors on cherche excuse et pardon dans une indifférence universelle de toute vérité. Nous, catholiques, avec le sentiment intime et doux que crée la possession de la vérité, nous excluons et condamnons tout ce qui n'est pas la foi; et notre amour pour des frères égarés puise dans notre conviction même exclusive ses plus compatissantes et ses plus charitables ardeurs. »

Enfin M. de Ravignan montre que ce dogme est parfaitement juste.

« 4° *Justice du dogme*. Le dogme catholique est vrai, il est saint, pourrait-il ne pas être juste? Ici l'erreur volontaire et coupable est condamnée, condamnée seule; c'est justice. Les devoirs les plus évidents sont imposés, celui par exemple de la voie la plus sûre pour arriver à l'éternelle vie, c'est justice. C'est justice d'arracher l'homme au gouffre de l'indifférence et du doute où s'engloutiraient l'intelligence et l'instinct religieux, les plus nobles facultés de l'âme. Contre ce mal n'existe qu'un seul remède, l'unité exclusive. Sans elle, l'homme est libre; ou plutôt l'erreur et les passions sont libres, et l'homme est asservi. C'est justice, puisqu'une révélation fut faite, de pourvoir à son dépôt et à sa conservation. Le libre examen n'y pourvoit pas, il le détruit: voyez plutôt autour de vous. C'est justice d'organiser la société religieuse, de lui donner des lois, de veiller à leur observation; sans Eglise reçue, rien de tout cela; sans l'obligation absolue d'y entrer, tout cela est vain.

» Le ciel est l'unité, Dieu y règne; l'enfer est le désordre; mais Dieu y règne encore, l'homme coupable y souffre. La terre doit commencer le ciel: elle doit donc garder l'unité. Gardons-nous d'un esprit étroit et de basses idées. Pauvre intelligence, bornée à tous les points du plus court horizon, nous prétendons bien mesurer Dieu! On cite l'infini à sa barre, on toise, on pèse, on coupe, puis on adopte ou l'on rejette. Alors c'en est fait de l'ordre du monde, du gouvernement de la Providence; car on trouvera certainement qu'on aurait mieux fait soi-même. »]

§ VI. *Notions des différentes églises.* Quoique tous les catholiques répandus sur la terre composent une seule et même société, qu'on nomme l'*Église universelle*,

on y distingue cependant plusieurs églises particulières; et l'on nomme toujours *églises chrétiennes*, les sociétés séparées de l'Eglise catholique par le schisme et par l'hérésie. Nous parlerons des principales, sous l'article propre.

En Orient, il y a l'Eglise grecque et l'Eglise syriaque; dans l'étendue de l'une et de l'autre, il y a des catholiques réunis à l'Eglise romaine. On y connaît les sociétés des jacobites, des cophtes, des éthiopiens ou abyssins, des nestoriens et des arméniens.

Autrefois l'Eglise grecque et l'Eglise latine ne formaient qu'une seule et même société; mais le schisme, commencé au neuvième siècle par Photius, et consommé dans le onzième par Michel Cérularius, patriarches de Constantinople, a malheureusement séparé ces deux grandes parties de l'Eglise universelle. Quoique l'on ait tenté de les réunir dans le deuxième concile de Lyon et dans celui de Florence, les Grecs se sont obstinés à demeurer dans le schisme, et ils y ont ajouté une hérésie formelle sur la procession du Saint-Esprit. Les églises de Russie et quelques-unes de celles de Pologne sont dans les mêmes sentiments.

Depuis la séparation, l'on connaissait très peu en Occident les opinions, les rites, la discipline des églises orientales; mais comme les protestants ont prétendu que ces églises avaient la même croyance qu'eux, il a fallu prouver le contraire; on a consulté et publié leurs liturgies et leurs rituels; il en est principalement question dans les 4e et 5e volumes de la *Perpétuité de la Foi*, composée par l'abbé Renaudot; et le savant maronite Assémani a fourni de nouvelles preuves, dans sa *Bibliothèque orientale*, en 4 vol. *in-fol.*

Les protestants disent que, depuis le schisme de ces sectes orientales, le préjugé, tiré du consentement unanime de toutes les Eglises apostoliques, ne subsiste plus. Au contraire, cette preuve, qui n'est pas un simple préjugé, puisqu'elle porte sur des faits, en est devenue plus forte. En effet, nous disons aux protestants : les églises orientales, fondées par les apôtres, avaient la même croyance que l'Eglise romaine, avant leur séparation; depuis douze cents ans qu'elles ont fait bande à part, elles n'ont certainement pas emprunté de l'Eglise romaine les dogmes que vous lui reprochez comme des nouveautés; donc ces dogmes étaient universellement crus et enseignés avant le schisme; donc ce sont des leçons venues des apôtres et de leurs successeurs.

Cela ne prouve rien, répondront sans doute nos adversaires. Quoique ces églises aient toujours fait profession de garder la doctrine des apôtres, elles s'en sont néanmoins écartées sur le mystère de l'incarnation, et sur d'autres points que vous taxez d'erreurs; donc, au quatrième siècle, malgré la même profession que faisait l'Eglise universelle de s'en tenir à la doctrine des apôtres, le même accident a pu lui arriver; à plus forte raison à l'Eglise romaine, dans les siècles suivants.

Réponse. L'écart des sectes orientales a été sensible, public, éclatant, puisqu'il a causé un schisme; c'est une partie de l'Eglise universelle qui s'est séparée du corps, et ce corps a réclamé contre la séparation et contre l'innovation qui en était la cause. Donc toute innovation qui se serait faite plus tôt ou plus tard aurait produit le même effet. Or, de quel corps plus nombreux qu'elle, l'Eglise romaine s'est-elle séparée dans aucun siècle? Voilà ce que les protestants doivent nous apprendre, avant d'affirmer que cette Eglise a changé la doctrine des apôtres.

L'église d'Occident, ou l'église latine, comprenait autrefois les églises d'Italie, d'Espagne, d'Afrique, des Gaules et des pays du Nord; depuis près de deux siècles, l'Angleterre, une partie des Pays-Bas, plusieurs parties de l'Allemagne, et presque tout le Nord, ont formé des sociétés à part, qui se sont nommées *églises réformées*, mais qui sont dans un schisme aussi réel que celui des Grecs, et qui n'ont entre elles aucun lien d'unité que leur aversion pour l'Eglise romaine. Les luthériens, les calvinistes, les anglicans, les anabaptistes, les sociniens, les quakers, les frères moraves, etc., sont aussi peu unis entre eux qu'avec les catholiques.

Pendant que l'Eglise romaine souffrait ces pestes en Europe, elle faisait aussi des conquêtes dans les Indes, au Japon, à la Chine, en Amérique. L'indéfectibilité est promise à l'Eglise universelle, *Matt.*, c. 16, ℣. 13. Mais elle n'est promise à aucune église particulière; la première peut être plus ou moins étendue, mais d'ici à la fin des siècles elle ne sera pas entièrement détruite. La plus grande plaie qu'elle ait reçue depuis son origine, est celle que lui a faite le mahométisme au septième siècle.

L'Eglise romaine est aujourd'hui toute la société des catholiques unis de communion avec le souverain pontife, successeur de saint Pierre. Dès le second siècle, temps auquel vivait saint Irénée, l'Eglise de Rome était déjà nommée *la mère et la maîtresse des autres églises*; elle est à présent la seule des églises apostoliques qui subsiste; toutes les autres ont été détruites. Fondée par les apôtres saint Pierre et saint Paul, elle a envoyé porter la lumière de l'Evangile dans tout l'Occident, et a toujours été regardée comme le centre de l'unité catho-

lique; quiconque n'est pas soumis au pontife romain, pasteur de l'Eglise universelle, n'appartient plus au troupeau de Jésus-Christ.

On voit par l'histoire des donatistes, que l'église d'Afrique renfermait près de huit cents chaires épiscopales; mais les diocèses de ces évêques n'étaient pas fort étendus. Elle a donné à l'Eglise des docteurs célèbres, saint Cyprien, saint Augustin, saint Fulgence. Les Goths et les Vandales, infectés de l'arianisme, en bannirent la religion catholique au cinquième siècle, les Sarrasins. qui se sont rendus maîtres de l'Afrique sur la fin du septième siècle, y ont absolument détruit le christianisme.

L'église gallicane a été de tout temps l'une des portions les plus florissantes de l'Eglise universelle. Elle a conservé constamment son attachement au saint Siége, sans s'écarter de l'ancienne discipline de l'Eglise; elle a montré un zèle égal contre les hérésies, contre les schismes, contre les innovations opposées aux anciens canons; sa fidélité inviolable envers nos rois, la protection et les encouragements qu'elle a donnés aux lettres, la multitude de saints et de savants qu'elle a produits seront à jamais les monuments de sa gloire. On connaît l'histoire qu'en a donnée le père de Longueval, jésuite, et qui a été continuée par les pères de Fontenay, Brumoy et Berthier. *Voyez* GALLICAN.

Si l'on veut connaître en détail les progrès qu'a faits l'Eglise de Jésus-Christ, et les pertes qu'elle a essayées dans les différentes parties du monde, depuis son origine jusqu'à nos jours, il faut consulter l'ouvrage de Fabricius, intitulé *Salutaris lux Evangelii toti orbi per divinam gratiam exoriens, in-4°, Hambourg*, 1731.

EGLISE, édifice dans lequel s'assemblent les chrétiens pour rendre à Dieu leur culte. On voit, par saint Isidore de Damiette, que chez les Grecs, ἐκκλησία signifiait l'assemblée des fidèles, et que le lieu de l'assemblée se nommait ἐκκλησιαστήριον. Il se nommait aussi κυριακὸν, *dominicum*, mot qui semble s'être conservé dans les noms kerk, kirk, churc, église, dans la plupart des langues du Nord. Tertullien nomme cet édifice *domus columbæ;* plus souvent on l'appelait *basilique*, palais du Roi des rois. On trouve, dans plusieurs Pères, les noms *synodi, concilia, conventicula, martyria, memoriæ, apostolæa, prophetæa*, etc., dont il est aisé de voir le sens et l'origine. Dans les quatre premiers siècles, on évita soigneusement de nommer les *églises, templa, delubra, fana*, termes particulièrement affectés aux édifices du paganisme. Enfin, on les appelait encore *trophæa* et *tituli*, à cause du tombeau des martyrs, et du nom de saints que portaient la plupart de ces églises. Dans les bas siècles, on les voit quelquefois nommées *tabernacula* et *monasteria*, parce que la plupart étaient desservies par des religieux. *Voyez* Bingham, *Origine ecclésiastique*, t. 3, l. 8, c. 1.

On a mis en question si, dès l'origine du christianisme, les fidèles ont eu des églises ou des édifices destinés spécialement au culte du Seigneur. Ce qui a donné lieu à plusieurs critiques d'en douter, c'est qu'Origène, Minutius Félix, Arnobe et Lactance, en répondant aux reproches des païens, disent formellement que les chrétiens n'ont ni temples ni autels.

Mais il est évident que ces anciens prenaient le nom de *temple* dans le sens des païens, qui croyaient leurs dieux tellement renfermés dans ces édifices, qu'on ne pouvait les honorer ni les prier ailleurs. Nos apologistes disent au contraire que le vrai Dieu a pour temple l'univers entier; qu'il n'y a pour lui point de sanctuaire plus agréable que l'âme d'un homme de bien. Mais ils ont parlé eux-mêmes des églises dans lesquelles les chrétiens s'assemblaient.

On ne peut pas douter qu'il n'y en ait eu dès le temps des apôtres. Saint Paul parle de l'*Eglise de Dieu*, *I. Cor.*, c. 11, ℣ 22. Dans ce passage, saint Basile, saint Jean-Chrysostôme, saint Jérôme, saint Augustin et d'autres, ont entendu par église non-seulement l'assemblée des fidèles, mais le lieu où ils s'assemblaient. On a cru, par une tradition constante, que le cénacle dans lequel Jésus-Christ avait institué l'eucharistie, avait été changé en église, et que les apôtres mêmes avaient continué de s'y assembler. Saint Cyrille de Jérusalem paraît l'avoir eu en vue, lorsqu'il a parlé de l'*Eglise des Apôtres*, *Catech.* 16, c. 2; et du temps de saint Jérôme, on l'appelait l'*église de Sion*, Hieron., *Epist.*, 27.

Saint Clément de Rome, *Epist.* 1, n° 40, dit que Dieu a déterminé le temps et *le lieu* de son service, afin que tout se fasse avec l'ordre et la piété convenables. Saint Ignace invite les fidèles à se rassembler dans le temple de Dieu, *ad Magnes.*, n. 7. Le pape saint Pie Ier écrivit, vers l'an 150, à Justus, évêque de Vienne, qu'une dame nommée *Euprepia* avait donné aux pauvres sa maison dans laquelle il célébrait la messe: t. 1. *Concil.*, page 576. Saint Clément d'Alexandrie, *Strom.*, l. 7, dit qu'il nomme église, non le lieu, mais l'assemblée des fidèles.

Au troisième siècle, Tertullien nomme le temple des chrétiens *la maison de Dieu, la maison de la Colombe*, *l'Eglise; de Idol.*, c. 7 *advers. Valent.*, c. 3; *De Corona militis.* cap. 3. Lampride raconte

qu'Alexandre Sévère adjugea aux chrétiens, pour honorer Dieu, un lieu dont les cabaretiers voulaient se saisir, ch. 49. Saint Cyprien appelle l'*église*, *dominicum*. Eusèbe, *Hist. ecclés.*, l. 8, c. 1, dit qu'avant la persécution de Dioclétien, les chrétiens, auxquels leurs anciens édifices ne suffisaient plus, avaient bâti des églises dans toutes les villes. La plupart furent démolies pendant cette persécution. *Lactance*, l. 2, c. 2; l. 5, c. 11; et *Arnobe*, l. 4, p. 152, nous l'apprennent; mais il en resta plusieurs, qui furent dans la suite rendues aux chrétiens. Eusèbe, *Vie de Constantin*, l. 2, c. 46. Origène, *Homil.* 10, *in Josue*, blâme ceux qui avaient plus de soin d'orner les églises et les autels, que de changer de vie. Au quatrième siècle, après la conversion de Constantin, plusieurs temples des païens furent changés en églises. On peut voir d'autres preuves de ces faits dans Bingham, *Orig. ecclés.*, t. 3, l. 8, c. 1 et suivants, et dans le P. Lebrun, t. 3, p. 101.

Deux écrivains, Fleury, *Mœurs des Chrétiens*, n. 35, et l'auteur des *Vies des Pères et des Martyrs*, 9 novembre, ont décrit la manière dont les anciennes églises étaient construites, et les divers édifices qui en faisaient partie. Comme les premiers chrétiens priaient ordinairement le visage tourné vers l'orient, afin de témoigner leur foi à la résurrection future, on plaça aussi l'autel dans les églises du côté de l'orient; mais cet usage n'était pas sans exception. *Constit. apost.*, l. 4, c. 57; Socrate, *Hist.*, l. 2, c. 22.

Les anciennes *églises* avaient un parvis ou enceinte environnée de murs, et devant la porte d'entrée il y avait une fontaine ou une citerne, dans laquelle ceux qui entraient dans l'*église* se lavaient le visage et les mains, symbole de la pureté de l'âme qu'il fallait apporter dans le lieu saint. Tertull. *de Orat.*, c. 11; saint Paulin, *epist.* 12.

Devant l'entrée des *églises* était un portique ou cour couverte et soutenue par des colonnes, dans laquelle se tenait la première classe des pénitents, que l'on nommait *flentes*, les pleurants, qui imploraient les prières des fidèles.

Quant aux parties intérieures de l'*église*, l'espace le plus voisin de la porte était appelé νάρθηξ, verge ou bâton, parce qu'il était oblong; c'est là qu'étaient placés les catéchumènes et les pénitents, nommés *audientes*, écoutants, parce qu'ils entendaient de là les instructions des pasteurs. Venait ensuite la nef, ναός, ou le corps de l'*église*. La partie inférieure était occupée par la troisième classe des pénitents, appelés *prostrati*, parce qu'ils priaient prosternés; le reste l'était par les laïques des deux sexes, rangés des deux côtés, les femmes derrière les hommes. *Constit. Apost.*, l. 2, c. 57; saint Cyrille, *Præf. catech.*, c. 8; saint Jean Chrysost., *Hom.*, 74, *in Matt.*, saint Aug., *de Civit. Dei.*, l. 2, c. 28; l. 22, c. 28.

Au milieu était l'*ambon* ou pupitre assez large pour contenir plusieurs lecteurs ou plusieurs chantres. Les évêques prêchaient ordinairement sur les marches de l'autel: mais saint Jean Chrysostôme préférait de se placer sur l'*ambon*, afin d'être mieux entendu du peuple. *Vales. in Socrat.*, l. 6, c. 5.

Le chœur était séparé de la nef par une balustrade, *cancelli*. En Orient, l'empereur priait ordinairement dans le chœur, mais ce n'était pas l'usage en Occident; c'est pour cela que saint Ambroise en refusa l'entrée a Théodose : son trône était placé au-dessus de la nef, près de la balustrade. L'impératrice Hélène, mère de Constantin, ne refusa pas de se placer parmi les femmes. Socrate, *Hist.*, l. 1, c. 17.

Dans le chœur, appelé aussi βῆμα ou sanctuaire, étaient l'autel, le trône de l'évêque et les siéges des prêtres; et comme il se terminait en demi-cercle, cette partie était nommée *absis*. Un rideau, tendu au chancel ou à la balustrade, dérobait la vue de l'autel aux catéchumènes et aux infidèles, et empêchait qu'on ne vît les saints mystères dans le temps de la consécration; l'on n'ouvrait le rideau que quand les diacres avaient fait sortir les catéchumènes. C'est ce qui faisait dire à saint Jean Chrysostôme, *Homil.* 3, *in ep. ad Ephes.* : « Quand on en est au sacrifice, quand Jésus-Christ, l'agneau de Dieu, est offert, quand vous entendez donner le signal, réunissez-vous tous pour prier. Lorsque vous voyez tirer le rideau, pensez que le ciel s'ouvre et que les anges en descendent. » *Voyez* AUTEL, CHŒUR, etc.

Si l'on veut comparer ce plan des *églises* chrétiennes, avec celui des assemblées des fidèles que saint Jean nous a représenté sous l'emblème de la gloire éternelle, *Apoc.*, c. 4, 6 et 7, et avec celui qu'a donné saint Justin, *Apol.*, 1, n. 65 et suivants, on verra que le tout est tracé sur le même modèle; ainsi cette forme date du temps même des apôtres. En effet, saint Jean parle d'un trône sur lequel est assis le président de l'assemblée ou l'évêque : de siéges rangés des deux côtés pour vingt-quatre vieillards ou prêtres, c'est le chœur. Au milieu et devant le trône, il y a un autel sur lequel est un agneau en état de victime; sous l'autel sont les reliques des martyrs. Devant l'autel un ange offre à Dieu, sous le symbole de l'encens, les prières des saints ou des fidèles, et les

vieillards prosternés chantent des cantiques à l'honneur de l'agneau. Saint Jean parle encore d'une source d'eaux qui donnent la vie, ce sont les fonts baptismaux. *Voyez* BAPTISTÈRE. Cette forme de culte et de liturgie n'est donc pas de l'invention des évêques du quatrième siècle ou des temps postérieurs.

Fleury, *Mœurs des chrétiens*, n° 36, rapporte la magnificence avec laquelle ces anciennes *églises* ou basiliques étaient ornées, les dons immenses que les empereurs et les grands y avaient faits en embrassant le christianisme, les richesses qui appartenaient aux *églises* de Rome, de Constantinople, d'Alexandrie, etc. : les dépenses énormes que les païens avaient faites auparavant pour les sacrifices, pour les jeux, pour les spectacles, furent consacrées à augmenter la pompe du culte que l'on rendait au vrai Dieu; les superbes édifices que l'on avait élevés à l'honneur des fausses divinités, furent employés à un usage plus saint et plus pur.

Bingham rapporte aussi les marques de respect que donnaient les fidèles, en entrant dans les temples du Seigneur; les rois déposaient leurs couronnes; il n'était permis à personne d'y porter des armes; on baisait la porte et les colonnes; on s'inclinait profondément devant l'autel; ces édifices ne servaient jamais à aucun usage profane; les diacres étaient chargés d'empêcher qu'il ne s'y commît aucune indécence, et les clercs inférieurs d'y entretenir la plus grande propreté.

Toutes ces attentions nous paraissent démontrer la haute idée qu'avaient conçue les chrétiens des premiers siècles, de la sainteté des mystères qui s'opéraient dans nos *églises*. Nous n'avons pas besoin d'un témoignage plus éloquent de leur foi. Les protestants, qui ne pensent pas de même, en ont aussi agi très-différemment: ils ont poussé l'esprit de contradiction contre les catholiques, jusqu'à supprimer le nom d'*église*; ils ont mieux aimé nommer le lieu de leurs assemblées *prêche*, terme inconnu à toute l'antiquité, ou *temple*, comme faisaient les Juifs et les païens. Ils en ont banni tous les ornements capables d'imprimer le respect: ils ont traité de superstition l'usage dans lequel nous sommes de regarder les *églises* comme des lieux saints, et d'en faire la bénédiction ou la consécration avant d'y célébrer le culte divin.

En effet, quand on ne les envisage que comme des lieux d'assemblée, destinés uniquement à prier et à louer Dieu, à prêcher la doctrine chrétienne, il est difficile de les croire fort respectables : tout cela peut se faire partout ailleurs. C'est autre chose, quand on croit que Jésus-Christ en personne daigne s'y rendre présent et y habiter, se placer sur l'autel en état de victime, s'offrir à Dieu pour nous par les mains des prêtres, y renouveler tous les jours le sacrifice de notre rédemption, nous y nourrir de sa chair et de son sang. Il faut bien que les chrétiens des premiers siècles en aient eu cette idée, puisqu'ils ont témoigné tant de respect pour les *églises*.

Jacob, favorisé d'une vision céleste à Béthel, s'écrie : « Ce lieu es terrible, c'est la maison de Dieu et la porte du ciel. » *Gen.*, c. 28, ℣. 17. Dieu, pour imprimer à Moïse un respect religieux pour sa présence, lui dit : « Déchausse-toi, le lieu où tu es, est une terre sainte. » *Exod.*, c. 3, ℣. 5. Il nomme *sa maison*, *son trône*, *son sanctuaire*, *son lieu saint*, le tabernacle et le temple dans lequel il veut être adoré; il ordonne aux Juifs de n'en approcher qu'avec une frayeur religieuse. *Levit.*, c. 26, n° 2. Les temples de la loi nouvelle sont-ils moins dignes de vénération? Il dit, par un prophète : « Je remplirai de gloire cette maison, » parce que le Messie devait y paraître un jour. *Aggæi*, c. 2, ℣. 8. Jésus-Christ s'est armé de zèle contre ceux qui en faisaient un lieu de commerce. *Joan.*, c. 2, ℣. 16. Il a honoré de sa présence la dédicace que l'on en célébrait, c. 10, ℣. 22. Il a dit qu'il est lui-même plus grand que le temple. *Matth.*, c. 12, ℣. 6. Et on nous défendra d'honorer le lieu où il est! Puisque les protestants nous renvoient sans cesse à l'Ecriture, qu'ils nous permettent au moins d'en parler le langage, et d'en suivre les leçons.

Dieu avait voulu que son temple fût magnifiquement orné : il le fallait, disent nos doctes censeurs, parce que les Juifs, sensibles à l'appareil du culte que les païens rendaient aux faux dieux, avaient besoin d'une pompe semblable pour être retenus dans leur religion. Nous le savons; mais les Juifs étaient-ils le seul peuple sensible à la pompe du culte extérieur? C'est le goût du genre humain tout entier, on le trouve jusque chez les sauvages : Dieu ne l'a condamné nulle part. De quel droit les Pères du quatrième siècle l'auraient-ils réprouvé, lorsque la foule des païens abandonna les temples des idoles, pour accourir aux *églises* du vrai Dieu.

Avant de le blâmer, nos adversaires auraient dû s'accorder entre eux. Les calvinistes ne veulent dans leurs temples que les quatre murs, une chaire pour le prédicateur, et une table de bois pour leur cène; ils ont brisé, détruit, brûlé tous les ornements des *églises* catholiques. Les luthériens, moins fougueux, ont conservé dans les leurs un crucifix et quelques peintures historiques; souvent dans un village

la même *église* sert pour eux et pour les catholiques. Les anglicans conviennent que l'affectation des calvinistes est indécente et ridicule; mais ils disent que nous donnons dans l'excès opposé. Ont-ils reçu de Dieu commission pour planter la borne au delà de laquelle la pompe du culte devient un abus? *Voyez* CULTE, DÉDICACE.

La structure et la décoration des *églises* ont dû suivre naturellement, chez toutes les nations, les progrès et la décadence du luxe et des arts. Ils étaient encore à un très-haut degré dans l'empire romain, au quatrième siècle; après l'inondation des barbares, ils furent presque anéantis; c'est le culte religieux qui a le plus contribué à en conserver un faible reste. Lorsque les peuples du Nord, tous pauvres et à demi sauvages, se convertirent, les *églises* furent chez eux des cabanes de chaume, comme les maisons des particuliers. Dans l'onzième siècle, on avait repris une faible teinture des arts dans les pèlerinages d'outre-mer; on commença de rétablir avec plus de magnificence les *églises* ruinées par les ravages des siècles précédents. Enfin, après la renaissance des lettres, l'architecture a pris un nouvel essor en étudiant l'antiquité, et elle a fait ses premiers essais par la construction des *églises*. Il en sera de même dans tous les temps, malgré la folle censure des hérétiques et des incrédules; parce qu'il serait absurde que chez les nations riches, polies, industrieuses, les temples du Seigneur fussent moins somptueux et moins ornés que les palais des grands. Une autre absurdité est d'attribuer ce progrès de magnificence à l'ambition des ecclésiastiques, plutôt qu'au goût naturel et à la piété des peuples. *Voyez* ARTS.

* ÉGLISE CATHOLIQUE FRANÇAISE. Nom donné au parti schismatique dont l'abbé Châtel se constitua le chef.

Châtel, né à Gannat et ordonné prêtre à Clermont, alors que le diocèse de Moulins n'était pas encore rétabli, devint aumônier d'un régiment de carabiniers de la Garde royale. Dans les différents séjours de garnison qu'il fit à Versailles et à Meaux, on put pressentir les dispositions du futur *primat de l'Eglise française*. En 1826, comme il prêchait la station du carême à la cathédrale de Meaux, M. Féry, supérieur du grand séminaire, auquel l'évêque demandait ce qu'il pensait de l'orateur, répondit: « Monseigneur, je ne sais trop pourquoi; mais cette bouche, en prêchant la vérité, me paraît menteuse. » On a dit que Châtel fit le coup de fusil en 1830. Ce qui est plus certain, c'est qu'au moment de l'insurrection, il essaya de faire un journal, et Paris vit ses murs tapissés du prospectus sur lequel il s'était fait dessiner en soutane et en manteau long, donnant la main à un patriote à qui il disait: « Je suis prêtre, mais tolérant, » et qui lui répondait: « Je vous cherchais. » Alors Châtel imagina de *s'offrir gratuitement* à quelques maires qui se trouvaient avoir des discussions avec leur curé et leur évêque: bien qu'*annoncé* dans tous les journaux, cet essai n'eut pas non plus de succès. L'ancien aumônier de régiment voulait ouvrir, à Paris, rue Saint-Avoye, une espèce de culte, attirant le peuple par la promesse des cérémonies et de prières *gratis* et en français. C'est après avoir obtenu de M. O. Barrot, alors préfet de la Seine, cette réponse: « Agissez, M. l'abbé, vous avez la loi pour vous, » que le prêtre égaré publia que, le dimanche 23 janvier 1831, il inaugurerait une chapelle qu'il appelait *catholique-française;* comme si la dénomination limitative de *française* ne faisait pas mentir l'épithète de *catholique* ou *universelle*. Cette chapelle était une chambre au deuxième étage, rue de la Sourdière, près Saint-Roch. Ceux qui y suivirent le parodiste sacrilège n'avaient ni enthousiasme, ni foi, ni rien qui ressemblât même de loin au fanatisme qui fait les hérésies et les schismes. Auzou, renvoyé de Versailles, où la police avait eu à s'occuper de lui, acteur des théâtres de la banlieue, vivant assez misérablement aux alentours de l'Ecole militaire de Paris, était venu servir d'acolyte à l'apostat. Blachère, qui ne savait non plus où donner de la tête, après ses non-succès de vocation ecclésiastique à Viviers, au collége Stanislas et à Meaux, s'associa aussi à cette déplorable entreprise des *cultes*. A l'un et à l'autre, Châtel donna le vivre et le couvert. Tous trois, ils rédigèrent et signèrent une profession de foi qui fit dire que si les fondateurs de l'*église française* n'étaient pas plus forts en théologie que sur notre langue, il n'y avait pas lieu à leur prédire du succès. Ils obtinrent au moins le scandale. L'usage de la langue vulgaire dans les offices n'était, de la part des novateurs, qu'un plagiat ridicule. Avant eux, une partie des constitutionnels, voyez * CONSTITUTION CIVILE DU CLERGÉ, s'étaient déclarés pour cet usage. L'église constitutionnelle, dont Châtel copiait la liturgie, lui fournit, dans la personne de Thomas Juste Poulard, ancien évêque de Saône et Loire, le moyen de se recruter. Déjà éconduit avec honte des maisons de Grégoire et de M. de Pradt, qui furent humiliés de sa demande, Châtel aurait voulu qu'on réclamât le ministère du vieil évêque constitutionnel pour son *propre sacre:* mais Auzou et Blachère, qui songeaient avant tout à obtenir le caractère de prêtres, lui firent entendre qu'il fallait d'abord amener le vieillard à leur

argument personnel contre eux, tiré de leurs propres principes : mais indépendamment de l'Ecriture, l'autorité infaillible de l'Eglise est démontrée par la mission divine des pasteurs et par la constitution du christianisme. *Voyez* INFAILLIBILITÉ.

Ce sont les protestants mêmes qui tombent dans un cercle vicieux. Ils soutiennent que l'Ecriture est la seule règle de foi ; que tout particulier, quelque ignorant qu'il soit, a droit d'y donner le sens qui lui paraît le plus vrai; que Dieu lui a promis la lumière nécessaire pour le découvrir, et ils prétendent le prouver par des passages de l'Ecriture. D'autre côté, l'Eglise catholique entière leur soutient qu'ils prennent mal le sens de ces passages, que de tout temps on les a entendus autrement. Comment les protestants prouveront-ils le contraire ? Sera-ce encore par l'Ecriture ?

De là les incrédules tirent un sophisme spécieux. Les catholiques, disent-ils, prouvent contre les protestants, que chez eux un simple fidèle ne peut pas être certain de la divinité ni du sens de tel passage de l'Ecriture sainte. D'autre part, les protestants font voir aux catholiques qu'il est pour le moins aussi difficile de s'assurer de l'autorité de l'Eglise que de celle de l'Ecriture sainte. Donc, chez les uns et les autres, la foi est aveugle et se réduit à un enthousiasme pur.

Mais il est faux qu'un simple fidèle catholique n'ait à sa portée aucune preuve de l'autorité de l'Eglise; il en est convaincu par la succession et la mission des pasteurs, fait public et indubitable : par leur union dans la foi avec un seul chef, union qui constitue la catholicité de l'Eglise : il comprend que cette voie d'enseignement est la seule proportionnée à la capacité de tous les fidèles, par conséquent celle que Jésus-Christ a choisie.

Les protestants soutiennent, qu'en établissant l'Eglise juge du sens de l'Ecriture, nous lui attribuons une autorité supérieure à celle de Dieu, et ils attribuent eux-mêmes cette autorité à chaque particulier *Voyez* FOI, § I, ÉCRITURE SAINTE, § V.

Enfin, une cinquième conséquence de nos principes, est que *hors de l'Eglise point de salut*, c'est-à-dire, que tout infidèle qui connaît l'Eglise et refuse d'y entrer, que tout homme élevé dans son sein, et qui s'en sépare par l'hérésie ou par le schisme, se met hors de la voie du salut, se rend coupable d'une opiniâtreté damnable. Jésus-Christ ne promet la vie éternelle qu'aux brebis qui écoutent sa voie ; celles qui fuient son bercail seront la proie des animaux dévorants. *Joan.*, ch. 10, ✠. 12, etc.

Pour rendre cette maxime odieuse, les hérétiques et les incrédules supposent que, suivant notre sentiment, ceux qui sont dans le schisme ou dans l'hérésie, par le malheur de leur naissance, par une ignorance invincible, et sans qu'il y ait de leur faute, sont exclus du salut. C'est une accusation fausse. « Tous ceux qui n'ont point participé, par leur volonté et avec connaissance de cause, au schisme et à l'hérésie, font partie de la véritable Eglise.» Nicole, *Traité de l'unité de l'Eglise*, liv. 2. ch. 3. Ainsi l'enseigne saint Augustin, *l. de unit. eccles.*, c. 25, n. 73, *libro* 4, *de Bap. contra Donatist.*, cap. 4, n. 5, *lib.* 4, c. 1, c. 16. n. 23; *epist.* 43, *ad Gloriam*, num. 1, etc. S. Fulgence, *lib. de Fide, ad Petrum*, c. 39 : Salvian., *de Gubern. Dei*, lib. 5, c. 2. Si quelques théologiens mal instruits se sont exprimés autrement, leur avis ne prouve rien; loin de ramener les hérétiques par un rigorisme outré, on ne fait que les aigrir davantage. *Voyez* FOI, IGNORANCE, HÉRÉSIES.

* [Voyez la conférence de M. Frayssinous qui a pour objet les Maximes de l'Eglise catholique sur le salut des hommes. « Pour présenter les choses en abrégé, y dit-il, voici comme il faut les concevoir.

» Père commun du genre humain, Dieu est bon envers tous, encore qu'il soit meilleur envers quelques-uns : cette inégalité de dons et de faveurs existe partout, dans l'ordre naturel et civil comme dans l'ordre religieux. Vous voyez la faiblesse à côté de la force, l'indigence à côté de la richesse, le bonheur à côté de l'infortune, le génie à côté de l'incapacité. Si le déiste demande pourquoi les lumières de la révélation ne sont pas égales pour tous, on peut lui demander : Pourquoi en est-il ainsi des lumières de la raison et de la loi naturelle ? Si nous sommes les enfants privilégiés, nos plaintes et nos murmures ne font que montrer en nous l'ingratitude jointe au blasphème. Que penser d'un enfant qui, couvert des bienfaits de son père, lui reprocherait de ne pas traiter ses frères avec la même libéralité ? Que penser d'un savant, qui reprocherait à Dieu de l'avoir distingué du reste des hommes par l'esprit et le talent ? Un jour, Dieu saura bien se justifier, forcer ses créatures à rendre hommage à son équité, et leur arracher l'aveu qu'elles sont traitées chacune selon ses œuvres.

» S'il faut donner, en attendant, quelque chose aux désirs d'une raison faible et curieuse, nous disons :

» Il est reconnu que la moitié de l'espèce humaine meurt dans la première enfance avant l'âge de raison. Or, tous les enfants baptisés de toutes les communions sont mis, en mourant, en possession du bon-

heur du ciel; la foi nous l'enseigne. Les enfants non baptisés sont dans un état tel, que l'existence est pour eux un bien dont ils désirent la conservation : la foi permet de le penser.

» En second lieu, s'agit-il des chrétiens adultes des communions distinctes de la nôtre. De deux choses l'une : ou ils se trompent de mauvaise foi, et ils en seront punis : mais aussi quoi de plus juste ? ou ils se trompent de bonne foi, et alors leurs erreurs ne leur seront pas imputées. Que faut-il davantage pour absoudre la justice divine ?

» En troisième lieu, s'agit-il des infidélités ? S'ils n'ont pas pu connaître l'Evangile, ils ne seront jugés que d'après la loi de la conscience, et ne seront punis que des fautes qu'ils pouvaient éviter. Dans tout cela, qu'y a-t-il donc de si révoltant ? Si même, fidèles à ces graces que Dieu donne à tous dans sa miséricorde, ils pratiquaient avec leur aide tous leurs devoirs, Dieu les amènerait de proche en proche à la connaissance de la vérité. »

Interrogé, en 1820, sur cette question : « Quelle est positivement la doctrine de l'Eglise catholique sur le salut des protestants ? » M. Frayssinous répondit :

« L'Eglise catholique se croit seule la véritable société établie par Jésus-Christ, et seule en possession de toute la doctrine révélée par lui.

» A ses yeux, toutes les autres communions sont plus ou moins dans l'erreur : mais les enfants baptisés dans leur sein sont membres de l'Eglise catholique, par le baptême qui lui appartient en propre ; et nul doute que ces enfants, s'ils meurent avant l'âge de raison, ne soient sauvés.

» Même parmi les adultes de tout âge, tous ceux qui seraient dans l'*ignorance invincible* de la vraie foi, ne seraient pas coupables de leurs erreurs. La bonne foi les excuserait devant Dieu.

» Les catholiques présentent l'Eglise comme étant composée d'un corps et d'une âme.

» Les liens extérieurs de la profession de la foi, de la participation aux sacrements, de la soumission aux pasteurs, constituent le corps de l'Eglise ; les dons intérieurs du St-Esprit, la foi, l'espérance, la charité et les autres vertus en forment l'âme. On est du corps de l'Eglise par la profession publique, et de son âme par la vie privée. » (La Luzerne, *Explication des Evangiles*, pour le XIX[e] dimanche après la Pentecôte.)

» Les hérétiques sont bien séparés du corps de l'Eglise : mais les petits enfants par le baptême, mais les adultes par la croyance des points principaux (s'ils se trompent de *bonne foi* sur le reste), et quand ils sont fidèles à la loi évangélique, appartiennent à l'âme de l'Eglise, et par là même ne sont pas hors de la voie du salut.

» L'application de ces principes à la question proposée se présente d'elle-même.

» Il est très-positif que, chez les protestants, les petits enfants et les adultes, tels que nous venons de les supposer, sont assurés de leur salut. »

Prié de dire « ce qu'on peut opposer à cette doctrine de la damnation des protestants répandue partout, et prêchée par presque tous les prêtres, » M. Frayssinous fit cette réponse :

« C'est bien l'enseignement de *tous* les prêtres qu'il n'y a point de salut hors de l'Eglise véritable, et qu'on est hors de l'Eglise par l'hérésie ; mais, en même temps, ils reconnaissent que, devant Dieu, ce qui fait le crime de l'hérésie c'est moins l'*erreur* que l'*attachement opiniâtre* à l'erreur, et que ce dernier seul rend coupable et digne de la damnation.

» Toutefois, comme l'Eglise ne connaît pas les dispositions intérieures, elle condamne en masse les sociétés dissidentes, en laissant à Dieu le jugement des individus.

» Lorsque les prêtres traitent publiquement ces sortes de matières, ils ont coutume d'établir les vérités générales, sans aller au-devant de toutes les difficultés souvent inconnues du peuple et des conséquences exagérées qu'on pourrait en tirer. Ainsi, bien des ministres protestants eux-mêmes, en prêchant la nécessité de la foi en Jésus-Christ, ne vont pas au-devant de ce que peut faire objecter le sort des païens, des sauvages, etc.

» Au reste les catholiques sont bien loin de dissimuler les adoucissements qu'ils mettent à la sainte sévérité de la foi : on les trouve dans leur apologiste et notamment dans un acte bien authentique, fait pour servir comme de manuel, sur cette matière délicate, a toutes les écoles catholiques de France, la *Censure de l'Emile* par la Sorbonne. »

Pressé de dire si « les catholiques ne citent pas comme une preuve de la vérité de leur religion cette intolérance pour les autres, et si on ne raconte pas que Henri IV n'a jamais pu trouver un prêtre qui lui dit qu'on peut être sauvé dans le protestantisme, » M. Frayssinous répondit :

« Rien de plus intolérant que la vérité en un certain sens : elle ne peut s'allier avec aucune erreur.

» Toute Eglise indifférente aux opinions qui combattent sa doctrine porte par cela seul sur le front le cachet du mensonge.

» Le caractère de la véritable Eglise est de condamner tout ce qui n'est pas elle ; elle est opposée à toute mauvaise doctrine :

conférer les ordres, puis qu'on obtiendrait pour lui la consécration épiscopale. Poulard, ébloui du titre de *Patriarche constitutionnel* et de l'adhésion supposée de plus de trente départements, mais compris dans le nombre des constitutionnels auxquels on avait accordé une pension, lors du concordat, à condition qu'ils s'abstiendraient désormais de conférer les ordres et de remplir les autres fonctions sacrées, demanda qu'on lui garantît sa pension. Châtel, Auzou et Blachère s'engagèrent d'autant plus hardiment qu'ils n'avaient aucune ressource, ni même peut-être aucune confiance dans leur entreprise. Une affiche et quelques journaux annoncèrent donc une ordination dans l'église de l'abbé Châtel, rue de la Sourdière. Le samedi, veille de la Passion, du carême de 1831, Poulard vint conférer le sous-diaconat et le diaconat à Blachère et à Auzou. Huit jours après, la veille des Rameaux, après avoir fait la cérémonie des saintes huiles, il leur conféra la prêtrise. Comme il réclamait l'exécution des engagements pris au sujet de sa pension, on lui dit qu'on ne les réaliserait qu'après qu'il aurait sacré évêque l'abbé Châtel. S'apercevant alors de son rôle de dupe, il se tint en garde contre les sollicitations ultérieures et les piéges tendus a sa crédulité. Cependant Châtel, s'inquiétant peu de l'origine de la dignité convoitée par lui, quêtait de toute part un titre d'évêque, soit constitutionnel, soit *joannite*. Fabré-Palaprat, ancien prêtre constitutionnel du diocèse d'Alby, depuis médecin et pédicure, avait été élu grand-maître de la société secrète des templiers, et à la faveur de la révolution de 1830, il comptait établir en France le culte *joannite*. Déjà même, rêvant l'acceptation de sa suprématie religieuse et militaire, il avait partagé le royaume en *provinces*, et désigné des évêques templiers pour les régir. Châtel obtint enfin de recevoir une prétendue consécration épiscopale de sa main, s'engageant de son côté à proclamer aussitôt le culte *joannite* et la juridiction spirituelle du grand-maître. En conséquence, une ancienne salle de concerts, rue de Cléry, où il avait transporté son culte, fut décoré aux frais des templiers. La cérémonie du sacre, préliminaire et condition de la fusion des deux sectes, fut tout-à-fait curieuse. Un soir, vers neuf heures, Châtel, Auzou et Blachère, se transportèrent chez Fabré-Palaprat. Le grand-maître, qui se trouvait dans son cabinet de physique avec plusieurs dignitaires de l'ordre des templiers, les salua à leur entrée du nom de *frères* et les présenta aux chevaliers dont il était entouré. Les engagements réciproques ayant été exposés, on procéda à leur réception. Aussitôt l'un des chevaliers attachant l'index de chacun d'eux, en fit jaillir un peu de sang, avec lequel ils signèrent sur un grand registre la promesse de garder le secret sur des mystères auxquels ils ne furent pas initiés. Après l'accolade eut lieu le fameux sacre de Châtel. Qu'on se figure les cinq ou six personnages réunis dans ce cabinet, au milieu des appareils et instruments de physique; les figures étranges de Fabré-Palaprat, assisté d'un M. de Jutland, qui n'était autre que le chaudronnier Marchand, et de Châtel, avec ses favoris hérissés et sa cavalière redingote: qu'on se figure Auzou, d'un côté de la cheminée, tenant les insignes de grand-maître, et Blachère présentant à ce dernier le livre des cérémonies joannites. Marchand tenait la fiole à l'huile, et Fabré-Pallaprat lui dirigeait la main en faisant des onctions et prononçant de singulières paroles. Il paraît qu'on se jouait mutuellement; car, en sortant, Châtel dit avec humeur à ses acolytes: « C'est une farce. » Et Fabré-Pallaprat nia depuis sa participation directe au sacre du *primat*, très-positivement établi, néanmoins, par les aveux de Blachère. Le lendemain, qui était un dimanche, Châtel parut en habits pontificaux dans son église de la rue de Cléry. Tous les templiers consentants étaient répandus dans l'auditoire, et attendaient que le primat, selon ses engagements, se déclarât ouvertement leur délégué. Mais il n'en fut point ainsi: le prétendu évêque déclara seulement, et avec audace, qu'il venait de recevoir la consécration épiscopale des mains d'un évêque français. Furieux, dès le lundi matin, les templiers firent saisir, par huissier, l'autel, les chandeliers et tout le mobilier de ce culte, fournis par eux; et l'église française, rompant solennellement avec le temple, s'intitula *Primatie des Gaules*. Au titre de *vicaire primatial*, Auzou, ajoutait celui de curé de Clichy *par l'élection du peuple*: Quelques mauvais sujets de cette commune, après avoir chassé le curé de la paroisse, avaient en effet choisi cet acteur de l'église française, dont le culte, grace au tumulte, se maintint a Clichy, jusqu'à ce que le bon sens de la majorité, secondé par l'autorité, eût ramené l'ordre et renvoyé le vicaire de Châtel à la *primatiale* de la rue de Cléry. Nous ne parlerons pas des personnages divers qui concoururent successivement aux scandales de l'abbé Châtel; de la séparation d'Auzou d'avec le *primat*, de l'établissement, aussi ridicule que sacrilège, de son *église presbytérienne française* sur le boulevard Saint-Denis, de la fin de cette entreprise, suivie de la pénitence et de la rétractation de son auteur; de la rétrac-

tation de Blachère et de sa rechute déplorable. En vain, le jour de l'Assomption 1832, M. de Quelen, archevêque de Paris, écrivit-il à Châtel : l'apostat ne sut pas comprendre la lettre du premier pasteur ; il la commenta, avec ses sarcasmes et ses blasphèmes accoutumés, dans sa chaire du faubourg Saint-Martin, dernier asile de l'*église catholique française*. Mais, ce que pendant tant d'années il refusa d'accorder aux invitations de son archevêque, le prétendu primat se vit forcé de le céder enfin à la force publique. Grace à l'imprudente tolérance du pouvoir, il avait pu continuer ses parodies scandaleuses jusqu'à la fin de 1842. Le préfet de police fit alors mettre les scellés sur cette école d'impiété et de dépravation. Dans les diocèses de Langres, de Limoges et de Nantes, les préfets fermèrent les succursales de la *primatiale* de Paris, et ces mesures s'accomplirent sans autres réclamations, de la part du fondateur endetté de l'*église catholique française*, qu'une pétition adressée aux deux chambres législatives. Voilà où aboutit une tentative insensée, preuve nouvelle de l'impuissance de l'ennemi contre la religion de Jésus-Christ,

* Eglise évangélique-chrétienne. Le protestantisme n'ayant plus de profession de foi commune, même dans chaque secte prise à part, son nom n'exprimait plus ce qu'il croyait, mais ce qu'il ne croyait pas. Il disait bien qu'il n'était pas catholique, mais il refusait de dire ce qu'il était, en sorte qu'il ne présentait plus aucune idée positive.

Dans cet état de décomposition, les calculs de la politique ont eu pour objet de donner au protestantisme un semblant de vie, et l'indifférence même est venue ici en aide à la politique. En effet, quand on ne croit pas, on n'a aucune répugnance à s'unir, en apparence, à qui ne croit pas davantage. Il ne s'agit plus du fond, mais de la forme. Loin de chercher a éclaircir les controverses, on les regarde toutes comme inutiles et oiseuses. Les croyances ne sont plus que des nuances d'opinions indifférentes en soi. Les confessions de foi ne sont que des formules qui n'ont pas de sens, ou qui en changent au gré de chacun. Engager des hommes qui en sont venus à ce point, à se réunir dans l'exercice d'un même culte, c'est leur dire : » La chose n'est pas assez importante pour que vous restiez divisés : en matière d'intérêts temporels, on comprendrait que vous ne voulussiez pas compromettre vos droits, mais il ne s'agit que de choses spéculatives, de dogmes que personne ne prend au pied de la lettre, de croyances indifférentes, de religion enfin. »

Deux ministres, dans la duché de Nassau, ayant suggéré au prince la pensée de ce simulacre de réunion, on convoqua un synode général des ministres du duché, qui délibérèrent en présence des commissaires de la cour, et en partant de ce point qu'on se trouvait d'accord sur les articles capitaux, comme s'il n'existait pas entre les luthériens et les calvinistes des différences assez importantes ; mais on ne voulut y voir que des subtilités de l'école, et on n'agita pas même cette matière : l'essentiel, pour les négociateurs, était l'extérieur du culte et la manutention des biens, dont il fut question exclusivement. Le 9 août 1817, on convint que les deux communions réunies prendraient le titre d'*Eglise évangélique-chrétienne*, avec permission à chacun d'entendre l'Evangile comme il voudrait : Les biens seraient réunis en un seul fonds ; les pasteurs des divers cultes resteraient ensemble dans les lieux où il y en aurait deux, et donneraient la communion au même autel, suivant le rit de la liturgie palatine, que l'on adoptait *provisoirement* : toutefois, les vieillards qui tiendraient à l'ancienne manière, recevraient la communion à part. Telle était la substance de ce pacte, pour lequel on demanda, d'ailleurs, la sanction du duc de Nassau, comme s'il appartenait à l'autorité temporelle de confirmer les délibérations en matière spirituelle. La réunion décrétée, on fit la scène ensemble, sans s'inquiéter si Jésus-Christ y était présent en réalité, comme le veulent les luthériens, ou en figure, comme le soutiennent les calvinistes : ce qui ne parut pas assez important pour fixer un moment l'attention de ces pasteuus évangéliques.

Ainsi ne raisonnaient pas les réformateurs. Avec quelle force Luther tonnait contre les sacramentaires, et combien ceux-ci étaient éloignés de souscrire à tous les articles de la confession d'Augsbourg. Après trois siècles de séparation et de disputes, convenait-il de proclamer que les différences étaient nulles ? S'il en était ainsi, pourquoi donc tant de divisions, de guerres et de sang ? Les protestants du XIX[e] siècle ne pouvaient évidemment se réunir sans renier leurs pères ; et ceux-ci, de leur côté, n'auraient vu sans doute dans leurs fils que des hypocrites. « Ce n'est plus une communion, leur auraient-ils dit, que cet assemblage d'hommes qui n'ont pas la même croyance, et qui ne se réunissent même que parce qu'ils n'en ont aucune ; qui participent à la cène sans y attacher aucune idée ; qui suivent des rites un jour, et d'autres rites le lendemain ; qui passent sans façon d'une confession de foi à l'autre, et auxquels le temple, le ministre, le culte, les instructions, tout est égal. » La religion n'est plus rien, si elle n'est pas

la croyance du cœur, si elle se borne à de vaines et stériles démonstrations. Le sentiment le plus digne de l'homme et le plus fécond en vertus, quand il est le fruit d'une persuasion intime et qu'il inspire des hommages purs et vrais envers l'auteur de tout bien, n'est plus qu'une parade ridicule, quand il ne va pas au delà de formules sans portée et de pratiques insignifiantes.

Ce qui s'était passé dans le Nassau causa la plus vive sensation en Allemagne, dont les souverains donnèrent les mains à ces rapprochements où on leur faisait voir l'intérêt de leur Etat. Le roi de Prusse, dans une lettre adressée, le 27 septembre 1817, aux consistoires et aux synodes de son royaume, annonça qu'il célébrerait la fête séculaire de la réformation par la réunion des deux communions, réformée et luthérienne, de la cour et de la garnison de Postdam, en une seule *Eglise évangélique-chrétienne*, avec laquelle il participerait à la cène, et il invita ses sujets à imiter son exemple. Allant plus au fond que les pasteurs de l'une et l'autre communion, qui ne s'étaient nullement mis en peine des dogmes, il disait que la réunion ne pouvait être louable qu'autant qu'elle serait l'effet, non de l'indifférence religieuse, mais d'une conviction libre; qu'autant qu'elle ne serait pas seulement extérieure, mais qu'elle puiserait sa force et aurait sa racine dans l'union des cœurs. Or c'était précisément ce qui manquait à ces réunions, où l'on n'avait rien fait pour opérer la conviction. Aussi le mouvement déterminé par la politique se calma bientôt, et en plusieurs lieux même la réunion fut repoussée par les pasteurs ou par le troupeau. En général, ces cérémonies ne furent pas vues d'un aussi bon œil en Russie et surtout en France qu'en Allemagne, soit que les luthériens français fussent moins affermis dans l'indifférence systématique que leurs frères d'au delà du Rhin, soit qu'ils eussent eu besoin comme eux de stimulants qui leur manquèrent.

La liturgie de l'*Eglise évangélique-chrétienne* fut composée et publiée, en 1821 et 1822, par le roi de Prusse, qui souleva ainsi l'indignation des rationalistes purs, lesquels croyaient y voir l'intention d'une atteinte portée à la liberté protestante et aux droits de la raison individuelle, tandis qu'elle n'était au fond qu'un piége tendu aux catholiques peu éclairés, pour leur faire supposer, à la faveur d'une parodie de quelques parties des cérémonies de leur culte, que la différence entre leur religion et la prétendue réforme n'était pas si grande que leurs prêtres voulaient bien le dire, et que par conséquent ils pouvaient sans inconvénient et sans scrupule, fréquenter les temples protestants, où Dieu était honoré à peu près comme dans les églises catholiques.

D'après cette nouvelle liturgie, le service divin, borné à de pures cérémonies, n'est tout au plus que ce qu'on appelait dans la primitive Eglise la *messe des catéchumènes*, à laquelle on a ajouté le symbole des apôtres, une préface avec le *Sanctus*, le *Memento* des vivants et le *Pater*. Il n'y a ni Offertoire, ni Consécration, ni Communion, par conséquent point de sacrifice.

Tout ce qu'y a gagné le protestant, c'est d'avoir un culte extérieur un peu moins froid et moins nu qu'auparavant : mais il n'en reste pas moins séparé de cette véritable Eglise fondée par les apôtres et dont la durée sera éternelle; il n'a pas fait un pas de plus dans la foi, et il reste toujours privé de plusieurs sacrements et du sacrifice de la messe, tel qu'il a été offert dans l'Eglise depuis les apôtres jusqu'à nous; il persévère dans les erreurs émises par Luther et Calvin, ou plutôt il se trouve encore plus éloigné de la vérité par cette réunion des deux sectes en une soi-disant Eglise évangélico-protestante.

Quant au catholique, que peut-il voir dans ce rituel, sinon une dérision sacrilége de son culte, sans aucune compensation? Car, malgré ce qu'on a dit sur l'avantage d'accoutumer ainsi peu à peu les protestants aux cérémonies et aux prières de l'Eglise romaine, et par là de les en rapprocher insensiblement, la nouvelle liturgie doit produire un effet absolument opposé, c'est-à-dire empêcher la conversion de ces protestants, qui, dégoûtés de la sécheresse et de la nudité de leur culte, se sentaient attirés par les pompes touchantes de l'Eglise romaine, mais qui, trouvant maintenant un simulacre de ces pompes dans l'Eglise prussienne, s'en contenteront et ne penseront plus à l'abandonner. Les catholiques ignorants (et le nombre en est grand dans un pays où un despotisme persécuteur entrave et fausse l'enseignement religieux. *Voyez* * HERMÉSIANISME), peuvent être facilement trompés et séduits par cette apparente similitude extérieure entre les deux rites, et peu à peu se laisser entraîner à ne plus faire de différence entre le temple de l'erreur et l'Eglise dépositaire de la vérité. Et c'était bien là, en effet, l'intention principale de l'auteur de cette fallacieuse liturgie.

S'il est vrai que l'uniformité de culte soit le caractère principal de l'identité d'une Eglise dans tous les temps, la récente liturgie prussienne n'est qu'une nouvelle infraction de cette règle générale, et, lorsque l'on considère en elle-même cette prétendue tentative de retour à une unité

quelconque, on n'y trouve qu'une variation de la réforme à ajouter à tant d'autres, et une preuve de plus de son impuissance à rien fonder de rationnel, d'uniforme et d'identique. En effet, avant la réformation, la Prusse catholique avait une autre liturgie qu'à présent. Joachim II de Brandebourg embrassa le protestantisme, et introduisit le premier une liturgie différente. Plus tard, Jean-Sigismond abandonna la doctrine de Luther, crut avoir trouvé la vraie religion dans le calvinisme, et en conséquence introduisit aussi une nouvelle liturgie; on donna une autre signification à celle qu'il avait trouvée avant lui, en sorte qu'il la rendit complètement différente de ce qu'elle était, surtout en ce qui concerne la cène. Enfin, comme on l'a vu plus haut, en 1817, à la demande du roi de Prusse, les luthériens et les calvinistes se réunirent en apparence pour former une soi-disant *Eglise évangélique-chrétienne;* d'où il résulte que, les points de doctrine qui pouvaient empêcher un rapprochement étant abandonnés de part et d'autre, chacune des deux communions renonça à la foi qu'elle avait professée jusqu'alors, c'est-à-dire qu'à partir de 1817 le calviniste ne rejeta plus ce que la religion luthérienne avait d'opposé à la sienne, et que le luthérien de son côté s'abstint de condamner aucun point de la doctrine calviniste. Et de là vient que le luthérien reçoit la communion de la main du ministre calviniste, comme le calviniste la reçoit du ministre luthérien. Or c'est assurément un nouveau point de foi que de croire à ce miracle inconcevable, que le *même* ministre puisse, dans le *même* instant, distribuer l'eucharistie de deux manières *différentes* et *contradictoires*, ou qu'il dépende de la foi explicite de ceux qui reçoivent, plutôt que du pouvoir de celui qui administre, de recevoir dans le *même* pain, l'un le corps de Jésus-Christ, l'autre seulement le signe qui le représente. C'est là une foi nouvelle qui n'a certes aucun fondement dans la Bible, et à laquelle Luther, qui appelle les calvinistes des sacriléges, s'oppose de toutes ses forces dans sa lettre aux habitants de Francfort. La liturgie prussienne est donc bien loin de se rapprocher de l'ancienne liturgie, et tant s'en faut même qu'elle nous montre quelque chose d'identique entre le présent et le passé de l'Eglise prétendue réformée.

EGLISE (Petite). *Voyez* * ANTICONCORDATAIRES * et BLANCARDISME.

ÉGYPTE, ÉGYPTIENS. * [Pour convaincre d'erreur l'auteur de la Genèse, la philosophie du XVIII siècle n'a pas rougi de lui opposer la chronologie égyptienne qui donne à cette nation une antiquité au delà de tout calcul.

Elle a pour auteur deux historiens postérieurs de plus de dix siècles à Moïse, le prêtre Manéthon et Hérodote. Tout en se vantant d'avoir puisé aux mêmes sources, ils se contredisent à la différence de plus de sept mille ans : puis leur histoire est remplie de tant de fables, de tant de récits mythologiques, qu'ils ne méritent presqu'aucune confiance à l'égard des faits qu'ils font remonter au delà de cinq ou six siècles avant notre ère. De quelle confiance sont en effet dignes des historiens qui racontent sérieusement qu'une organisation politique existait en Egypte depuis 36,525 ans, dont 30,000 ans pour le règne du soleil, et 4,000 pour le règne des demi-dieux? Aussi Diodore de Sicile, Polyphates et d'autres historiens profanes nous assurent-ils que les Egyptiens ne racontent que des fables; et, pour les excuser, ils ajoutent qu'au commencement l'année égyptienne n'était que d'un mois, suivant le cours de la lune. Censorin, savant chronologiste, dit qu'anciennement l'année egyptienne n'était que de deux mois, et que ce fut le roi Pison qui lui en donna quatre d'abord et qui finit par la fixer à douze. Quoiqu'il en soit de ces diverses explications, le désaccord qui règne entre les historiens profanes sur l'antiquité de l'Egypte prouve clairement que leur témoignage est un mensonge ou au moins une erreur, et qu'ils ne sauraient, par conséquent, obtenir aucune confiance en matière de chronologie.

Vaincus de ce côté, les défenseurs de Manéthon s'étaient retranchés derrière les antiques monuments dont les ruines couvrent le sol de l'Egypte, et ils en déduisaient l'antiquité de la nation qui les avait érigés; ils en appelaient encore aux débris astronomiques des Egyptiens, et, par-dessus tout, à leurs inscriptions hiéroglyphiques qu'ils montraient d'un air de triomphe comme des caractères mystérieux tracés par une main invisible sur ces murs. Mais les temples de l'Egypte ont enfin répondu à cet appel dans un langage assez intelligible pour confondre à jamais l'incrédulité. Young et Champollion. *Voyez* HIÉROGLYPHES, sont enfin parvenus à déchiffrer les mystérieuses énigmes, et l'avantage est resté à la chronologie de Moïse. « Mes découvertes, dit Champollion, d'après les dates très-authentiques des inscriptions royales de l'Egypte, ont constaté ce résultat capital, qu'aucun monument connu de cette contrée ne remonte au delà de la seizième dynastie égyptienne de Manéthon. » Ainsi l'histoire de l'Egypte par ses monuments ne s'étend pas au delà du vingt-troisième siècle antérieur à notre ère. Quant à la liste nombreuse des

rois qui auraient régné avant la seizième dynastie, Champollion et plusieurs autres avec lui ont démontré que Manéthon donne les noms des rois qui ont régné en même temps sur diverses contrées de l'Egypte, si toutefois ces nomenclatures ne sont pas exagérées et fabuleuses. Le même savant a également fait justice des fameux zodiaques d'Esnels et de Dendérah (*voyez* * ZODIAQUE), en démontrant qu'ils n'étaient que des signes astrologiques d'horoscope, dont la confection ne remontait pas au delà du règne des empereurs romains.

Concluons que la chronologie de Moïse n'a rien à redouter des prétentions des Egyptiens à une haute antiquité.]

La seule chose qui intéresse un théologien à l'égard de ce peuple, est de savoir quelle a été sa religion primitive, comment elle s'est altérée, quels étaient ses dieux et sa croyance, quelle a été en Egypte la destinée du christianisme.

Il paraît certain que la première religion de l'Egypte a été le culte du vrai Dieu. Lorsque Abraham y fit un séjour, il est dit dans l'Ecriture que Dieu punit Pharaon, parce qu'il avait enlevé Sara, et que ce roi la rendit à son époux. *Gen.*, c. 12, ☩. 17, 19. Il sut donc que Dieu le châtiait. Lorsque Joseph parut devant un autre Pharaon, et lui expliqua ses songes, ce prince reconnut que Joseph était rempli de l'esprit de Dieu, et que Dieu lui avait révélé l'avenir. *Gen.*, c. 41, ☩. 38. Environ deux cents ans après, lorsque l'ordre fut donné aux Egyptiens de faire périr tous les enfants mâles des Hébreux, il est dit que les sages-femmes égyptiennes craignirent Dieu, et n'exécutèrent pas cet ordre cruel. *Exod.*, c. 1, ☩. 17. A la vue des miracles de Moïse, les magiciens disent : *Le doigt de Dieu est ici ;* et Pharaon : *Le Seigneur est juste : mon peuple et moi sommes des impies.* Exod., c. 8, ☩. 19 ; c. 9, ☩ 27. Près de périr dans la mer Rouge, les Egyptiens s'écrient : *Fuyons les Israélites, le Seigneur combat pour eux contre eux*, c. 14. ☩. 25.

Cependant les Egyptiens étaient déjà polythéistes pour lors, puisque Dieu dit à Moïse : *J'exercerai mes jugements sur les dieux de l'Egypte*, c. 12, ☩. 12. Mais cette erreur n'avait pas encore étouffé entièrement chez eux la notion du vrai Dieu. La même vérité est confirmée par les auteurs profanes. Plutarque, *de Iside et Osiride*, c. 10 ; Synésius, *Calvit. Encom.* ; Jamblique, *de Myst. Ægypt.*; Eusèbe, *Præpar. evangel.*, liv. 3, c. 11.

Nous ne pouvons adopter l'opinion de ceux qui ont pensé que le Dieu unique des anciens Egyptiens était l'âme du monde, comme l'enseignaient les stoïciens ; l'âme du monde est un rêve de la philosophie, et il n'en était pas encore question du temps d'Abraham et de Moïse. Pourquoi les Egyptiens n'auraient-ils pas conservé pendant long-temps la croyance d'un seul Dieu créateur, qui avait été portée en Egypte par les enfants de Noé ?

Il paraît encore que le polythéisme a commencé en Egypte comme partout ailleurs, parce qu'on a supposé que toutes les parties de la nature étaient animées par des intelligences, par des génies, dont le pouvoir était supérieur à celui des hommes, et qui étaient les dispensateurs des biens et des maux de ce monde. Les peuples, par intérêt et par crainte, ont rendu un culte à ces dieux prétendus, et insensiblement ont oublié le vrai Dieu. *Voyez* PAGANISME. Ce culte superstitieux ne pouvait donc avoir aucun rapport au vrai Dieu, puisqu'il l'a fait oublier et méconnaître : aussi plusieurs philosophes décidèrent qu'il ne fallait faire aucune offrande au Dieu suprême, ni s'adresser à lui pour aucun besoin, mais seulement aux dieux secondaires. Porphyre, *de Abstin.*, l. 2, n° 34, 37, 38.

Dès que l'imagination des hommes a placé des esprits, des intelligences agissantes dans toutes les parties de la nature, il n'est pas surprenant qu'on en ait supposé dans les animaux ; leur instinct, leurs opérations, leur industrie, sont un mystère qui souvent nous cause de l'admiration. Les Grecs et les Romains leur ont attribué l'esprit prophétique : quelques philosophes ont soutenu sérieusement que les animaux sont d'une nature supérieure à la nôtre, et sont dans une relation plus étroite que nous avec la Divinité. *Orig. contra Cels.*, lib. 4, n° 88. Il n'est donc pas étonnant que les Egyptiens aient rendu un culte à plusieurs animaux dont ils admiraient l'instinct, desquels ils tiraient des services, ou qu'ils croyaient animés par un génie dont ils redoutaient la colère. On a remarqué qu'ils honoraient principalement les animaux purificateurs de l'Egypte, et qu'ils les consultaient gravement, pour apprendre d'eux l'avenir.

Par la même raison, ils ont rendu un culte à certaines plantes dans lesquelles ils avaient reconnu une vertu particulière : telle est la *scille*, ou l'oignon marin, à cause de ses propriétés. On ne doit pas être plus surpris de voir les Egyptiens loger une divinité dans une plante, que de voir les Romains honorer une nymphe dans une fontaine, ou consulter gravement les poulets sacrés. Lorsque les beaux esprits de Rome s'égayaient aux dépens des Egyptiens, ils ne voyaient pas que leurs propres superstitions étaient exactement les mêmes.

Avec une religion aussi monstrueuse, les

Egyptiens ne pouvaient avoir des mœurs pures; aussi voyons-nous que les leurs étaient très-corrompues. Les philosophes modernes, qui n'ont pas su démêler la première origine du polythéisme et de l'idolâtrie, n'ont rien compris à la religion des Egyptiens, et les anciens n'en savaient pas davantage; mais l'Ecriture sainte nous montre clairement la source de l'erreur et ses progrès. *Voyez* PAGANISME, § 1er.

On ne peut pas douter que les Egyptiens n'aient cru l'immortalité de l'âme et la résurrection future; de là était venu leur usage d'embaumer les corps. Il paraît certain que les caveaux pratiqués dans l'intérieur des pyramides étaient destinés à la sépulture des rois. Ce dogme important a été dans tous les siècles la foi du genre humain.

Si les savants critiques protestants, tels que Cudworth, Mosheim, Brucker, qui ont traité fort au long de la théologie des Egyptiens, avaient fait plus d'attention à ce qui en est dit dans l'Ecriture sainte, et surtout dans le livre de la Sagesse, c. 12, 13 et 14, ils auraient peut-être vu plus clair dans ce chaos, et leurs recherches seraient plus satisfaisantes. Mais comme ils ne veulent pas recevoir ce livre pour canonique, ils ont craint de lui donner quelque autorité. Cependant l'auteur de ce livre a vécu longtemps avant les écrivains profanes que nos critiques ont cités; il était instruit, et il avait peut-être écrit en Egypte; son témoignage nous paraît avoir plus de poids qu'aucun autre: or il ne suppose point, comme les critiques dont nous parlons, que les premiers dieux des polythéistes ont été des hommes déifiés, mais les astres et les éléments; et jamais les hommes ne leur auraient rendu un culte, s'ils ne les avaient pas crus animés.

Nous pensons volontiers, comme Mosheim, 1° que par les différentes révolutions arrivées en Egypte, il est survenu du changement dans la religion de ce peuple. Nous voyons déjà, par l'Ecriture sainte, qu'après avoir adoré un seul Dieu, les Egyptiens sont devenus polythéistes; qu'après avoir commencé l'idolâtrie par le culte des astres, des éléments et des différentes parties de la nature, ou plutôt des génies dont ils les croyaient animés, ils en sont venus jusqu'à encenser des hommes après leur mort, et même à honorer des animaux. Nous apprenons aussi, par les auteurs profanes, que les prêtres égyptiens ont cherché dans la suite à pallier, par des allégories et par des systèmes philosophiques, l'absurdité de ce culte insensé, et n'ont fait qu'embrouiller leur mythologie.

2° Que la croyance et le culte n'étaient pas absolument les mêmes dans les divers cantons de l'Egypte, parce que dans le paganisme il n'y avait aucune règle générale et certaine à laquelle toute une nation fût obligée de se conformer. Dans la Grèce, chaque ville avait ses traditions et ses fables particulières; suivant le privilège de tous les philosophes, les savants égyptiens ont raisonné et rêvé chacun à sa manière. De là est venue la diversité des récits que nous ont faits les Grecs qui sont allés en Egypte en différents temps pour en connaître les idées et les mœurs.

3° Qu'il faut distinguer la croyance ancienne et populaire des Egyptiens d'avec les explications et les commentaires que les prêtres de ce pays ont imaginés pour en déguiser l'absurdité, et qu'on leur fait trop d'honneur quand on suppose qu'ils avaient caché, sous des enveloppes allégoriques, des connaissances profondes et des réflexions fort importantes. Mais en voulant remonter plus haut, sans consulter l'Ecriture sainte, on ne peut former que des conjectures qui n'aboutissent à rien.

Par la même raison, nous ne croyons pas non plus que ces prêtres, par intérêt politique et afin de se rendre plus respectables, aient caché exprès sous des hiéroglyphes les secrets de leur mythologie; c'est un soupçon sans preuve et qui n'a aucune vraisemblance. En premier lieu, il suppose que l'idolâtrie et les fables *égyptiennes* sont, dans l'origine, une invention des prêtres, au lieu que c'est un effet de la stupidité des peuples. Puisque dans tous les pays du monde, jusque chez les Nègres, les Lapons et les Sauvages, nous retrouvons les idées qui ont fait naître le polythéisme et l'idolâtrie, pourquoi veut-on qu'en Egypte, ce travers n'ait pas eu la même cause qu'ailleurs? En second lieu, les philosophes grecs ont eu aussi recours à des mystères et à des allégories, pour donner une apparence de raison et de bon sens à la mythologie grecque; leur prêterons-nous le même intérêt et les mêmes motifs qu'aux prêtres égyptiens. En troisième lieu, il est ridicule d'attribuer à un artifice ce qui a évidemment été l'ouvrage de la nécessité. Avant l'invention de l'écriture alphabétique, l'on a été forcé de peindre les objets par des figures et par des symboles; les Sauvages en usent encore ainsi, et il en fut de même des anciens Egyptiens. Après l'invention des lettres, les anciens hiéroglyphes furent moins en usage, on oublia la signification de plusieurs; lorsque les savants voulurent les expliquer, ils y donnèrent un sens arbitraire, sans avoir aucune intention de tromper.

Quelques incrédules ont dit encore plus mal à propos que Moïse, en donnant aux Juifs des lois et des cérémonies, n'avait fait que copier le rituel des *Egyptiens*.

Dans la vérité, il s'appliqua plutôt à le contredire, et à détourner sa nation de l'égyptianisme; on le voit par plusieurs de ses lois. D'ailleurs les auteurs profanes qui ont parlé des superstitions *égyptiennes*, ont vécu plus de douze cents ans après Moïse; comment peut-on savoir quels étaient les rites et les usages de l'Egypte du temps de ce législateur?

Il y a dans le prophète Ezéchiel, c. 30, ✝. 13, touchant l'Egypte, une prédiction célèbre, qui s'accomplit constamment depuis plus de deux mille ans: « J'exterminerai, dit le Seigneur, les statues, et j'anéantirai les idoles de Memphis: il n'y aura plus à l'avenir de prince qui soit du pays d'Egypte. » En effet, peu de temps après cette prophétie, les rois de Babylone, et ensuite ceux de Perse, firent la conquête de l'Egypte. Elle n'avait plus de rois de race égyptienne, long-temps avant Alexandre, qui la subjugua. Des mains de Cléopâtre, héritière des Macédoniens, elle passa dans celles des Romains, et successivement dans celles des Parthes, des Sarrasins et des Turcs, desquels elle est encore aujourd'hui tributaire. Où trouvera-t-on sur la terre un excellent pays qui ait été deux mille ans de suite sous une domination étrangère, et auquel cette destinée ait été prédite?

L'Egypte se convertit au christianisme de très-bonne heure, puisqu'il passe pour constant que saint Marc, envoyé par saint Pierre, fonda l'Eglise d'Alexandrie l'an 49 de Jésus-Christ, et répandit l'Evangile non-seulement dans le reste de l'Egypte, mais dans la Libye, dans la Numidie et la Mauritanie, ou par lui-même, ou par les prédicateurs qu'il y envoya. Les Pères de l'Eglise, comme saint Athanase, saint Cyrille de Jérusalem, saint Jean Chrysostôme, Eusèbe, etc., ont été persuadés que ce progrès étonnant de l'Evangile en Egypte était un effet des bénédictions que Jésus-Christ y avait répandues lorsqu'il y fut porté dans son enfance: ils ont cité à ce sujet la prophétie d'Isaïe, c. 19, ✝. 1. « Le Seigneur entrera en Egypte, et toutes les idoles des Egyptiens seront ébranlées par sa présence. » Ils ont fait remarquer le grand nombre de martyrs, de vierges, de solitaires, qui ont rendu célèbre l'Eglise d'Egypte. Il n'est pas étonnant que le siége d'Alexandrie soit devenu l'un des quatre patriarcats de l'Orient; sa juridiction était très-étendue, puisqu'elle comprenait outre l'Egypte et l'Ethiopie, une bonne partie des côtes de l'Afrique.

Le christianisme y a subsisté dans sa pureté jusqu'au milieu du cinquième siècle, car il ne paraît pas que l'arianisme, quoique né dans Alexandrie, ait fait de grands progrès en Egypte. Mais en 449, Dioscore, patriarche d'Alexandrie, prélat ambitieux et violent, qui avait beaucoup de crédit dans son patriarcat, donna dans les erreurs d'Eutychès, prit cet hérétique sous sa protection, osa prononcer une sentence d'excommunication contre le pape saint Léon. Quoique condamné et déposé dans le concile de Chalcédoine, en 451, il persista dans ses erreurs, et mourut en exil. Le plus grand nombre des évêques d'Egypte lui demeurèrent attachés, élurent un patriarche pour lui succéder; depuis cette époque, l'Egypte a été séparée de l'Eglise catholique, et a persévéré dans l'hérésie d'Eutychès, dont les partisans ont été nommés dans la suite *jacobites*.

Dans le septième siècle, lorsque les mahométans se présentèrent pour conquérir l'Egypte, ces schismatiques préférèrent d'être soumis aux musulmans plutôt qu'aux empereurs de Constantinople; ils favorisèrent les conquérants, et en obtinrent le libre exercice de leur religion. Mais ils ont eu le temps d'expier ce crime par les vexations continuelles qu'ils ont essuyées de la part de ces maîtres farouches. On prétend qu'ils sont aujourd'hui réduits au nombre de quinze mille tout au plus, et ils sont connus sous le nom de *cophtes*. *Voyez* ce mot.

EGYPTIENS (Evangile des), ou selon les Egyptiens. C'est un des évangiles apocryphes qui ont eu cours parmi les hérétiques du second siècle de l'Eglise. Saint Clément d'Alexandrie, Origène, saint Epiphane, saint Jérôme en ont parlé; mais ils en disent très-peu de chose. Origène dit que c'est un évangile des hérétiques; saint Epiphane nous apprend que les Valentiniens et les Sabelliens s'en servaient; saint Clément d'Alexandrie en a cité un passage, auquel il tâche de donner un sens orthodoxe. *Strom.*, l. 3, n° 13, pag. 552. C'est tout ce que nous en savons.

Quelques-uns ont pensé que cet évangile était très-ancien, qu'il avait même été écrit avant celui de saint Luc; c'était l'opinion de saint Jérôme, *Procem. Comment. in Matt.*, mais il n'y en a aucune preuve. Plusieurs critiques modernes ont cru que cet évangile des Egyptiens avait été cité par saint Clément de Rome, *epist.* 2, n. 12. Il nous paraît qu'ils se sont rompés. 1° Les paroles de Jésus-Christ, citées par saint Clément, pape, ne sont point conformes au texte que saint Clément d'Alexandrie a vu dans l'évangile des Egyptiens; il y a dans ce dernier une interpolation qui vient évidemment des hérétiques docètes, qui condamnaient le mariage et approuvaient l'impudicité; doctrine formellement contraire à celle de saint Clément, pape. 2° L'évangile des Egyptiens était cité par Jules Cassien, chef des docètes, pour ap-

puyer ses erreurs. Donc cet évangile avait été forgé par cette secte même, et pour la favoriser. Or, les docètes n'ont commencé à paraître que sur la fin du second siècle, au lieu que saint Clément de Rome a écrit cent ans auparavant. Il est fâcheux que les critiques n'aient pas fait cette remarque, et qu'ils aient donné lieu, sans le vouloir, à quelques incrédules, de soutenir que les évangiles apocryphes sont aussi anciens que les nôtres, et ont été cités par les Pères apostoliques.

ÉICÈTES, hérétiques du septième siècle. Ils faisaient profession de la vie monastique, et croyaient ne pouvoir mieux honorer Dieu qu'en dansant. Ils se fondaient sur l'exemple des Israélites, qui, après le passage de la mer Rouge, témoignèrent à Dieu leur reconnaissance par des chants et par des danses.

ELCÉSAITES OU HELCÉSAITES, hérétiques du second siècle, qui parurent en Arabie, dans le voisinage de la Palestine. Elcésaï ou Elxaï, leur chef, vivait sous le règne de Trajan; il était Juif d'origine, mais il n'observait pas la loi judaïque. Il se donnait pour inspiré, n'admettait qu'une partie de l'ancien et du nouveau Testament, et contraignait ses sectateurs au mariage. Il soutenait qu'on pouvait sans pécher céder à la persécution, dissimuler sa foi, adorer les idoles, pourvu que le cœur n'y eût point de part. Il disait que le Christ était le grand roi; mais on ne sait pas si sous le nom de *Christ* il entendait Jésus-Christ ou un autre personnage. Il condamnait les sacrifices, le feu sacré, les autels, la coutume de manger la chair des victimes; il soutenait que tout cela n'était ni commandé par la loi, ni autorisé par l'exemple des patriarches. On prétend cependant que ses sectateurs se joignirent aux ébionites, qui soutenaient la nécessité de la circoncision et des autres cérémonies judaïques. Elxaï donnait au Saint-Esprit le sexe féminin, parce que le mot *rouach*, esprit, est féminin en hébreu. Il enseignait à ses disciples des prières et des formules de jurements absurdes.

Saint Epiphane, Eusèbe et Origène ont parlé des *elcésaïtes*; le premier les nomme aussi *samséens*, du mot hébreu *sames* ou *schesmech*, le soleil; mais il ne paraît pas que ces hérétiques aient adoré le soleil. D'autres les ont appelés *osséens* ou *osséniens*; il ne faut cependant pas les confondre avec les *esséniens*, comme a fait Scaliger.

On voit pourquoi les Pères de l'Eglise du second siècle ont fait de grands éloges du martyre, de la continence, de la virginité, et ont posé, à ce sujet, des maximes qui paraissent outrées aujourd'hui; cela était nécessaire pour prémunir les fidèles contre les erreurs des *elcésaïtes* et d'autres hérétiques. Fleury, l. 3, n. 2; l. 6, n. 21.

ÉLECTION, choix des ministres de l'Eglise. Pendant les quatre premiers siècles, les évêques ont été ordinairement choisis par le clergé inférieur et par le peuple dont ils devaient être les pasteurs. Il en est peu qui ne soient parvenus à l'épiscopat par voie d'*élection*. Il ne faut cependant pas se persuader que ce moyen ait été indispensable, et que sans cela l'ordination aurait été illégitime. Il y a plusieurs cas dans lesquels l'*élection* du peuple ne pouvait pas avoir lieu, dans lesquels le métropolitain et les suffragants choisissaient eux-mêmes, sans consulter personne.

1° Lorsqu'il fallait envoyer un évêque à des peuples qui n'étaient pas encore convertis : c'est ainsi que les premiers évêques furent choisis et ordonnés par les apôtres. 2° Si les fidèles d'une église étaient tombés dans l'hérésie ou dans le schisme, on ne les consultait pas pour leur donner un évêque orthodoxe. 3° Lorsqu'ils étaient divisés en factions et ne s'accordaient pas sur le choix d'un sujet, ou lorsque celui qu'ils préféraient ne paraissait pas convenable. 4° Dans ce même cas, les empereurs interposèrent leur autorité, et désignèrent celui qu'il fallait ordonner. 5° On obligea quelquefois le peuple à choisir un des trois sujets qu'on lui proposait. 6° L'empereur Justinien, par ses lois, déféra les *élections* aux personnes les plus considérables de la ville épiscopale, à l'exclusion du peuple.

Dans la suite, lorsque l'empire eut été démembré par les conquérants du Nord, ces nouveaux souverains voulurent avoir part au choix des évêques : ceux qui avaient doté les églises s'en attribuèrent le droit de patronage. Comme les évêques eurent beaucoup d'autorité dans le gouvernement, il parut naturel que le souverain choisît ceux auxquels il voulait donner sa confiance. Cela devint encore plus nécessaire lorsque les évêques possédèrent des fiefs.

Quand on consulte l'histoire, on n'est pas fort tenté de regretter les *élections*; le choix du peuple n'a pas toujours été sage; il a donné lieu à la brigue, aux tumultes, aux séditions. C'est pour les prévenir que les papes se sont maintenus longtemps dans la possession de nommer aux évêchés, et qu'ils ont conservé le droit de confirmer le choix des souverains. Il est juste que le chef de l'Eglise ait une grande part au choix des pasteurs qui doivent la gouverner. *Voyez* Bingham, *Orig. ecclés.*, l. 4, c. 3, t. 2, p. 108.

Comme les protestants voudraient persuader que l'autorité de laquelle jouissent à présent les pasteurs de l'Eglise est une usurpation, ils ont imaginé que, dans le premier siècle, le choix de tous les ministres de l'Eglise s'était fait par les suffrages du peuple. Mosheim prétend que saint Mathias fut ainsi choisi pour remplacer Judas dans l'apostolat, de même que les sept diacres; et que cela se faisait encore ainsi à l'égard des prêtres. *Hist. Christ.*, *sæc.* 1, § 14 et 39. Mais nous prouverons en son lieu qu'il a voulu en imposer, et que le seul intérêt de système lui a dicté ses conjectures. *Voyez* saint MATHIAS, DIACRE, ÉVÊQUE, etc.

ÉLÉVATION, partie de la messe, où le prêtre élève, l'un après l'autre, l'hostie consacrée et le calice, afin de faire adorer au peuple le corps et le sang de Notre-Seigneur Jésus-Christ, après les avoir adorés lui-même par une profonde génuflexion.

Cette cérémonie n'a été introduite dans l'église latine qu'au commencement du douzième siècle, et après l'hérésie de Bérenger, afin de professer d'une manière éclatante la croyance de la présence réelle et de la transsubstantiation qu'il avait attaquée.

De là les protestants ont prétendu que jusqu'alors on n'adorait pas l'eucharistie, que le dogme de la présence réelle et de la transsubstantiation n'avait commencé à s'établir que sur la fin de l'onzième siècle; ils ont allégué pour preuve que l'*élévation* de l'hostie après la consécration n'a pas lieu chez les Grecs, ni chez les autres sectes de chrétiens orientaux.

Mais on leur a fait voir, 1° que les Pères de l'Eglise du troisième et du quatrième siècle parlent expressément de l'adoration de l'eucharistie. Origène, *Hom.* 13 *in Exod.*, dit qu'il faut révérer les paroles de Jésus-Christ comme l'eucharistie; c'est-à-dire comme Jésus-Christ même. Saint Jean Chrysostôme, *Hom.* 16, *ad pop. Antioch.*, dit aux fidèles : « Considérez la table du roi, les anges en sont les serviteurs; le roi y est; si vos vêtements sont purs, adorez et communiez. » Saint Ambroise témoigne que nous adorons dans les mystères la chair de Jésus-Christ que les apôtres ont adorée. *De Spiritu sancto*, l. 3, c. 11. Selon saint Augustin, personne ne mange cette chair sans l'avoir adorée auparavant. *In Ps.* 98. Saint Cyrille de Jérusalem et Théodoret s'expriment de même. S'ils n'avaient pas cru que Jésus-Christ est véritablement et corporellement présent sur l'autel, ils auraient jugé, comme les protestants, que l'adoration de l'eucharistie est une superstition et un acte d'idolâtrie.

2° Les protestants se sont trompés ou en ont imposé, lorsqu'ils ont assuré que cette adoration n'est pas en usage chez les Orientaux : on leur a prouvé le contraire, soit par les liturgies des Grecs, des Cophtes, des Ethiopiens, des Syriens et des nestoriens, soit par le témoignage exprès des écrivains de ces différentes communions. *Perpét. de la Foi*, t. 4, l. 3, c. 3, etc.; Lebrun, *Explication des cérémonies de la messe*, t. 2, p. 453.

A la vérité, l'*élévation* de l'eucharistie ne se fait point chez eux, comme dans l'église latine, immédiatement après la consécration, mais avant la communion : le prêtre ou le diacre, en élevant les dons sacrés, adresse au peuple ces paroles : *Les choses saintes sont pour les saints*, *sancta sanctis*, et alors le peuple s'incline ou se prosterne pour adorer l'eucharistie. Ces différentes sectes de chrétiens n'ont certainement pas emprunté cet usage de l'Eglise romaine, de laquelle elles sont séparées depuis plus de douze cents ans. Dans plusieurs de leurs liturgies, la communion est précédée d'une confession de foi sur la présence réelle.

Bingham et d'autres protestants ont répliqué que les Pères, en parlant d'adorer la chair de Jésus-Christ, ont entendu qu'il fallait l'adorer dans le ciel et non sur l'autel; les passages que nous avons cités témoignent évidemment le contraire; il y est question de Jésus-Christ présent, de sa chair que l'on reçoit, de l'eucharistie même.

Ils ont dit que les témoignages de respect, de culte, de vénération, ne sont pas toujours un signe d'*adoration* ou de culte suprême. Mais ces théologiens ne s'accordent pas avec eux-mêmes. Lorsque nous faisons cette réflexion pour justifier le culte que nous rendons aux saints et aux reliques, ils la rejettent avec hauteur; ils soutiennent que le culte religieux ne doit être adressé qu'à Dieu seul; selon leur maxime, tout culte religieux adressé aux symboles eucharistiques serait superstitieux et criminel; il ne peut être légitime qu'autant que l'on croit Jésus-Christ véritablement présent sous ces symboles.

Pour esquiver les conséquences que nous tirons des passages des Pères, ils en ont allégué d'autres, où les Pères semblent n'admettre aucun changement réel dans les dons consacrés, mais seulement un changement mystique, comme celui qui se fait dans l'eau du baptême, dans le saint-chrême, dans un autel, par leur consécration. D'où ils concluent que, quand les Pères leur ont parlé d'adorer l'eucharistie, ils n'ont pas pu l'entendre d'une adora-

tion proprement dite. Bingham, l. 15, c. 5, § 4, t. 6, p. 451.

Mais les Pères n'ont jamais dit que l'eau du baptême, le saint-chrême, était le Saint-Esprit, comme ils ont dit que le pain et le vin consacrés sont le corps et le sang de Jésus-Christ ; ils n'ont point ordonné aux fidèles d'*adorer* l'eau, le chrême, ni un autel consacré. Au mot EUCHARISTIE, nous ferons voir que les Pères ont cru Jésus-Christ aussi réellement présent sur l'autel après la consécration, qu'il l'est dans le ciel. Dans toutes les liturgies, les prières et les signes d'adoration sont adressés à Jésus-Christ comme présent ; donc les Pères qui ont fait les liturgies que nous avons, ou qui s'en sont servis, ont parlé d'une adoration proprement dite, ou d'un culte suprême.

Donc lorsque les Pères semblent supposer que la *nature* ou la *substance* du pain et du vin de l eucharistie ne sont pas changées : ils ont entendu par *nature* ou *substance*, les qualités sensibles du pain et du vin, parce que lorsqu'il est question des corps, nous ne pouvons concevoir ni expliquer ce que c'est que leur *nature* ou leur *substance* distinguées d'avec leurs qualités sensibles.

Si l'on veut comparer les prières que fait l'Eglise pour consacrer l'eau du baptême, le saint-chrême, les autels, on verra qu'elles sont fort différentes de celles qu'elle emploie pour l'eucharistie : par les premières, on demande à Dieu de faire descendre, dans les fonts baptismaux, *la vertu du Saint-Esprit*, la force de régénérer les âmes, etc. Par les secondes, l'on demande à Dieu que par la consécration le pain et le vin deviennent le corps et le sang de Jésus-Christ. Sur ce point essentiel, il n'y a aucune différence entre les liturgies : toutes s'expriment de même. Or, ces liturgies, qui datent des premiers siècles, sont le témoignage, non d'un ou de deux auteurs, mais la voix de l'Eglise entière. Toutes font mention d'une *élévation* des symboles et d'une *adoration* ; donc, toutes nous attestent la présence réelle et substantielle de Jésus-Christ. *Voyez* LITURGIE.

Luther avait d'abord conservé à la messe l'*élévation* et l'adoration des symboles eucharistiques, parce qu'il a toujours cru la présence réelle ; ensuite il la supprima, parce qu'il rejetait la transsubstantiation. Carlostad fit de même. Pour Calvin et ses disciples, ils ont constamment réprouvé l'*élévation* et l'adoration, parce qu'ils ne croient point que Jésus-Christ soit présent dans l'eucharistie. Lorsque le moment de la communion est passé, ils ne regardent les restes du pain qui y a servi que comme du pain ordinaire ; dans toutes les sociétés chrétiennes, au contraire, on a toujours pris les plus grandes précautions pour que ces restes ne fussent pas profanés. La coutume générale de conserver l'eucharistie, de la porter aux absents et aux malades, de la respecter même hors de l'usage, démontre qu'aucune société chrétienne n'a jamais pensé comme les protestants. *Voyez* EUCHARISTIE, § IV.

ÉLIE, prophète qui a vécu sous le règne d'Achab, roi d'Israël, et de Josaphat, roi de Juda. Comme il fut suscité de Dieu pour reprocher au premier son idolâtrie et ses autres crimes, et pour lui en prédire la punition, plusieurs incrédules ont affecté de peindre ce prophète comme un homme vindicatif, cruel, séditieux ; d'attribuer à son mauvais caractère les calamités qu'il annonça, et qui arrivèrent en effet. Mais la plupart étaient des fléaux de la nature, le prophète ne pouvait donc en être l'auteur que par miracle : Dieu s'est-il servi d'un méchant homme pour opérer des prodiges surnaturels.

Elie annonça d'abord trois années de sécheresse, et l'évènement confirma sa prédiction ; à ce sujet, l'on reproche à Dieu d'avoir puni les innocents avec les coupables. Est-il bien sûr qu'il y eût beaucoup d'innocents parmi les sujets d'Achab ? Presque tous avaient imité son idolâtrie. D'ailleurs, Dieu peut dédommager, quand il lui plaît, ceux qu'il afflige dans cette vie ; il peut donc, sans injustice, envoyer des calamités générales desquelles tout le monde souffre, et il est absurde de s'en prendre au prophète qui les a prédites.

A la troisième année, *Elie* vient trouver Achab, et lui propose d'assembler les prêtres de Baal, de préparer un sacrifice, et de reconnaître pour seul Dieu, celui qui fera tomber le feu du ciel sur la victime. Les prêtres idolâtres invoquent inutilement leur dieu ; *Elie* prie le Seigneur à son tour, le feu tombe du ciel à la vue de tout le peuple, et consume le sacrifice. Le roi et ses sujets reconnaissent leur faute, et adorent le Seigneur. Les incrédules ont lancé quelques traits au hasard contre la conduite d'*Elie* : mais ont-ils prouvé que ce miracle ne fut pas réel ? Comment le prophète aurait-il fasciné les yeux d'un peuple entier, au point de lui persuader qu'il voyait descendre le feu du ciel sur un autel, que ce feu brûlait le bois, les pierres, et tout l'appareil du sacrifice ? s'il y avait eu le moindre soupçon de fraude, *Elie* aurait été victime de la fureur des idolâtres.

Il exige que les prêtres de Baal, qui séduisaient le peuple, soient mis à mort, et il les fait tuer ; il annonce que la pluie va tomber du ciel, elle tombe en effet. *III. Reg.*, c. 17 et 18. Nouvelles clameurs contre

la cruauté du prophète. Mais il faut se souvenir que Jézabel, épouse d'Achab, et encore plus criminelle que lui, avait fait mettre à mort tous les prophètes du Seigneur; ceux de Baal qu'elle protégeait y avaient contribué sans doute : ils méritaient la mort. *Ibid.*, c. 18, ℣. 4. Le peuple fut de cet avis, et Achab n'osa s'y opposer. *Ibid.*, ℣. 40. Il ne faut pas croire qu'*Elie* seul ait mis à mort quatre cent cinquante hommes. *Ibid.*, ℣. 19.

Il reçoit de Dieu l'ordre d'aller sacrer Azaël pour roi de Syrie, et Jéhu pour roi d'Israël; on demande de quel droit ce prophète fait des rois. Par le droit fondé sur une mission de Dieu, qui était prouvée par des miracles. *Ibid.*, c. 19, ℣. 15 et 16.

Ochozias, roi d'Israël, imite l'impiété de son père Achab, *Elie* prédit sa mort. Ce roi envoie deux fois un détachement de cinquante hommes pour se saisir du prophète : *Elie* fait tomber sur eux le feu du ciel qui les consume. *IV. Reg.*, c. 1. Voilà encore un trait de cruauté. Mais lorsque les incrédules auront prouvé que Dieu ne doit jamais punir les idolâtres obstinés, ni les exécuteurs d'un ordre injuste, qu'il doit abandonner ses prophètes à leur fureur, nous conviendrons qu'il y a eu de la cruauté dans les châtiments dont parle l'histoire sainte.

Plusieurs commentateurs ont soutenu qu'*Elie* doit revenir sur la terre à la fin du monde; ils se fondent sur ces paroles du prophète Malachie, c. 4, ℣. 5 : « Je vous enverrai le prophète *Elie*, avant que le jour du Seigneur vienne et répande la terreur, etc.; » et sur celles de Jésus-Christ, *Matth.*, c. 17, ℣. 11 : « A la vérité, *Elie* viendra et rétablira toutes choses. » Mais le Sauveur ajoute : *Elie* est déjà venu, mais on ne l'a point connu ; et on l'a traité comme on a voulu. » Il parlait de saint Jean-Baptiste. En effet, lorsque l'ange prédit à Zacharie qu'il aurait un fils, il dit de lui : « Il précèdera le Seigneur avec l'esprit et le pouvoir d'*Elie*, pour rendre aux enfants le cœur de leurs pères, etc. » *Luc.*, c. 1, ℣. 17. Il n'est donc pas absolument sûr que les paroles de Malachie doivent s'entendre d'un second avènement d'*Elie* sur la terre ; en soutenant cette opinion, l'on s'expose à nourrir l'entêtement des Juifs, qui prétendent que le Messie n'est pas encore venu, puisqu'*Elie* n'a pas encore paru. Nous ne parlons pas des fanatiques, qui, dans ces derniers temps, ont osé prédire son arrivée prochaine.

Si l'on veut se donner la peine de lire la Préface sur Malachie, *Bible d'Avignon*, tom. 11, et la Dissertation sur le sixième âge de l'Eglise, tom. 16, art. 2, pag. 748, on verra que ceux qui soutiennent qu'*Elie* reviendra réellement sur la terre avant la fin du monde, se fondent sur un sens très-arbitraire qu'ils donnent à plusieurs prophéties, et sur le rapprochement de plusieurs prédictions qui n'ont évidemment entr'elles aucune liaison; c'est une opinion de figuriste, et rien de plus. Elle ne tirerait à aucune conséquence, si elle n'avait pas déjà servi à nourrir l'entêtement de quelques fanatiques, si elle n'autorisait pas celui des Juifs, si elle ne donnait pas lieu aux incrédules de dire que, par des interprétations mystiques, l'on trouve dans les prophéties tout ce que l'on veut. *Voyez* MALACHIE.

ÉLIPAND, *Voyez* ADOPTIENS.

ÉLISÉE, disciple et successeur d'Elie dans la fonction de prophète, a essuyé, de la part des incrédules, les mêmes reproches que son maître.

Des enfants le nommèrent, par dérision, *tête chauve; Elisée* les maudit au nom du Seigneur; deux ours, sortis d'une forêt voisine, dévorèrent ces enfants au nombre de quarante-deux. *IV. Reg.*, c. 2, ℣. 23. On trouve la peine trop rigoureuse pour une faute si légère. Il paraît que Dieu n'en jugea pas de même; il lui plut de donner un exemple de sévérité dans une terre idolâtre pour faire respecter ses prophètes. *Maudire* ne signifie pas ici souhaiter du mal, mais en prédire. *Voyez* IMPRÉCATION.

Naaman, officier du roi de Syrie, affligé de la lèpre, vient demander à *Elisée* sa guérison ; il l'obtient en se lavant dans le Jourdain. En témoignant au prophète sa reconnaissance, il lui dit : « Demandez au Seigneur une grace pour votre serviteur : lorsque le roi mon maître ira dans le temple de Remmon, et qu'appuyé sur mon bras il adorera ce dieu; si je me courbe aussi, que le Seigneur me le pardonne. » Le prophète lui répond : « Allez en paix. » *Ibid.*, c. 5, ℣. 18. Nos incrédules concluent qu'*Elisée* a permis à Naaman un acte d'idolâtrie. Il n'en est rien. L'action de se courber pour soutenir le roi, n'était point un acte de religion, ni un signe de culte, mais un service que cet officier devait à son maître. Naaman avait dit à *Elisée* : « Votre serviteur n'offrira plus de sacrifices aux dieux étrangers, mais seulement au Seigneur. » Il ne voulait donc plus être idolâtre. *Voyez* la dissertation sur ce sujet, *Bible d'Avignon*, t. 4, p. 390

Bénézab, roi de Syrie, malade, envoie Hazaël avec des présents pour demander à *Elisée* s'il guérira ; *Elisée* répond : « Dites-lui qu'il guérira ; mais le Seigneur m'a révélé qu'il mourra... Dieu me révèle encore que vous serez roi de Syrie, et je déplore d'avance les maux que vous ferez à mon

peuple. » *IV. Reg.*, c. 8, ♱. 10. De là on prend occasion de dire qu'*Elisée* a voulu tromper le roi de Syrie, après avoir reçu ses présents; qu'il a inspiré à Hazaël le dessein de tuer son maître et d'usurper la royauté, comme il le fit en effet. Mais on suppose faussement qu'*Elisée* accepta les présents : il avait déjà refusé ceux de Naaman. Il ne veut point tromper le roi, mais il prédit la réponse qu'Hazaël ne manquera pas de lui faire. Par quel motif le prophète aurait-il désiré la royauté à un homme qu'il savait devoir être le plus grand ennemi des Israélites? Quand on veut supposer à un homme des intentions criminelles, il faut avoir au moins des raisons probables.

Nous lisons dans l'*Ecclésiastique*, c. 48, ♱. 14, que le corps d'*Elisée* prophétisa encore après sa mort; c'est-à-dire que la résurrection d'un mort, opérée par l'attouchement de ses os, prouva qu'*Elisée* était véritablement un prophète du Seigneur. *IV. Reg.*, c. 13, ♱. 21.

ÉLU, *choisi* : **ÉLECTION**, *choix*. Ces termes, dans le nouveau Testament, sont employés dans deux sens différents. *Elus* désigne communément les fidèles, ceux que Dieu a choisis pour en composer son Eglise, auxquels il a daigné accorder le don de la foi. *Joan.*, c. 15, ♱. 16; *Act.*, c. 13, ♱. 17; *Ephes.*, c. 1, ♱. 4; *I. Petri.*, c. 1, ♱. 1, etc. Ce nom est aussi appliqué à ceux que Dieu a choisis pour les placer dans le bonheur éternel, qui sont sauvés en effet, et que l'on appelle les *prédestinés*.

Nous n'entrerons pas dans la question de savoir dans lequel de ces deux sens l'on doit entendre le mot de Jésus-Christ. *Matth.*, c. 20, ♱. 16; et c. 22, ♱. 14. Il y a en faveur de l'un et de l'autre des autorités si nombreuses et si respectables, qu'il n'est pas aisé de voir lequel des deux mérite la préférence. Nous devons donc nous borner à quelques réflexions.

* [L'Evangile déclare formellement qu'il y a *peu d'élus*; les Pères de l'Eglise confirment ce sentiment, et plusieurs théologiens le regardent comme un article de foi. Puisqu'il est décidé qu'un très-petit nombre de chrétiens parviennent au bonheur éternel, les motifs d'espérer ce bonheur ne peuvent être solides, objecte-t-on. Bergier, qui formule cette objection (*traité de la vraie religion*), y répond en ces termes :

« La question est de savoir si par les *élus* on doit entendre ceux qui sont sauvés ou seulement ceux qui sont dans la voie du salut, les fidèles. Pour le décider, il faut consulter les commentateurs, les Pères, l'Ecriture elle-même, l'analogie de la foi.

» Parmi les commentateurs, point d'uniformité. Pour ne parler que des catholiques, Cajetan, Mariana, Tostat, Luc de Bruges, Maldonat, Corneille de la Pierre, Ménochius, le père de Picquigny, admettent l'une et l'autre explication ; entendent par *élus*, ou les hommes sauvés, ou les fidèles. Jansénius de Gand pense que ce dernier sens est le plus naturel : Stapleton le soutient contre Calvin ; Sacy, dans ses *Commentaires*, juge que c'est le sens littéral ; dom Calmet semble lui donner la préférence. Euthymius n'en donne point d'autre; il suivait saint Jean Chrysostôme. Le père Hardouin soutient que c'est le seul sens qui s'accorde avec la suite du texte : le père Berruyer exclut aussi tout autre sens; c'est pour cela qu'il a été condamné ; mais la faculté de théologie n'a certainement pas voulu censurer les interprètes catholiques que nous venons de citer, et ils sont suivis par beaucoup d'autres. Quel dogme peut-on fonder sur un passage susceptible de deux sens si différents.

» La même variété règne parmi les Pères de l'Eglise : pour rassembler leurs passages, il faudrait un volume entier. Les compilateurs qui voulaient le petit nombre des fidèles sauvés, ont cité soigneusement les textes qui semblent favoriser leur opinion, mais ils ont laissé de côté ceux qui y sont contraires. (*De paucitate fidei salvand.*, etc.) Quelquefois, par les *élus*, les Pères entendent les fidèles ; d'autres fois ils entendent, non simplement les hommes sauvés, mais ceux qui le sont en vertu de leur innocence, d'une vie sainte et sans tache. Ces derniers, sans doute, sont en très-petit nombre, mais cela ne conclut rien contre le salut de ceux qui sont moins parfaits. Lorsque Pélage osa décider qu'au jugement de Dieu tous les pécheurs seront condamnés au feu éternel, saint Jérôme et saint Augustin s'élèvent hautement contre cette témérité. (Saint Jérôme, Dial. 1, *contra Pelag.*, c. 9. Saint Aug., *L. de Gestis Pelagii*, c. 3, n. 9.

» Mais le meilleur commentaire de l'Evangile est l'Evangile même. Dans vingt passages du nouveau Testament, *electi* désigne évidemment les fidèles, ceux qui croient en Jésus-Christ, par opposition à ceux que Dieu laisse dans l'infidélité; *élection* est la même chose que vocation à la foi.

» La maxime, *il y a beaucoup d'appelés et peu d'élus*, se trouve deux fois dans saint Matthieu, savoir, chap. 20, ♱. 16, et c. 22, ♱. 14. Ces deux chapitres et tout ce qui précède depuis le chap. 19, ♱. 30, se rapportent au même but, à montrer le petit nombre de Juifs dociles aux leçons de Jésus-Christ; à leur prédire que les gentils seraient moins incrédules et leur seraient

préférés. La comparaison du chameau, les ouvriers de la vigne, les deux enfants du père de famille, l'héritier tué par les vignerons, le festin des noces, sont autant de paraboles qui confirment la même vérité. La conclusion est que les gentils appelés les derniers, seront *élus* ou choisis en plus grand nombre que les Juifs appelés les premiers, puisque parmi ceux-ci il y en a très-peu qui répondent à leur vocation, c. 22, ỷ. 14.

» Jésus-Christ, interrogé pour savoir s'il y a peu de gens qui soient sauvés, répondit : Tachez d'entrer par la porte étroite, parce que plusieurs chercheront à entrer et ne le pourront pas. *Luc.*, c. 13, ỷ. 24. La porte étroite était sa morale sévère, peu de gens avaient le courage de l'embrasser. Lorsque la Judée eut été ravagée par les Romains, plusieurs Juifs dispersés se repentirent sans doute, de n'avoir pas ajouté foi aux prédictions et aux leçons de Jésus-Christ; c'était trop tard, ils cherchèrent à entrer et ne le purent.

» Si les paraboles de l'Evangile peuvent servir de preuve, on en doit plutôt conclure le grand nombre que le petit nombre des hommes sauvés; Jésus-Christ compare la séparation des bons d'avec les méchants au jugement dernier, à celle que l'on fait du bon grain d'avec l'ivraie. *Matth.*, c. 13, ỷ. 24. Or dans un champ cultivé avec soin, l'ivraie n'a jamais été plus abondante que le bon grain. Il la compare à la séparation des mauvais poissons d'avec les bons : à quel pêcheur est-il arrivé de prendre moins de bons poissons que de mauvais ? De dix vierges appelées aux noces, cinq sont admises à la compagnie de l'époux. Dans la parabole des talents, deux serviteurs sont récompensés, un seul est puni; dans celle du festin, un seul des convives est chassé.

» Mais supposons qu'il faille absolument prendre le mot *peu d'élus* dans le sens le plus rigoureux; que s'ensuivra-t-il ? Que le plus grand nombre de ceux qui n'ont pas voulu être sauvés, qui ont résisté à la grâce, qui sont morts volontairement dans l'impénitence finale, sans contrition et sans remords. L'obstination de ces malheureux peut-elle influer en quelque chose sur le sort d'un chrétien qui désire sincèrement de se sauver et de correspondre à la grâce? Si le salut était une affaire de chance et de hasard, le grand nombre de ceux qui se perdent serait capable d'effrayer les autres; mais c'est l'ouvrage de notre volonté aussi bien que de la grace, et celle-ci ne nous est point refusée. La réprobation ne vient donc jamais du défaut de la grace, mais du défaut de la volonté dans l'homme. En quel sens la malice des réprouvés peut-elle ébranler la confiance d'un juste ou d'un pécheur pénitent.

Un esprit solide et suffisamment instruit ne se laisse point ébranler par une opinion problématique, et sur laquelle l'Eglise n'a point prononcé, telle qu'est celle du grand nombre ou du petit nombre des *élus*. Quand cette dernière serait la plus vraie, il s'ensuivrait seulement que le très-grand nombre sera de ceux qui ne veulent pas se sauver, qui résistent aux grâces que Dieu leur fait, qui meurent volontairement dans l'impénitence finale. Si la damnation des réprouvés venait de leur faiblesse naturelle, ou du défaut de secours de la part de Dieu, comme les théologiens dont nous avons parlé semblent le penser, nous aurions sans doute sujet de présumer que le même sort nous est réservé, mais cette double supposition est une erreur, puisque Dieu ne permet pas que nous soyons tentés au-dessus de nos forces, qu'il donne des grâces à tous et pardonne les fautes de faiblesse. De même, si le salut était une affaire de chance et de hasard, au succès de laquelle nous ne pussions contribuer en rien, le petit nombre des prédestinés devrait nous faire trembler et nous jeter dans le désespoir. Mais il n'en est pas ainsi ; notre salut est notre propre ouvrage, avec le secours de la grâce : c'est une récompense, et non un coup de hasard, comme la chance d'une loterie, sur laquelle nos désirs ni nos efforts n'ont aucune influence. Le malheur de ceux qui n'ont pas voulu mériter cette récompense, n'ôte à personne le pouvoir de l'obtenir, puisque Dieu la destine à tous, et la multitude infinie de ceux qui l'ont déjà reçue, démontre qu'il ne tient qu'à nous d'y parvenir à notre tour. Tous les sophismes que l'on peut faire sur des comparaisons fausses, sont absurdes et ne prouvent rien.

D'autre part, quand il serait vrai que le très-grand nombre des fidèles sera sauvé, il ne s'ensuivrait pas que nous pouvons nous endormir sur l'affaire de notre salut, persévérer impunément dans le péché, négliger les bonnes œuvres, nous reposer sur la miséricorde de Dieu, puisqu'il nous avertit que personne ne sera couronné s'il n'a combattu, et ne sera sauvé s'il ne persévère dans le bien jusqu'à la fin. Si un sentiment de componction à la mort peut nous sauver, un sentiment de désespoir ou d'impénitence peut aussi nous saisir alors et nous damner. Un seul chrétien réprouvé sur mille devrait suffire pour nous faire trembler.

Le prétendu triomphe que Bayle attribue au démon sur Jésus-Christ, au jour du jugement dernier, en conséquence du grand nombre des damnés, est absurde à tous égards. Il suppose, 1° que le démon a autant de part à la réprobation des méchants, que Jésus-Christ en a au salut

éternel des saints, que les premiers sont perdus, parce que le démon a été le plus fort et Jésus-Christ le plus faible : c'est un trait de démence et d'impiété. Ils sont damnés, non par la malice du démon, mais par leur propre malice, puisque, encore une fois, Dieu n'a pas permis au démon de les tenter au-dessus de leurs forces, et qu'avec le secours de la grâce, il n'a tenu qu'à eux de vaincre l'ennemi de leur salut. 2° Une autre absurdité est d'envisager le sort des bons et des méchants comme un combat entre Jésus-Christ et le démon, dans lequel Jésus-Christ fait tout ce qu'il peut pour sauver une âme sans en venir à bout, comme si le salut était l'ouvrage de la seule puissance du Sauveur, sans la coopération libre de l'homme. Le démon a-t-il donc plus de pouvoir qu'il ne plaît à Dieu de lui en accorder? 3° Il suppose que par la perte d'une âme Jésus-Christ perd quelque chose de son bonheur ou de sa gloire, qu'il en a du regret, comme le démon a du dépit lorsqu'il n'a pas réussi à pervertir un juste, que Jésus-Christ est trompé dans ses mesures comme Satan est confondu dans ses projets; parallèle insensé : Jésus-Christ, en tant que Dieu, a su de toute éternité, quel serait le nombre des *élus* et celui des réprouvés, quand le genre humain tout entier périrait, le Sauveur n'y perdrait rien pour lui-même, et le démon n'en serait pas moins malheureux pour l'éternité.

La victoire de Jésus-Christ sur le démon n'a donc pas dû consister en ce qu'aucun homme ne se puisse damner par sa faute: alors la vertu ne serait d'aucun mérite et le salut ne serait plus une récompense. Mais elle consiste en ce que le genre humain, banni entièrement du ciel par le péché d'Adam, a recouvré, par la rédemption, le pouvoir d'y rentrer; et que chaque particulier reçoit, par les mérites de Jésus-Christ, toutes les grâces dont il a besoin pour se sauver, de manière qu'il est inexcusable lorsqu'il se damne.

Si quelques Pères de l'Eglise et quelques auteurs ascétiques ont fait à peu près la même supposition que Bayle, pour couvrir de honte les pécheurs, et les faire rougir de leur turpitude, il ne faut point prendre à la lettre ce qu'ils ont dit par un mouvement de zèle, et les incrédules ne peuvent en tirer aucun avantage.

ÉMANATION, terme devenu célèbre dans les ouvrages des critiques protestants qui ont parlé de l'ancienne philosophie, des opinions des premiers hérétiques, et de la doctrine des Pères qui les ont réfutés, surtout dans les écrits de Beausobre, de Mosheim et de Brucker. Le premier a traité cette matière avec beaucoup de soin, dans son *Hist. du Manichéisme*, l. 3, c. 10

Comme les anciens philosophes n'admettaient point la création, ils étaient obligés de soutenir ou que les substances spirituelles étaient éternelles comme Dieu, ou qu'elles étaient sorties de l'essence divine par *émanation*, et il s'agissait encore de savoir si cela s'était fait nécessairement, ou si c'était par un acte libre de la volonté de Dieu. Mosheim, dans une Dissertation sur la création qui se trouve à la suite du *Système intellectuel* de Cudworth, tom. 2, page 342, prétend que les anciens philosophes ont aussi enseigné que le monde est sorti de Dieu par *émanation;* mais il faut que par là ils aient seulement entendu l'âme du monde : autrement cette opinion ne s'accorderait pas avec l'éternité de la matière qui est un dogme de l'ancienne philosophie.

Suivant notre manière de concevoir, une substance ne peut émaner d'une autre substance, à moins qu'elle n'en fasse partie; lorsqu'elle s'en détache et s'en sépare, il faut que la substance produisante soit diminuée d'autant : et comme l'esprit est une substance simple et indivisible, nous ne comprendrons jamais qu'un esprit puisse émaner d'un autre esprit d'où nous concluons évidemment qu'un esprit n'a pu commencer d'être que par *création*.

Mais les anciens, dit Beausobre, ne l'entendaient pas ainsi. Platon enseigne que Dieu est le *formateur* des corps, mais qu'il est le *Père* des intelligences. C'est de lui qu'émane immédiatement l'esprit que les Grecs ont nommé νοῦς, et les Latins *mens*, cette lumière spirituelle qui éclaire tous les êtres raisonnables; c'est aussi le sentiment de Chalcidius, de Porphyre et de Philon. Ces écrivains ne doutent cependant pas que la nature divine ne soit une substance simple et indivisible; ils ne pensent point que par l'*émanation* des esprits l'essence divine ait été partagée ni diminuée; ils disent que Dieu a produit les intelligences comme un flambeau en allume un autre, sans rien perdre de sa lumière; ou comme un maître communique ses idées à son disciple, sans les détacher de lui-même. Suivant ce que dit Mosheim, ils se sont servis de la même comparaison pour expliquer l'*émanation* du monde.

Les philosophes, continue Beausobre, ont donc pensé que les esprits ont existé de toute éternité; parce que, selon Platon, Dieu, qui est le souverain bien, ne peut être sans se communiquer, ni l'esprit sans agir; cependant il n'ont attribué aux esprits qu'une *éternité seconde*, parce qu'ils ont une cause, au lieu que celle de Dieu, qui n'a point de cause, est l'*éter-*

nité première. Ils ont dit enfin que ces esprits sont *consubstantiels* à Dieu, c'est-à-dire de même genre et de même nature que Dieu. Ils n'ont pas avoué néanmoins que ces êtres fussent égaux à Dieu, parce que Dieu ne communique ses perfections qu'autant qu'il veut. Aussi ne les ont-ils point nommés des *dieux*, mais des *éons*, c'est-à-dire des êtres d'une durée toujours égale, sans accroissement et sans diminution. Tel a été le système des valentiniens et des autres gnostiques, de Manès et des manichéens, qui l'avaient pris des Orientaux. Brucker, à son tour, dit que c'est la base et la clef de la philosophie de ces derniers.

Pour nous, après y avoir mûrement réfléchi, nous soutenons que le système exposé par Beausobre est de sa composition, que ce n'est ni celui de Platon ni celui d'aucun des nouveaux platoniciens; nous oserions le défier de nous en montrer toutes les pièces ni dans Philon, ni dans Chalcidius, ni dans Porphyre, ni chez aucune secte de gnostiques.

1° Il est faux que Platon ait enseigné que Dieu a opéré de toute éternité; ce prétendu principe, que le souverain bien ne peut être sans se communiquer, ni l'esprit sans agir, ne se trouve dans aucun de ses ouvrages; il n'attribue à Dieu aucune action antérieure à la formation du monde; loin d'avoir mis une distinction entre l'éternité première et l'éternité seconde, il dit formellement qu'une nature ou une substance qui a commencé d'être, ne peut être éternelle. Dans le *Timée*, m. p. 529, D.

2° Ce philosophe n'admet point d'autres esprits que Dieu et l'âme du monde, encore nous laisse-t-il ignorer si Dieu a tiré cette âme de lui-même ou du sein de la matière. Suivant son opinion, les âmes des astres, de la terre et des autres parties de l'univers, sont des portions de l'âme du monde; il appelle tous ces êtres des *dieux*, et non des *éons*; il pense que ce sont ces *dieux visibles*, ces *dieux célestes*, qui ont engendré les démons ou génies qui étaient les dieux des païens, sans que le Dieu formateur du monde y soit intervenu pour rien : c'est à ces derniers, dit-il, que Dieu a donné la commission de faire les hommes et les animaux, et les âmes de ceux-ci sont des parcelles détachées de celles des astres. Il appelle Dieu *le père du monde*, *le père des dieux célestes*, et non le père des esprits ou des intelligences. *Timée*, p. 530, H; p. 555, G. Il n'a donc eu aucune notion des *éons*, ni de leurs généalogies ridicules. Aussi Beausobre avoue que les gnostiques ont emprunté ces *éons* des philosophes orientaux, et non de Platon.

3° Ce critique attribue donc très mal-à-propos à Platon les rêves des nouveaux platoniciens que l'on a nommés *éclectiques*; il y avait au moins quatre cents ans que Platon était mort, lorsque l'éclectisme a pris naissance. Aussi Brucker a reproché à Beausobre d'avoir confondu les époques et les différents âges de la philosophie, et d'avoir souvent méconnu la vérité par cette inadvertance. Les gnostiques ont pu emprunter les *éons* des philosophes orientaux; mais il est fort incertain s'ils n'ont pas forgé le système des *émanations*, sur ce qui est dit dans le nouveau Testament de la génération éternelle du Verbe et de la procession du Saint-Esprit, en le défigurant à leur manière.

4° Ce système, tel qu'il est arrangé, renferme une contradiction palpable. Suivant leur principe, le souverain bien ne peut être sans se communiquer, et l'esprit ne peut pas exister sans agir; donc il est faux que Dieu ait produit les *éons* par un acte libre de sa volonté, et qu'il ne leur ait communiqué de ses perfections *qu'autant qu'il l'a voulu*. Une cause qui agit nécessairement agit de toute sa force, elle n'est point maitresse de modifier à volonté son action. Si les *éons* sont émanés de Dieu de toute éternité, ce sont des êtres nécessaires, ils sont égaux à Dieu; la *coéternité* emporte nécessairement la *coégalité*. Il est étonnant que Beausobre ne l'ait pas compris.

5° Une témérité inexcusable de sa part, est d'avoir attribué aux Pères de l'Église, à Tatien, à Origène et à d'autres, ce système absurde des *émanations*, et d'avoir cité le témoignage du père Pétau; *Dogm. Théol.*, l. 4, c. 10, § 8 et suiv. Dans ce chapitre même, § 15; ce théologien fait voir que les Pères, en parlant des *êtres participants* et émanés de Dieu, ont entendu des qualités abstraites, et non des substances ou des personnes, et encore n'attribue-t-il ce système qu'au prétendu Denis l'aréopagite, auteur du cinquième ou du sixème siècle, et à saint Maxime, son interprète. Nous verrons ci-après, qu'au lieu d'adopter cette hypothèse, les Pères l'ont réfutée par des raisons démonstratives.

6° Le motif qui a dicté cette accusation à Beausobre est encore plus odieux; *il l'a* forgée afin de persuader, en premier lieu, que les Pères n'ont pas admis la création des esprits, ce qui est absolument *faux*; en second lieu, qu'ils ont conçu la génération du Verbe divin et la procession du Saint-Esprit de la même manière *que les* platoniciens et les gnostiques expliquaient l'*émanation* des *éons*; qu'ainsi leur doctrine, sur la Trinité, n'est rien *moins* qu'orthodoxe; en troisième lieu, que l'on

a eu tort de reprocher aux manichéens, comme une erreur, un système adopté par les plus respectables docteurs de l'Église; mais le projet de ce critique ne peut tourner qu'à sa confusion.

En effet, au mot CRÉATION, nous avons fait voir qu'elle a été admise et enseignée par les Pères; Beausobre lui-même en est convenu et l'a prouvé, t. 2, liv. 5, c. 5, p. 230, sans distinguer entre la création des corps et celle des esprits. Or, le dogme de la création sape par le fondement le système des *émanations*; de l'aveu de notre auteur, les philosophes n'avaient imaginé cette dernière hypothèse que parce qu'ils soutenaient qu'une substance ne peut être tirée du néant. D'autre côté, Brucker prétend que les anciens Pères n'ont pas eu l'idée du sytème des *émanations*, et que par cette raison ils n'ont pas bien compris les opinions des gnostiques: autre imagination sans fondement, mais qui contredit celle de Beausobre.

Celui-ci a cité un passage de Tatien, *Contra Gentes*, n. 5: mais cet auteur y parle de la génération du Verbe divin; il dit qu'elle se fait sans partage et sans diminution de la substance du Père. « Ce qui est retranché, continue-t-il, est séparé du tout; mais ce qui est communiqué par participation, n'ôte rien au principe qui le communique. » Il se sert de la comparaison du flambeau qui en allume un autre, sans rien perdre de sa lumière, et de la pensée qui, par la parole, se communique aux auditeurs, sans être ôtée à celui qui parle. Si quelques platoniciens se sont servis de la même comparaison pour expliquer la prétendue *émanation* des esprits, chose très-douteuse, il ne s'ensuit pas que Tatien a conçu la génération du Verbe comme les rêveurs entendaient la naissance des esprits. Loin d'admettre cette *émanation*, Tatien dit formellement, n. 7, que le Verbe divin a *créé* les hommes et les anges.

Beausobre a beau dire que les théologiens ont distingué deux espèces d'*émanations*: les unes qui se terminent dans l'essence divine, telles sont la génération du Fils et la procession du Saint-Esprit; les autres qui sortent de cette essence, et c'est, dit-il, la procession des êtres participants. Nous soutenons que les Pères, qui sont nos seuls théologiens, ont admis la première espèce dans le mystère de la sainte Trinité, et qu'ils ont rejeté la seconde, comme un rêve des platoniciens et des gnostiques; jamais il ne leur est arrivé d'appeler les anges ou les âmes humaines des *êtres participants*.

Saint Justin, *Cohort. ad Græc.*, n. 22, fait remarquer que Platon n'a pas appelé Dieu *créateur*, mais *ouvrier* de ses prétendus dieux: δημιουργὸν, parce que le Créateur, qui n'a besoin de rien, fait, par son seul pouvoir, *tout ce qui est*, au lieu que l'ouvrier a besoin de matière. *Dial. cum Tryph.*, n. 5, il dit que l'âme humaine n'est pas increée, non plus que le monde; c'est pour cela qu'il ne le croit pas immortelle par nature, mais par grace.

Athénagore, *de Resurr. mort.*, n. 18, observe que ceux qui croient Dieu créateur de *toutes choses*, doivent aussi admettre sa providence sur toutes choses, en particulier sur l'âme humaine.

Saint Théophile, *ad Autolycum*, n. 10, enseigne que Dieu ayant son Verbe dans son sein, l'a engendré avec sa sagesse, et a créé *toutes choses* par lui.

Saint Irénée a réfuté expressément le système des *émanations*, *adv. Hær.*, lib. 2, c. 13 et 17; il aurait été de la bonne foi de Beausobre de ne pas passer ce fait sous silence.

Origène, *de Princip.*, l. 1, n. 1, dit que » Dieu étant à tous égards une parfaite *monade* ou unité, il est la source d'où toutes les natures intelligentes prennent leur commencement et leur origine; » mais il nous apprend lui-même que c'est par création, et non par *émanation*, puisqu'il soutient que les esprits ont été créés, aussi bien que la matière, *ibid.*, lib. 2, c. 9. Cela n'a pas empêché Brucker d'attribuer à ce Père et à saint Irénée le système des *émanations*, *Hist. Crit. Philosophiæ*, t. 3, p. 406 et 444. Voilà comme on doit se fier aux accusateurs des Pères.

Quoi qu'ils en disent, saint Augustin et saint Jean Damascène ont eu raison d'objecter aux manichéens, que si les esprits ou les *éons* et les âmes humaines sont émanés de la nature divine, celle-ci est divisée en autant de parties qu'il y a d'*émanations*; c'est un des arguments de saint Irénée *contre les gnostiques*. liv. 2, c. 13, n. 5. Vainement tous ces hérétiques auraient répondu qu'ils niaient cette conséquence, comme faisaient les platoniciens; les Pères auraient répliqué que tous raisonnaient mal; que puisqu'il est ici question d'*émanations* qui ne se terminent point dans l'essence divine, mais au dehors, il est absurde de prétendre que *ce qui est sorti* n'a été ni séparé ni retranché. Si les manichéens avaient osé dire que les docteurs chrétiens avaient pensé comme les platoniciens, les Pères auraient nié le fait, parce qu'il est faux. Ils auraient ajouté, que les comparaisons tirées d'un flambeau et de la pensée qui se communique, ne prouvent rien; la lumière est un corps; la pensée n'est ni une personne ni une substance, comme les esprits et les âmes humaines. Lorsque les docteurs chrétiens s'en sont servis en parlant de la génération et de la procession

des Personnes divines, ils n'ont pas prétendu expliquer par là un mystère essentiellement inexplicable; mais ils n'ont jamais parlé de même de la naissance des esprits. Le mystère de la sainte Trinité est révélé, la prétendue *émanation* des esprits ne l'est pas: elle est même contraire au dogme essentiel de la création, que les Pères ont soutenu contre les philosophes.

Ils ont encore été bien fondés à objecter aux manichéens que si les *éons* et les âmes humaines sont des *émanations* de la nature divine, ce sont autant d'êtres consubstantiels à Dieu, et autant de dieux; ainsi le soutient saint Irénée, *ibid.*, c. 17, n. 3. Et il est faux que les manichéens aient été autorisés par l'ancienne théologie à nier cette conséquence. Encore une fois, pour la nier, il faut tomber en contradiction, soutenir, d'un côté, que les esprits sont de toute éternité, que Dieu n'a pas pu exister sans les produire, qu'il les a donc produits nécessairement; de l'autre, qu'il a été le maître de ne leur communiquer ses perfections qu'autant qu'il l'a voulu librement. Si les philosophes ont digéré cette contradiction, comme tant d'autres, les Pères de l'Eglise, qui sont nos *anciens théologiens*, n'ont pas été assez stupides pour ne pas l'apercevoir. Tertullien a raisonné sur ce sujet en métaphysicien profond. *L. contra Hermogen.*, c. 3 et suiv.

Beausobre leur attribue d'autres erreurs encore plus grossières; il prétend que les Pères ont exprimé la génération du Verbe par le mot grec προβολή, qui signifie la même chose qu'*émanation;* parce qu'ils ont cru Dieu corporel, que tel a été le sentiment non-seulement des Pères grecs, mais encore des latins. Liv. 3, c. 1, § 5, 6, 8; c. 7, § 6 et 7. Il n'en excepte qu'Origène, qui avait appris de Platon, et non de l'Ecriture sainte, que Dieu est corporel. Il dit que, touchant la nature de Dieu, les docteurs chrétiens suivaient le sentiment des maîtres qui les avaient instruits, et des écoles philosophiques d'où ils sortaient, parce que l'Ecriture sainte ne s'exprime point clairement sur ce sujet. Cependant, c. 10, § 7 du même livre, il nous fait observer que, selon les principes des anciens théologiens, aussi bien que les philosophes, dans tous les êtres vivants et *incorporels* les *émanations* se font sans que les sources ou les causes en souffrent aucune diminution, et que les auteurs chrétiens se sont servis de cette métaphysique, touchant les *natures spirituelles*, pour expliquer leurs mystères. En quel sens ces auteurs se sont ils servis de la métaphysique qui concerne les *êtres incorporels*, ou les *natures spirituelles*, s'ils ont cru que Dieu était corporel? Dans quelle école de philosophie les Pères ont-ils pris la notion d'un Dieu corporel, s'il est vrai, comme le prétend Beausobre, que Platon et les platoniciens, les philosophes orientaux, les valentiniens, les gnostiques et les manichéens ont tous distingué les *émanations des êtres incorporels* d'avec les générations ou les *émanations* des corps? Mais peu importe à ce critique de se contredire, pourvu qu'il réussisse à calomnier les Pères; nous le réfuterons au mot ESPRIT.

Ce n'est pas tout. Selon lui, les philosophes qui ont cru que les esprits étaient sortis de Dieu par *émanation*, ne leur ont attribué qu'une *éternité seconde*, parce qu'ils ont une cause; ils ont réservé à Dieu seul l'*éternité première*, parce qu'il n'a point de cause. Par conséquent, si les Pères ont conçu la génération du Verbe et la procession du Saint-Esprit, comme les philosophes concevaient l'*émanation* des esprits, il n'ont pu attribuer à ces deux Personnes divines qu'une *éternité seconde*, et non l'*éternité première*, qui ne convient qu'à Dieu le Père. C'est aussi ce que prétend Beausobre: il va même plus loin: il affirme que les anciens ont cru généralement que le Père n'a produit ou engendré le Verbe qu'immédiatement avant de créer le monde; qu'auparavant le Verbe était dans le Père, mais qu'il n'était point encore hypostase ou personne, puisqu'il n'était point encore engendré. Liv. 3, c. 5, § 4.

Suivant cette doctrine, en admettant le système des *émanations*, les Pères n'ont pas su attribuer au Verbe divin la même antiquité que les philosophes attribuaient aux esprits ou aux *éons*; ceux-ci étaient émanés de Dieu de toute éternité, au lieu que le Verbe n'est émané du Père qu'immédiatement avant la création du monde. Les premiers sont sortis de Dieu nécessairement, parce que Dieu ne pouvait exister sans agir; mais c'est très-librement, sans doute, que Dieu a retardé la génération de son Verbe jusqu'au moment de créer le monde. Puisque les *éons* ne sont pas des dieux, parce que le Père a été le maître de ne leur communiquer ses perfections qu'autant qu'il a voulu, à plus forte raison le Verbe n'est pas Dieu, puisque le Père a usé, sans doute, à son égard, de la même liberté.

Bullus, dans sa *Défense de la foi de Nicée*, M. Bossuet, dans son *Ier Avertissement aux protestants*, ont réfuté démonstrativement toutes ces accusations absurdes. Beausobre ne l'a pas ignoré: pourquoi n'a-t-il rien opposé aux preuves de ces deux célèbres théologiens? Comment n'a-t-il pas rougi de supposer que, dès le second siècle, et immédiatement après la mort des apôtres, les dogmes les plus essentiels du christianisme, la par-

faite spiritualité de Dieu, son immensité, la génération éternelle du Verbe, la divinité du Fils et du Saint-Esprit, etc., ont été méconnues et défigurées par ceux mêmes qui devaient les enseigner aux fidèles? Comment Jésus-Christ a-t-il abandonné son Eglise sitôt après son ascension dans le ciel? Mais Beausobre voulait disculper tous les anciens hérétiques aux dépens des Pères de l'Eglise; il voulait esquiver l'argument que M. Bossuet a tiré contre les protestants de leurs variations dans la foi: pour en venir à bout, il a fallu accumuler les paradoxes et les calomnies, abandonner même le principe fondamental du protestantisme, savoir: que l'Ecriture sainte est claire sur toutes les vérités essentielles à la foi.

Le Clerc n'a pas été plus équitable en faisant l'extrait des ouvrages des Pères du premier et du second siècle de l'Eglise, dans son *Histoire ecclésiastique*.

Si Beausobre avait daigné se souvenir que les Pères ont cru et professé le dogme de la création prise en rigueur, et qu'il leur a rendu lui-même cette justice, à la réserve de deux ou trois qu'il a exceptés très mal-à-propos, il se serait épargné toutes ces absurdités. Meilleurs logiciens que lui, ces saints docteurs ont non-seulement admis le dogme, mais ils en ont très-bien senti toutes les conséquences. Ils ont compris que Dieu n'avait pas un corps avant d'avoir créé les corps; que l'Etre souverain, qui opère par le seul vouloir, n'a pas besoin de corps pour faire ce qu'il veut: que tout corps étant essentiellement borné, serait plutôt un obstacle qu'un secours à l'exercice de la puissance divine. Ils ont vu dans l'Ecriture: Dieu dit, *que la lumière soit*, et la lumière fut: ils n'ont pas eu besoin d'y lire encore: Dieu dit, *que les esprits soient*, et les esprits furent, pour concevoir que Dieu a créé les esprits aussi bien que la matière, que l'un ne lui a pas été plus difficile que l'autre, et que l'*émanation* des esprits est aussi absurde que l'*émanation* de la matière. Ils ont dit que Dieu n'a jamais été sans son Verbe, qui est sa raison ou sa sagesse; que le Verbe éternel n'est point émané du silence, qu'il est coéternel et parfaitement égal au Père, etc.; ils n'ont donc pas été assez insensés pour imaginer que le Verbe n'a commencé d'être une Personne qu'immédiatement avant la création du monde.

S'ils se sont servis des termes *probole*, *émanation*, *génération*, *prolation*, *émission*, *production*, etc., c'est que le langage humain n'en fournissait point d'autres; il est injuste d'en conclure qu'ils ont conçu la naissance des esprits comme celle des corps, ou la génération et la procession des Personnes divines comme celles des esprits créés, puisqu'ils ont déclaré que cette génération et cette procession sont des mystères ineffables, incompréhensibles, dont nous ne pouvons avoir aucune notion par ce qui se fait à l'égard des créatures.

Nous n'ignorons pas que, suivant l'avis de Beausobre et de ses pareils, les Pères ne se sont pas toujours accordés avec eux-mêmes, qu'il y a une infinité d'inconséquences dans leurs écrits, qu'ils tombent souvent en contradiction; mais c'est lui-même qui se contredit à cet égard, puisqu'il ne leur attribue que *par la voie de conséquence* la plupart des erreurs dont il les charge. *Voyez* PÈRES DE L'ÉGLISE, PLATONISME.

Quand on dit que nos actes spirituels, nos pensées, nos vouloirs *émanent* de notre âme, c'est une métaphore; ces actes ne sont ni des substances, ni des corps, ni des personnes. En parlant de la sainte Trinité, il n'est pas à propos d'appeler *émanation* la génération du Verbe et la procession du Saint-Esprit, à cause de l'erreur des hérétiques et des philosophes dont nous avons parlé; il faut s'en tenir scrupuleusement aux termes dont se sert l'Eglise, si l'on veut éviter tout danger d'erreur.

EMBAUMEMENT. *Voyez* FUNÉRAILLES.

EMMANUEL, terme hébreu qui signifie *Dieu avec nous*. Il se trouve dans la célèbre prophétie d'Isaïe, chap. 7, ℣. 14. « Une Vierge concevra et enfantera un Fils, et il sera nommé *Emmanuel*, Dieu avec nous. » Nous soutenons, contre les juifs modernes et contre les incrédules, que cette prophétie regarde le Messie, et ne peut être appliqué à un autre personnage.

1° Il n'est pas possible de l'attribuer au fils d'Isaïe. *Emmanuel* devait naître d'une *Vierge*: ainsi l'a entendu Jonathan, dans sa *Paraphrase chaldaïque*, et les anciens Juifs ont conclu de là que le Messie devait avoir une vierge pour mère. *Voyez* Galatin, l. 7, c. 15. Le fils d'Isaïe devait être nommé *Maher-Schalal*, et non *Emmanuel*.

2° Chap. 8, ℣. 8, *Emmanuel* est désigné comme un personnage auquel la Judée appartient; cela ne peut convenir au fils d'Isaïe. Dans le chap. 9, ℣. 6, ce même enfant est nommé le Dieu fort, le Père du siècle futur; le paraphrase chaldaïque applique encore ces titres au Messie. Vainement quelques rabbins ont voulu les entendre du fils d'Ezéchias; ils ne lui conviennent pas mieux qu'au fils d'Isaïe.

3° Le dessein du prophète n'était pas seulement de tranquilliser Achaz sur l'en-

treprise des rois d'Israël et de Syrie, mais d'assurer la famille de David qu'elle ne serait détruite ni par ces deux rois, ni par les ravages des Assyriens, c. 8, ℣. 10. Or ni le fils d'Isaïe, ni celui d'Ezéchias, ne pouvaient être le gage de la protection du Seigneur contre ces ennemis de la Judée; mais la venue du Messie, qui devait naître du sang de David, était une preuve que ce sang subsisterait, du moins, jusqu'à ce grand évènement.

4° Isaïe offrait de la part du Seigneur un prodige, un miracle, pour rassurer Achaz et les princes du sang de David; la naissance du fils d'Isaïe, ni du fils d'Ezéchias, qui n'était plus un enfant, n'avait rien de miraculeux.

5° Ce qui est dit dans le chap. 11, ℣. 1 et suiv. : « Il sortira un rejeton du tronc de Jessé, l'Esprit de Dieu se reposera sur lui, etc., » est appliqué au Messie par les juifs mêmes. Or il est évident que depuis le chap. 7 jusqu'au chap. 12, Isaïe ne perd point de vue son objet, et que ces six chapitres se rapportent au même personnage; il ne peut donc pas y être question d'un autre que du Messie.

Puisque la race de David ne subsiste plus, il est évident que les Juifs se flattaient d'une vaine espérance, lorsqu'ils pensent que le Messie n'est pas encore arrivé, mais qu'il viendra un jour accomplir les promesses que Dieu a faites à David. *Voy.* la Dissert. sur ce sujet, *Bible d'Avignon*, tom. 9, p. 455.

EMPÊCHEMENT *de mariage*. *Voyez* MARIAGE.

* [Il est de foi que l'Eglise peut apposer au mariage des empêchements dirimants, *Conc. Trid.* sess. 24, ℣. 4. Ces empêchements sont de vrais obstacles, non-seulement à la confection du sacrement, mais encore à l'existence du contrat naturel. Le concile de Trente fait tomber les empêchements dirimants sur le contrat comme sur le sacrement. Celui donc qui est lié par quelqu'empêchement canonique n'est pas seulement incapable de recevoir le sacrement, il est de plus inhabile à contracter. La doctrine du synode de Pistoie, qui prétend que le droit d'apposer des empêchements dirimants au contrat de mariage, n'appartient originairement qu'à la puissance civile, est condamnée, comme hérétique et subversive des décrets du saint concile de Trente, dans la bulle *Auctorem fidei*, du 28 août 1794, adressée par Pie VI à tous les fidèles et reçue sans réclamation par toutes les églises. Cette bulle déclare que l'Eglise a toujours pu et qu'elle peut, en vertu d'un pouvoir qui lui est propre, établir des empêchements qui rendent le mariage nul, même quant au lien. Les mariages de ceux qui, sans en être légitimement dispensés, n'observent pas les formalités prescrites par l'Eglise, sous peine de nullité, doivent donc être considérés comme absolument nuls quant au sacrement et quant au contrat naturel.]

EMPEREURS. Au mot APOTHÉOSE, nous avons remarqué que l'usage des Romains de placer au rang des dieux des *empereurs* très-vicieux, a été une injure faite à la Divinité, et une leçon très pernicieuse pour les mœurs. De là même il résulte que les premiers chrétiens avaient raison de ne vouloir pas jurer *par le génie des empereurs*; c'était un acte de polythéisme, et l'on avait tort d'en conclure que les chrétiens étaient des sujets rebelles : Tertullien a fait sur ce point leur apologie complète, *Apol.*, c. 33, 35. En effet, dans aucun des édits qui ont été portés contre eux par les *empereurs* païens, ils ne sont accusés de sédition, de rébellion, de résistance aux lois; le seul crime qu'on leur reproche est de ne pas adorer les dieux de l'empire; Celse et Julien n'ont point formé d'autre reproche contre eux. Si les incrédules modernes ont été moins retenus, cet excès de malignité ne leur fera jamais honneur.

D'autres n'ont pas été mieux fondés à soutenir que le christianisme a été redevable de son établissement à la protection des *empereurs*, à la violence et à la persécution qu'ils ont exercée contre les païens. Les édits de Constantin n'établissaient que la tolérance et le libre exercice du christianisme : aucun ne portait des peines afflictives contre le paganisme, excepté contre les sacrifices accompagnés de magie et de maléfice, déjà défendus par les anciennes lois. Dans un *Mémoire de l'Académie des Inscriptions*, t. 15, in-4°, p. 94, t. 22, in-12, p. 350, l'on a prouvé qu'il est faux que Constantin ait défendu l'exercice de l'idolâtrie, qu'il ait dépouillé et démoli les temples, qu'il ait interdit les cérémonies païennes. Quelques lois attribuées à ses enfants sont encore ou supposées, ou mal entendues, ou n'ont point été exécutées à la rigueur. Aucun auteur ancien n'a pu citer un seul exemple d'un païen mis à mort pour cause de religion, sous Constantin ni sous le règne de ses successeurs. Déjà, au cinquième siècle, Théodoret a soutenu que la puissance des *empereurs* n'a contribué en rien au progrès du christianisme. *Thérapeut*, 9e *Disc.*, p. 613 et suiv.

Pour nous en convaincre, il ne sera pas inutile de considérer en détail la conduite des *empereurs* païens à l'égard de notre religion, et de la comparer à celle des *empereurs* chrétiens qui leur ont succédé.

On sait que Jésus-Christ est mort la dix-huitième année du règne de Tibère. Sous ce prince et sous Caligula, qui ne régna que quatre ans, le christianisme ne put être fort connu à Rome. Suétone dit que Claude en chassa les Juifs, qui excitaient du tumulte par l'instigation de Christ, qu'il nomme *Christus*. Les savants pensent que, sous le nom des Juifs, il comprend les chrétiens, à cause de leurs disputes avec les Juifs. En effet, Tacite, parlant de la persécution que Néron suscita contre eux l'an 64, dit que cette superstition des chrétiens, *déjà réprimée auparavant*, reparaissait de nouveau; il est à présumer qu'il veut parler de leur expulsion de Rome sous le règne de Claude. Il peint la cruauté des supplices que Néron mit en usage contre eux; saint Pierre et saint Paul y souffrirent la mort. Nous voyons, par les Epîtres de saint Paul, *Philip.*, c. 1, ℣. 12, et c. 4, ℣. 22, qu'il y avait déjà des chrétiens dans le palais de Néron.

Pendant les vingt-huit ans qui s'écoulèrent sous Galba, Othon, Vitellius, Vespasien, Tite, Domitien, nous ne voyons point de sang répandu pour cause de religion; mais comme Flavius Clément et sa femme Domitilla, tous deux parents de Domitien, le consul Acilius Glabrio et d'autres Romains illustres, paraissent avoir été chrétiens, Domitien sévit contre eux et fit la guerre au christianisme; c'est la seconde persécution, pendant laquelle saint Jean fut relégué dans l'île de Patmos. Elle cessa sous Nerva, prince très-doux, mais qui ne régna que deux ans.

Elle se renouvela sous Trajan, l'an 104; la lettre que Pline lui écrivit, et dans laquelle il déclare qu'en mettant les chrétiens à la torture, il n'a découvert aucun crime duquel ils fussent coupables, ne lui fit point changer d'avis : il répondit qu'il ne fallait pas rechercher les chrétiens, mais que, quand ils seraient dénoncés et convaincus, il fallait les punir.

On continua donc de tourmenter les chrétiens sous son règne et sous celui d'Adrien, pendant plus de vingt ans; ce fut par cette raison que Quadratus et Aristide présentèrent leurs apologies du christianisme que nous n'avons plus. Elles firent impression, sans doute, puisqu'Eusèbe nous a conservé un rescrit de l'an 129, par lequel Adrien déclare Minutius Fundanus, proconsul d'Asie, qu'il ne veut pas qu'on ait égard aux clameurs publiques ni aux calomnies intentées contre les chrétiens, à moins qu'on ne les prouve; qu'il faut même punir leurs calomniateurs.

Sous Marc-Antonin et Marc-Aurèle, princes d'ailleurs très-équitables, le désordre et la persécution ne laissèrent pas de continuer dans les provinces : Méliton, Apollinaire, Miltiade, présentèrent des apologies; elles sont malheureusement perdues : mais nous avons celles d'Athénagore et de saint Justin. Ils se plaignent avec raison de l'exécution des ordres donnés par Adrien, et de ce qu'on met à mort des hommes que l'on ne peut convaincre d'aucun crime. Marc-Antonin sentit la justice de ces plaintes; vers l'an 152, il adressa aux magistrats de l'Asie une nouvelle ordonnance conforme à celle qu'avait donnée son père, et défendit de punir les chrétiens pour la seule cause de leur religion.

Plusieurs critiques ont révoqué en doute le miracle de la légion fulminante, arrivé sous Marc-Aurèle, et le rescrit que ce prince adressa au sénat et au peuple romain pour les en informer, et leur défendre d'inquiéter les chrétiens au sujet de leur religion. Si ce fait était moins favorable au christianisme, on ne l'aurait pas attaqué. *Voyez* LÉGION FULMINANTE, et l'*Hist. de l'Acad. des Inscript.*, t. 9, in-12, p. 370.

Les règnes de Commode, de Pertinax, de Didius Julianus, de Niger et d'Albin, furent un temps de désordre et de sédition, pendant lequel le peuple et les magistrats de province purent impunément donner carrière à leur haine contre les chrétiens.

Septime Sévère, si nous en croyons Tertullien, *ad Scapul.*, c. 4, donna son estime et sa confiance à plusieurs chrétiens, et résista plus d'une fois à la fureur du peuple animé contre eux : mais il n'en défendit pas moins l'exercice du judaïsme et du christianisme, selon son historien. *Spart.*, *in vitâ Severi*, c. 17.

On ne sait comment en agirent Caracalla, Géta, Macrin et Héliogabale; mais Alexandre Sévère, pendant un règne de treize ans, fut plus favorable à notre religion. Eusèbe et saint Jérôme disent que Mammée, sa mère, était chrétienne, et qu'elle eut une estime singulière pour Origène. Lampride prétend qu'Alexandre Sévère honorait Jésus-Christ en particulier, et qu'il voulut lui faire bâtir un temple; il est certain du moins qu'il ne persécuta point les chrétiens pendant tout son règne.

L'an 235, Maximin, son successeur et son ennemi, fit éclore la septième persécution, qui fut sanglante, mais qui, heureusement, ne dura que deux ans. Pupien, Caldin et les trois Gordiens n'eurent qu'un règne fort court; Philippe, qui les suivit, passe pour avoir été chrétien; mais il était trop vicieux pour professer sincèrement une religion aussi sainte qu'est la nôtre : l'an 249, il fut vaincu et tué par Dèce, l'un des plus ardents persécuteurs du christianisme. Valérien, qui parvint à l'empire en 257, ne fut pas plus humain : Gallien,

moins injuste, fit rendre aux chrétiens trois ou quatre ans après, les églises qu'on leur avait enlevées.

Mais la plus cruelle de toutes les persécutions est celle qu'ils souffrirent sous Dioclétien, Maximien et leurs collègues; elle commença l'an 303, après un intervalle de paix de quarante ans; elle dura près de dix ans, et fut générale dans tout l'empire. On ne doit pas être étonné de la quantité de martyrs, dont les actes se rapportent à cette époque. L'orage ne cessa qu'en 311 ou 313, lorsque Constantin et Licinius donnèrent un édit qui ordonnait la tolérance du christianisme. On peut juger, par la conduite de Licinius et par celle de Maximin, qu'ils portèrent cet édit malgré eux: la paix ne fut solidement rendue à l'Eglise que quand Constantin fut seul maître de l'empire, et professa notre religion.

Jusqu'à cette époque, la tolérance de quelques *empereurs* n'avait pu contribuer en rien au progrès du christianisme; il était toujours regardé comme une religion proscrite par les lois, contre laquelle le peuple et les magistrats se croyaient toujours en droit de sévir. Les rescrits des *empereurs*, qui défendaient de punir les chrétiens, à moins qu'ils ne fussent coupables de quelque crime, furent très-mal exécutés, puisque nos apologistes le leur représentent; les gouverneurs de provinces, pour se rendre agréables au peuple, lui laissaient exercer impunément sa fureur.

Constantin, converti, n'accorda que la tolérance et l'exercice libre du christianisme; il fit rendre aux chrétiens les églises et les biens confisqués, donna sa confiance aux évêques, et accorda des immunités aux clercs; il fit chômer le dimanche, et abolit le supplice de la croix. Il défendit aux païens les cérémonies magiques destinées à faire du mal, mais il n'interdit point celles par lesquelles on voulait faire du bien; il fit détruire quelques temples dans lesquels on commettait des abominations, il laissa subsister les autres. Loin de vouloir faire aucune violence aux païens pour leur faire embrasser le christianisme et détruire l'idolâtrie, il déclara formellement qu'il ne voulait forcer personne. Eusèbe, *Vie de Constantin*, l. 2, c. 56 et 60; *Orat. ad SS. Cœtum*, c. 11. On ne peut pas citer un seul exemple d'un païen, mis à mort pour cause de religion, ni même puni par des peines afflictives. Près d'un siècle après lui, sous Théodose le Jeune, l'an 423, nous trouvons encore une loi qui défend de faire aucune injustice ni aucune violence aux juifs ni aux païens, lorsqu'ils sont paisibles et soumis aux lois. tom. 6, *Cod. Theod.*, page 295.

Quelle différence entre cette conduite et celle des *empereurs* précédents! Julien, qui voulut rétablir le paganisme, fut-il aussi modéré? Aujourd'hui les incrédules osent soutenir que le christianisme est redevable de ses progrès à la protection des *empereurs* chrétiens, et aux violences qu'ils ont exercées contre les païens pour l'établir. *Voyez* CHRISTIANISME, PERSÉCUTION.

Quelques censeurs de la doctrine des pères ont blâmé Tertullien d'avoir dit dans son *Apologétique*, c. 21: « Les césars auraient cru en Jésus-Christ, s'ils n'étaient pas nécessaires au siècle, ou si des chrétiens pouvaient être césars. » Nous soutenons que Tertullien n'a pas eu tort. En effet le pouvoir des *empereurs* était despotique, absolu, affranchi de toute loi, oppressif et souvent cruel; Tertullien comprenait très-bien qu'un pareil gouvernement ne pouvait pas s'accorder avec les maximes du christianisme: que des souverains, persuadés qu'une autorité aussi excessive *était nécessaire au siècle*, ne se résoudraient jamais a la faire plier sous les lois de l'Evangile. Il comprenait aussi qu'un prince, véritablement chrétien, ne consentirait jamais à exercer sur ses semblables une autorité tyrannique semblable à celle des césars. Cette pensée de Tertullien fut confirmée par l'évènement. Dès que Constantin eut embrassé le christianisme, il mit par ses propres lois des bornes à son autorité; il eut le bon esprit de comprendre que le despotisme n'était plus nécessaire pour gouverner des sujets devenus chrétiens, disposés à obéir, non par la crainte, mais par devoir de conscience, et il ne se trompa point. *Voyez* CONSTANTIN.

EMPYRÉE, le plus haut des cieux, le lieu où les saints jouissent du bonheur éternel; il est ainsi nommé du grec ἐν, *dans* et πῦρ, *feu* ou *lumière*, pour désigner la splendeur de ce séjour. Les conjectures des philosophes, des théologiens, et même de quelques pères de l'Eglise, sur la création, la situation, la nature de cette heureuse demeure, ne nous apprennent rien; elle doit être l'objet de nos désirs et de nos espérances, et non de nos spéculations.

ENCÉNIES, rénovation. *Voy.* DÉDICACE.

ENCENS, ENCENSEMENT. L'usage des parfums est aussi ancien que le monde; il était surtout nécessaire dans les premiers âges, dans les pays chauds, et chez tous les peuples qui n'ont pas connu l'usage du linge; c'est encore aujourd'hui un des objets du luxe des Orientaux. Pour faire honneur à une personne, on parfumait la

chambre dans laquelle on la recevait, *Cant.*, c. 1, ℣. 11; on répandait de l'huile odoriférante sur sa tête; on parfumait les habits de cérémonie. *Gen.*, c. 27, ℣. 27. Parmi les présents que Jacob envoya en Egypte à Joseph il fit mettre des parfums; c. 43, ℣. 11; la reine de Saba fit présent à Salomon d'une quantité de parfums les plus exquis, *III. Reg.*, c. 10, ℣. 2 et 19; le roi Ezéchias en gardait dans ses trésors, *Isaïe*, c. 39, ℣. 2; les femmes des Hébreux en faisaient grand usage, c'était une partie de leur luxe. Ruth se parfuma pour plaire à Booz, et Judith pour gagner les bonnes grâces d'Holopherne. S'abstenir des essences et des huiles odoriférantes, était une pratique de pénitence.

Les mages offrent à Jésus enfant de l'*encens*, comme une marque de respect. Jésus, invité à manger chez un pharisien, se plaint de ce qu'on ne lui a pas parfumé la tête, comme on le faisait aux personnes qu'on voulait honorer. *Luc*, ch. 7, ℣. 46. Marie, sœur de Lazare, n'y manqua point dans une occasion semblable. *Joan.*, c. 12, ℣. 3.

Dès que les odeurs agréables ont été un signe de respect et d'affection envers les hommes, on a conclu qu'elles devaient entrer aussi dans le culte de la Divinité. Dieu prescrit à Moïse la manière de composer le parfum qui doit être brûlé dans le tabernacle; il défend aux Israélites d'en faire de semblables pour leur usage. *Exod.*, c. 30, ℣. 34, 37. Une des fonctions des prêtres était de brûler l'*encens* sur l'autel des parfums. Isaïe prédit que les étrangers viendront rendre à Dieu leurs hommages dans son temple, y apporteront de l'or et de l'*encens*. *Isaïe*, c. 60, ℣. 5.

De là une onction faite avec des huiles parfumées est devenue un symbole de consécration; les mots *Oint*, *Christ*, *Messie*, qui ont le même sens, ont désigné une personne respectable, consacrée, chère au Seigneur. *Voyez* ONCTION.

Les païens brûlaient aussi de l'*encens* dans leurs temples et aux pieds de leurs idoles; c'était un signe de respect et d'adoration. Jeter deux ou trois grains d'*encens* dans le foyer d'un autel, était un acte de religion : lorsqu'on pouvait engager un chrétien à le faire, on regardait cette action comme un signe d'apostasie.

Les apologistes du christianisme, Tertullien, Arnobe, Lactance, disent aux païens, *nous ne brûlons point d'encens*; de là certains critiques ont conclu que les premiers chrétiens ne faisaient point d'*encensement* dans les cérémonies de religion. Cependant le livre de l'Apocalypse, qui fait le tableau des assemblées chrétiennes, parle d'un ange qui tient devant l'autel un encensoir d'or, dont la fumée est le symbole des prières des saints qui s'élèvent jusqu'au trône de Dieu. *Apoc.*, c. 8, ℣. 3 et 4. Les païens, au lieu de prier leurs dieux avec ferveur, se contentaient de jeter de l'*encens* dans le foyer de l'autel. Les chrétiens, plus religieux, adressaient au ciel les désirs de leur cœur, et ne regardaient l'*encens* que comme un symbole. Tel est évidemment le sens de Tertullien, *Apol.*, c. 30; de Lactance, l. 1, c. 20; l. 4, c. 3; l. 5, c. 20; d'Arnobe, l. 2, etc.

Dans les *Canons des Apôtres*, dans les écrits de saint Ambroise, de saint Ephrem, dans les liturgies de saint Jacques, de saint Basile, de saint Jean Chrysostôme, il est fait mention des *encensements*; cet usage est donc de la plus haute antiquité, il s'est conservé chez les différentes sectes de chrétiens orientaux, de même que dans l'Eglise romaine.

Quelques auteurs modernes ont cru que l'on n'avait introduit l'*encens* dans les assemblées religieuses que pour en écarter ou en corriger les mauvaises odeurs; ils se sont trompés. Si l'on n'avait point eu d'autre dessein, l'on se serait contenté de faire brûler du parfum dans des cassolettes sans aucune cérémonie. Mais c'est le célébrant qui *encense* l'autel et les dons sacrés, et qui prononce des prières relatives à l'action qu'il fait. Ces prières mêmes attestent que l'*encens* est non-seulement un hommage rendu à Dieu, mais un symbole de nos saints désirs, de nos prières, de la bonne odeur ou du bon exemple que nous devons donner par notre conduite. Telle est l'idée qu'en ont eue les anciens qui en ont parlé.

Comme l'*encensement* est une marque d'honneur, on *encense*, dans la liturgie, les ministres de l'autel, les rois, les grands, le peuple; et comme la vanité se glisse malheureusement partout, cet *encensement* est devenu un droit honorifique, une prétention, souvent un sujet de procès, mais cet abus ne prouve pas que l'usage de l'*encens* soit abusif en lui-même.

Dès que les parfums étaient une marque d'honneur pour les vivants, on s'en est aussi servi pour embaumer les morts, afin de préserver leurs corps de la corruption et de les conserver plus longtemps. Le corps de Joseph fut embaumé à la manière des Egyptiens, et le corps du roi Asa fut exposé sur un lit de parade, avec beaucoup de parfums. *II. Paral*, c. 16, ℣. 14. *Voy.* FUNÉRAILLES.

ENCENSOIR, vase ou instrument propre à brûler de l'encens et à en répandre la fumée. La description d'un *encensoir* appartient à la partie des arts. Il nous suffit d'observer que, selon toutes les apparen-

ces, les *encensoirs* dont on se servait dans le temple de Jérusalem ne ressemblaient point aux nôtres ; c'étaient plutôt de petits réchauds ou des cassolettes qu'on portait à la main, ou que l'on plaçait dans divers endroits du temple.

ENCHANTEMENT. L'on entend sous ce terme l'art d'opérer des prodiges par des chants ou par des paroles ; c'est la même chose que *charme*, dérivé de *carmen*, vers, poésie, chanson. Une des erreurs du paganisme était de croire qu'il y avait des paroles efficaces, des chansons magiques, par lesquelles on pouvait opérer des choses surnaturelles. Cette pratique était sévèrement interdite aux Juifs. *Deut.*, c. 18, ℣. 11. Mais d'où a pu venir cette opinion fausse ? est-ce la religion qui y a donné lieu, comme les incrédules voudraient le persuader ?

Il est certain que l'on peut *enchanter* les serpents. Dans les Indes, il y a des hommes qui les prennent au son du flageolet, les apprivoisent, leur apprennent à se mouvoir en cadence. *Essais historiques sur l'Inde*, pag. 136. En Egypte, plusieurs les saisissent avec intrépidité, les manient sans danger, et les mangent. *Recherches philosophiques sur les Egyptiens*, t. 1, sect. 3, p. 121. On prétend qu'autrefois ce secret était affecté à certaines familles d'Egyptiens, que l'on nommait *psylles* ; il y a sur ce nom un discours dans les *Mém. de l'Académie des Inscriptions*, t. 10, *in*-12, p. 431.

Dans le psaume 57, ℣. 3, David compare le pécheur endurci à l'aspic qui se bouche les oreilles pour ne pas entendre la voix de l'*enchanteur*. Cette comparaison, comme l'on voit, n'est pas fondée sur une opinion fausse. Le Seigneur menace les Juifs de leur envoyer des serpents sur lesquels l'enchanteur n'aura aucun pouvoir. *Jerem.*, c. 8, ℣. 17. Il y a aussi plusieurs espèces d'oiseaux et d'autres animaux que l'on peut attirer, endormir, ou apprivoiser par des sifflements et par les inflexions de la voix.

Quoique ces secrets soient très-naturels, ils ont dû paraître merveilleux aux ignorants. Le Beau raconte, dans ses *Voyages*, qu'ayant pris des oiseaux à la pipée, il fut regardé par les sauvages comme un *enchanteur*. Dans ces moments d'admiration, il n'a pas été difficile à des hommes rusés d'en imposer aux simples ; de leur persuader que par des chants et des paroles magiques, on pouvait guérir les maladies, détourner les orages, rendre la terre fertile, etc., aussi aisément que l'on rendait les serpents et les autres animaux dociles. Il n'en a donc pas fallu davantage pour établir l'opinion du pouvoir surnaturel des *enchantements*.

Dans le livre de l'Exode, les pratiques des magiciens de Pharaon sont nommées par la Vulgate, des *enchantements* ; mais il n'est pas aisé de savoir si le mot hébreu peut signifier des chants ou des paroles ; il désigne plutôt des *caractères*.

Il ne faut pas oublier que toutes les superstitions étaient une conséquence naturelle du polythéisme et de l'idolâtrie, et que les philosophes païens en ont été infatués, aussi bien que le peuple. *Voyez* CHARME, MAGIE.

A l'époque de la prédication de l'Evangile, la magie et les prestiges de toute espèce étaient communs parmi les païens et chez les Juifs ; les basilidiens et d'autres hérétiques en faisaient profession : il n'était donc pas aisé d'en désabuser les peuples. Constantin, devenu chrétien, ne défendit d'abord que la magie noire et malfaisante, les *enchantements* employés pour nuire à quelqu'un ; il n'établit aucune peine contre les pratiques destinées à produire du bien. Mais les Pères de l'Eglise s'élevèrent fortement contre toute espèce de magie, de sortiléges, etc. Ils firent voir que non-seulement ces pratiques étaient vaines et absurdes, mais que, si elles produisaient quelque effet, ce ne pouvait être que par l'intervention du démon ; qu'y avoir recours ou y mettre sa confiance, c'était un acte d'idolâtrie, une espèce d'apostasie du christianisme. Ils recommandèrent aux fidèles de ne point employer d'autres moyens pour obtenir les bienfaits de Dieu, que la prière, le signe de la croix, les bénédictions de l'Eglise. Plusieurs conciles confirmèrent, par leurs décrets, les leçons des Pères, et prononcèrent l'excommunication contre tous ceux qui useraient de pratiques superstitieuses. *Voyez* Bingham, liv. 16, c. 5, t. 7, p. 235, etc.

Il y a de l'entêtement à soutenir que ces leçons et ces censures sont justement ce qui a donné plus d'importance à ces pratiques ; que l'on en aurait désabusé plus efficacement les peuples, si l'on n'y avait attaché que du mépris ; si l'on avait eu recours à l'étude de l'histoire naturelle et de la physique. Mais c'est cette étude même, mal dirigée, qui avait été la source du mal. Le polythéisme, qui avait peuplé l'univers d'esprits, de génies, de démons, les uns bons, les autres mauvais, était né de faux raisonnements et de fausses observations de la nature ; le christianisme, en établissant la croyance d'un seul Dieu, sapait cette erreur par les fondements. Les superstitions auraient été plus tôt détruites, si les barbares du Nord, tous païens, ne les avaient pas fait renaître dans nos contrées. Quoi que l'on en puisse dire, la religion a plus contribué à déraciner les erreurs que l'étude de la physique ; les peuples

sont incapables de cette étude, mais tous sont très-capables de croire en un seul Dieu. Lorsqu'un *charme* ou un *enchantement* ont pour objet de causer du mal à quelqu'un, on les nomme *maléfices*. Voyez ce mot.

ENCOLPE. *Voyez* RELIQUES.

ENCRATITES, hérétiques du second siècle, vers l'an 151. Ils eurent pour chef Tatien, disciple de saint Justin, martyr, homme éloquent et savant, qui, avant son hérésie, avait écrit en faveur du christianisme Son *Discours contre les Grecs* se trouve à la suite des ouvrages de saint Justin. Après la mort de son maître, Tatien tomba dans les erreurs des valentiniens, de Marcion, de Saturnin et des gnostiques. Il soutint qu'Adam n'était pas sauvé, que le mariage est une débauche introduite par le démon; de là ses sectateurs furent nommés *encratites*. continents ou abstinents. Ils s'abstenaient non-seulement de la chair des animaux, mais du vin; ils ne s'en servaient pas même pour l'eucharistie, ce qui leur fit donner le nom d'*hydroparastes* et d'*aquariens ;* on les appelait encore *apotactiques* ou renonçants, *saccophores* et *sévériens*. Le vin, selon eux, est une production du démon, témoin l'ivresse de Noé et ses suites. Ils n'admettaient qu'une petite partie de l'ancien Testament, et ils l'expliquaient à leur manière.

Nous apprenons encore, par le témoignage des Pères, que Tatien admit les *éons* des valentiniens; qu'il distingua dans l'homme trois natures, l'esprit, l'âme et la matière; qu'il soutint que l'âme n'est pas immortelle de sa nature, mais qu'elle peut être préservée de la mort, ou ressusciter, et que l'âme qui a la connaissance de Dieu ne meurt pas. Il ne croyait pas que le Fils de Dieu fût véritablement né de la Vierge Marie et du sang de David; il avait composé une espèce d'harmonie ou concorde des quatre Evangiles, dans laquelle il avait retranché les généalogies du Sauveur, données par saint Matthieu et par saint Luc; il nommait cet ouvrage *Diatessaron*, c'est-à-dire *par les quatre*. On présume qu'il n'y enseignait pas positivement ses erreurs, puisque du temps de Théodoret, par conséquent au cinquième siècle, cet ouvrage était encore lu, non-seulement par les hérétiques, mais par les catholiques, et que saint Ephrem fit un commentaire sur ce même ouvrage. C'était par conséquent une concorde des quatre Evangiles. Il y en a une version arabe à la bibliothèque du Vatican, qui a été apportée de l'Orient par le savant Assémani; mais il dit que c'est peut-être le *Monotessaron* d'Ammonius. On accuse enfin Tatien d'avoir changé plusieurs choses dans les Epîtres de saint Paul. Ses disciples se répandirent dans les provinces de l'Asie mineure, dans la Syrie, en Italie même, et jusque dans les environs de Rome. *Voyez* la *Dissertation sur Tatien*, à la fin de son *Discours contre les Grecs*, édit. d'Oxford.

C'est une question de savoir si, dans ce discours, Tatien a été orthodoxe touchant la nature de Dieu, la génération du Verbe, et la création du monde. Plusieurs protestants, en particulier Brucker, dans son *Histoire critique de la philosophie*, soutiennent que cet hérésiarque avait, sur ces points de doctrine, la même opinion que les Orientaux; qu'il admettait, non la création, mais les émanations des créatures; système qui ne s'accorde ni avec la simplicité de la nature divine, ni avec l'éternité du Verbe. Brucker blâme le savant Bullus d'avoir voulu expliquer, dans un sens orthodoxe, la doctrine de Tatien. Mosheim est de même avis. *Hist. Christ.*, sect. 2, § 61.

Nous convenons qu'en prenant à la rigueur, et dans le sens purement grammatical, tous les termes de cet auteur, on peut lui attribuer le système des émanations, et en tirer, par voie de conséquence, toutes les erreurs des philosophes orientaux; mais ce procédé est-il équitable ?

1° Lorsque les théologiens catholiques veulent en agir ainsi à l'égard des hérétiques, les protestants en font un crime et réclament contre cette rigueur; leur est-elle plus permise qu'aux catholiques ?

2° Le discours contre les gentils a été écrit avant que Tatien eût professé l'hérésie; on ne doit donc point en chercher le sens dans les erreurs qu'il enseigna dans la suite, ni dans celles de ses disciples. Prétendre qu'il avait dissimulé ses erreurs auparavant, c'est une autre injustice qu'un protestant ne nous pardonnerait pas.

3° Tatien fait profession d'avoir appris les sciences des Grecs; il ne parle point de celle des Orientaux; ce qu'il nomme *philosophie des barbares* est évidemment celle des chrétiens et des Hébreux. Jamais les Grecs ne se sont avisés de nommer *barbares* les Chaldéens et les Egyptiens, desquels ils avaient reçu leurs premières leçons.

4° Les Pères du second et du troisième siècle, attribuent les erreurs des valentiniens et des gnostiques, adoptées par Tatien, à la philosophie des Grecs, et non à celle des Orientaux; ils étaient plus à portée d'en découvrir la source que les critiques du dix-huitième siècle, qui, de leur propre aveu, manquent de monument pour prouver ce qu'ils avancent. Sur quoi fondés se flattent-ils d'avoir mieux rencontré que les Pères ?

5° Tatien enseigne, dans son discours, plusieurs choses qui ne s'accordent point avec le système des *émanations*. Il dit, n. 5 : « Au commencement Dieu était, et le Verbe était en Dieu. Le Verbe a été engendré par communication et non par séparation; il est le premier ouvrage du Père et le principe ou l'auteur du monde. Il a produit tout ce qui a été fait, et il s'est fait à lui-même sa matière.... La matière n'est donc point sans commencement comme Dieu, elle n'est ni co-éternelle ni égale en puissance à Dieu : mais elle a été faite, non par un autre, mais par le seul auteur de toutes choses, n. 7. Le Verbe divin, Esprit engendré du Père, a fait, par sa puissante intelligence, l'homme, image de l'immortalité, et il avait fait les anges avant les hommes. »

Quiconque n'est pas aveuglé par la prévention, voit dans ces paroles le dogme de la création, et non le système des *émanations*. Jamais aucun partisan de la philosophie orientale n'est convenu que la matière a eu un commencement et qu'elle a été faite ; aucun n'a imaginé que cette matière est sortie de Dieu pur esprit, par *émanation*. Vainement Brucker observe que Tatien ne dit point que la matière a été créée, mais qu'elle a été *engendrée, poussée dehors* ou *produite*, que tel est le sens des termes grecs. Il a dû savoir que les Grecs, non plus que les autres peuples, n'ont point eu de terme sacré pour exprimer la création prise en rigueur, et qu'ils ont été forcés de se servir des termes usités dans leur langue.

Tatien dit qu'avant la naissance du monde, le Verbe était en Dieu, et qu'il était le commencement de toutes choses : donc il n'a point eu lui-même de commencement ; c'est pour cela qu'il a été engendré par communication, et non par séparation. Il dit que tous les autres êtres n'étaient en Dieu et dans le Verbe que par sa puissance intelligente ! donc ils n'y étaient pas en substance, comme le Verbe était en Dieu : donc ils n'ont pas pu sortir par *émanation* comme le Verbe est émané de Dieu. Suivant les paroles de Tatien, la production de ces êtres est un acte de puissance, la génération du Verbe est par nécessité de nature, ces êtres ont eu un commencement, le Verbe n'en a point eu : donc leur commencement est une création, et non une *émanation*. Si dans la suite Tatien admit les *éons* des valentiniens, et leur *émanation*, il avait changé de doctrine. C'est bien assez de lui attribuer les erreurs dont les Pères l'ont chargé, sans lui en imputer encore d'autres que les anciens ne lui ont jamais reprochées. *Voyez* CRÉATION, PHILOSOPHIE, TATIEN, etc.

ENDURCISSEMENT. On peut citer un grand nombre de passages de l'Ecriture sainte dans lesquels il est dit que Dieu endurcit les pécheurs. *Exod.*, c. 10, ℣. 1, Dieu dit : « J'ai endurci le cœur de Pharaon et des Egyptiens, afin de faire des miracles sur eux, et d'apprendre aux Israélites que je suis le Seigneur. » Nous lisons dans Isaïe, c. 33, ℣. 17 : » Vous avez endurci notre cœur, afin de nous ôter la crainte de vos châtiments. » Dans l'Evangile de saint Jean, c. 12, ℣. 40, il est dit que les Juifs ne pouvaient pas croire, parce que, selon la parole d'Isaïe, Dieu avait aveuglé leurs yeux et endurci leur cœur, afin qu'ils ne fussent pas convertis. Saint Paul conclut, *Rom.*, c. 9, ℣. 18, que Dieu a pitié de qui il veut, et endurcit qui il lui plaît.

Fondé sur ces divers passages, saint Augustin soutient, contre les pélagiens, que l'*endurcissement* des pécheurs est un acte positif de la puissance de Dieu. Lorsque Julien lui répond que les pécheurs ont été abandonnés à eux-mêmes par la patience divine, et non poussés au péché par sa puissance, saint Augustin persiste à soutenir qu'il y a eu un acte de patience et un acte de puissance. *Contra Julian.*, l. 5, c. 3, n. 13 ; c. 4, n. 15. S'il y a, disent les incrédules, un blasphème horrible, c'est d'enseigner que Dieu est la cause du péché; telle est cependant la doctrine de Moïse, des prophètes, de l'Evangile, de saint Paul, des Pères de l'Eglise : il n'y manque rien pour être un article de foi du christianisme, comme l'a soutenu Calvin.

C'est à nous de démontrer le contraire : 1° dans plusieurs autres endroits, l'Ecriture enseigne que Dieu ne veut point le péché, *Ps.* 3, ℣. 5 ; qu'il le déteste, *Ps.* 44, ℣. 8; qu'il est la justice même, et qu'il n'y a point en lui d'iniquité, *Ps.* 91, ℣. 16; qu'il n'a commandé à personne de mal faire, n'a donné lieu de pécher à personne, ne veut point augmenter le nombre de ses enfants impies et pervers. *Eccli.*, c. 17, ℣. 21, etc. Le sens équivoque du mot *endurcir*, peut-il obscurcir des passages aussi clairs ?

2° Moïse répète plusieurs fois que Pharaon lui-même endurcit son propre cœur. *Exod.*, c. 7, ℣. 23; c. 8, ℣. 15. Jérémie reproche le même crime aux Israélites, c. 5, ℣. 3; c. 7, ℣. 26, etc. Moïse les exhorte à ne plus faire de même. *Deut.*, c. 10, ℣. 16 ; c. 15, ℣. 7. David, *Ps.* 94, ℣. 8 ; l'auteur des Paralipomènes, l. 2, c. 30, ℣. 8; saint Paul, *Heb.*, c. 3, ℣. 8 et 15 ; c. 4, ℣. 7, font la même leçon à tous les pécheurs; elle serait absurde, si Dieu lui-même était l'auteur de l'*endurcissement*.

3° C'est le propre, non-seulement de l'hébreu, mais de toutes les langues, d'exprimer comme *cause* ce qui n'est qu'*occa-*

sion. On dit d'un homme qui déplait, qu'il donne de l'humeur, qu'il fait enrager; d'un père trop indulgent, qu'il pervertit et perd ses enfants; d'une femme aimable, qu'elle rend un homme fou, etc.; souvent c'est contre leur intention; ils n'en sont donc pas la cause, mais seulement l'occasion. De même, les miracles de Moïse et les plaies de l'Egypte, étaient l'occasion et non la cause de l'*endurcissement* de Pharaon; la patience de Dieu produit souvent le même effet sur les pécheurs; Dieu le prévoit, le prédit, le leur reproche; ce n'est donc pas lui qui en est la cause directe. Il pourrait l'empêcher, sans doute; mais l'excès de leur malice n'est pas un titre pour engager Dieu à leur donner des graces plus fortes et plus abondantes. Il les laisse donc s'endurcir, il ne les en empêche point; c'est tout ce que signifie le terme *endurcir*.

Quand il est question de crimes, de fléaux, de malheurs, le peuple se console en disant *Dieu l'a voulu*; cette façon de parler populaire signifie seulement que Dieu l'a permis, ne l'a pas empêché.

4° Loin de réfuter cette réponse, saint Augustin l'a donnée et répétée dix fois. Il dit que Pharaon s'endurcit lui-même, et que la patience de Dieu en fut l'occasion, *Lib. de Grat. et lib. Arb.*, n. 45; *Lib.* 83, *quæst.* q. 18 et 24; *Serm.* 57, n. 8, *in Ps.* 104, n. 17. « Dieu, dit-il, *endurcit*, non en donnant de la malice au pécheur, mais en ne lui faisant pas miséricorde. *Epist.* 194, *ad Sixtum*, c. 3, n. 1. Ce n'est donc pas qu'il lui donne ce qui le rend plus méchant, mais c'est qu'il ne lui donne pas ce qui le rendrait meilleur. *Lib.* 1, *ad Simplic.*, q. 2, n. 15; c'est-à-dire une grace aussi forte qu'il la faudrait pour vaincre son obstination dans le mal. » *Tract.* 53, *in Joan.*, n. 8 et suiv.

En cela même consiste l'*acte de puissance* que Dieu exerce pour lors; cette puissance ne brille nulle part avec plus d'éclat que dans la distribution qu'elle fait de ses graces, en telle mesure qu'il lui plaît. « Pélage, dit-il, nous répondra, peut-être, que Dieu ne force personne au mal, mais qu'il abandonne seulement ceux qui le méritent, et il aura raison. » *Lib. de Nat. et Grat.*, c. 23, n. 25. Cela est formel.

C'est par ces passages qu'il faut expliquer ce qui paraîtrait plus dur dans d'autres endroits des ouvrages de ce Père. Sous ses yeux mêmes, les évêques d'Afrique ont décidé que Dieu *endurcit*, non parce qu'il pousse l'homme au péché, mais parce qu'il ne le tire pas du péché, *ann.* 423, *Epist. Synod.*, c. 11. Lorsqu'on objecte à saint Prosper que, selon saint Augustin, Dieu pousse les hommes au péché, il répond que c'est une calomnie : « Ce ne sont pas là, dit-il, les œuvres de Dieu, mais du diable; les pécheurs ne reçoivent pas de Dieu l'augmentation de leur iniquité, mais ils deviennent plus méchants par eux-mêmes. » *Ad Capit. Gallor.*, *Resp.* 11 *et Sent.* 11.

Long-temps auparavant, Origène avait expliqué, dans le même sens, les passages de l'Ecriture que nous objectent les incrédules; saint Basile et saint Grégoire de Nazianze recueillirent ce qu'il en avait dit. *Philocal.*, c. 24 et suiv. Saint Jean-Chrysostôme confirma cette doctrine, en expliquant l'Epître de saint Paul aux Romains, et saint Jérôme la suivit dans son *Commentaire sur Isaïe*. ch. 63, ✝. 17. Tous les Pères l'ont soutenu contre les marcionites et contre les manichéens; ils ont enseigné constamment que Dieu laisse endurcir le pécheur, non en lui refusant toute grace, mais parce qu'il ne lui donne pas une grace aussi forte et aussi efficace qu'il le faudrait pour vaincre son obstination dans le péché. *Voyez* saint Irénée, *contra Hær.*, l. 4, c. 14, etc.

Si quelques théologiens modernes, qui se paraient du nom d'*augustiniens*, l'ont entendu autrement, leur entêtement ne prouve pas plus que celui de Calvin.

Par là nous voyons en quel sens il est dit, dans les livres saints et dans les écrits des Pères, que Dieu *abandonne* les pécheurs, qu'il délaisse les nations infidèles, qu'il livre les impies à leur sens réprouvé, etc. Cela ne signifie point que Dieu les prive absolument de toute grace, mais qu'il ne leur en accorde pas autant qu'aux justes; qu'il ne leur donne pas autant de secours qu'il l'a fait autrefois, ou qu'il ne leur donne pas des graces aussi fortes qu'il le faudrait pour vaincre leur obstination.

En effet, c'est un usage commun dans toutes les langues, d'exprimer en termes absolus ce qui n'est vrai que par comparaison; aussi lorsqu'un père ne veille plus avec autant de soin qu'il le faisait autrefois, et qu il le faudrait, sur la conduite de son fils, on dit qu'il l'abandonne, qu'il le livre à lui-même; s'il témoigne à l'aîné plus d'affection qu'au cadet, on dit que celui-ci est délaissé, négligé, pris en aversion, etc. Ces façons de parler ne sont jamais absolument vraies, et personne n'y est trompé, parce qu'on y est accoutumé.

Une preuve que tel est le sens des écrivains sacrés, c'est que dans une infinité d'endroits ils nous disent que Dieu est bon à l'égard de tous, qu'il a pitié de tous, qu'il n'a de l'aversion pour aucune de ses créatures, que ses miséricordes se répandent sur tous ses ouvrages, etc. Les pécheurs les plus endurcis ne sont pas exceptés. *Eccli.*, c. 5. ✝. 3 : « Ne dites pas, *Que pouvais-je faire?* ou, *qui m'humiliera à cause de mes actions?* Dieu vengera cer-

tainement le mal, c. 15, ℣. 11. Ne dites pas, *Dieu me manque..... c'est lui qui m'a égaré*, il n'a pas besoin des impies..... Si vous voulez garder ses commandements, ils vous mettront en sûreté..... Il ne donne lieu de pécher à personne. » *Dieu me manque*, signifie évidemment, *Dieu me laisse manquer de grace* ou de force, et selon l'auteur sacré, c'est un blasphème : donc les pécheurs même endurcis, ne peuvent pas le dire. Saint Augustin, *L. de Grat. et lib. Arb.*, c. 2, n. 3, se sert de ce passage pour réfuter ceux qui rejetaient sur Dieu la cause de leurs péchés ; il n'a donc pas cru qu'aucun pécheur, même endurci, pût alléguer ce prétexte. *In Ps.* 54, n. 4, il dit, qu'il ne faut désespérer de la conversion de personne, si ce n'est du démon. Dans ses *Confessions*, l. 8, c. 11, n. 27, il se dit à lui-même : « Jette-toi entre les bras de ton Dieu, ne crains rien, il ne se retirera pas, afin que tu tombes, etc. » Encore une fois, s'il est arrivé à saint Augustin de ne pas s'exprimer toujours avec autant d'exactitude que dans ces passages, cela ne prouve rien ; c'est à ceux-ci et à d'autres qu'il faut s'en tenir ; puisqu'ils sont fondés sur l'Ecriture sainte et dictés par le bons sens.

On doit raisonner de même sur ceux dans lesquels il est dit que Dieu *aveugle* les pécheurs, puisque l'Ecriture nous enseigne qu'ils sont aveuglés par leur propre malice. *Sap.*, cap. 2, ℣. 21. « Dieu, dit encore saint Augustin, aveugle et endurcit les pécheurs en les abandonnant et en ne les secourant pas. » *Tract.* 53, *in Joan.*, n° 6. Or nous venons de voir en quel sens Dieu les abandonne et ne les secourt pas.

Mais il y a quelques-uns de ces passages qui méritent une attention particulière. Dans *Isaïe*, chap. 6, ℣. 9, Dieu dit au prophète : « Va, et dis à ce peuple : Ecoutez et n'entendez pas, voyez et gardez-vous de connaître. Aveugle le cœur de ce peuple, appesantis ses oreilles et ferme-lui les yeux, de peur qu'il ne voie, n'entende, ne comprenne, ne se convertisse, et que je ne le guérisse. Jusques à quand, Seigneur ? Jusqu'à ce que ces villes soient sans habitants, et sa terre sans culture. » Isaïe n'avait certainement pas le pouvoir de rendre les Juifs sourds et aveugles ; mais Dieu lui ordonnait de leur reprocher leur stupidité, et de leur prédire ce qui arriverait. Ainsi, *aveugle ce peuple*, signifie simplement, *dis lui et reproche-lui qu'il est aveugle*, etc.

L'Evangile fait plus d'une fois allusion a cette prophétie. Dans *saint Matthieu*, chap. 13, ℣. 13, Jésus-Christ dit des Juifs : « Je leur parle en paraboles, parce qu'ils regardent et ne voient pas, ils écoutent et ils n'entendent ni ne comprennent pas. Ainsi s'accomplit en eux la prophétie d'Isaïe, qui a dit : Vous écouterez et n'entendrez pas, etc. En effet, le cœur de ce peuple est appesanti, ils écoutent grossièrement, ils ferment les yeux, de peur de voir, d'entendre, de comprendre, de se convertir et d'être guéris. » Dans *saint Marc*, c. 4, ℣. 12, le Sauveur dit à ses disciples : « Il vous est donné de connaître les mystères du royaume de Dieu ; mais pour ceux qui sont dehors, tout se passe en paraboles, *afin que* voyant ils ne voient pas, qu'écoutant ils n'entendent pas, qu'ils ne se convertissent pas, et que leurs péchés ne leur soient point remis. » Dans *saint Jean*, ch. 12, ℣. 39, il est dit des Juifs, que malgré la grandeur et la multitude des miracles de Jésus-Christ, « ils ne pouvaient pas croire, parce qu'Isaïe a dit : Il a aveuglé leurs yeux et endurci leur cœur, de peur qu'ils ne voient, n'entendent, ne se convertissent, et que je ne les guérisse. » Saint Paul applique encore aux Juifs cette prophétie, *Act.*, cap. 18, ℣. 25. et *Rom.*, c. 11, ℣. 8.

Il suffit de comparer ces divers passages pour en prendre le vrai sens ; saint Matthieu s'est exprimé d'une manière qui ne fait aucune difficulté ; mais comme le texte de saint Marc paraît plus obscur, les incrédules s'y sont attachés, et ils en concluent que, suivant cet évangéliste, Jésus-Christ parlait exprès en paraboles, *afin que* les Juifs n'y entendissent rien et refusassent de se convertir.

1° Il est clair qu'au lieu de lire dans le texte *afin que*, il faut traduire *de manière que ;* c'est la signification très-ordinaire du grec ἵνα, et du latin *ut*, et cette traduction fait déjà disparaître la plus grande difficulté : « Pour ceux qui sont dehors, tout se passe en paraboles, *de manière qu'en* voyant ils ne voient pas, etc. » C'est précisément le même sens que dans saint Matthieu.

2° Il n'est pas moins évident que des paraboles, c'est-à dire des comparaisons sensibles, des apologues, des façons de parler populaires et proverbiales, étaient la manière d'instruire la plus à portée du peuple et la plus capable d'exciter son attention : non-seulement c'était le goût et la méthode des anciens, et surtout des Orientaux ; mais c'est encore aujourd'hui parmi nous le genre d'instruction que le peuple saisit le mieux : ce serait donc une absurdité de supposer que Jésus-Christ s'en servait afin de n'être ni écouté ni entendu.

3° Pourquoi est-il donné aux apôtres de connaître les mystères du royaume de Dieu, et pourquoi cela n'est-il pas accordé de même au commun des Juifs ? Parce que les apôtres interrogeaient leur maître en particulier afin d'apprendre par lui le vrai sens

de ces paraboles; l'Evangile leur rend ce témoignage. Les Juifs, au contraire, s'en tenaient à l'écorce du discours, ne se souciaient pas d'en savoir davantage. Loin de chercher à se mieux instruire, ils fermaient les yeux, ils se bouchaient les oreilles, etc., parce qu'ils n'avaient aucune envie de se convertir. *Tout se passait donc en paraboles* à leur égard; ils se bornaient là, et n'allaient pas plus loin; *de manière* qu'ils écoutaient sans rien comprendre, etc. C'étaient donc un juste reproche que Jésus-Christ leur faisait, et non une tournure malicieuse dont il usait à leur égard.

Mais saint Jean dit qu'ils ne pouvaient pas se convertir; d'accord. « Si l'on me demande, dit à ce sujet saint Augustin, pourquoi ils ne le pouvaient pas, je réponds d'abord, parce qu'ils ne le voulaient pas.» *Tract.* 53 *in Joan.*, n. 6. En effet, lorsque nous parlons d'un homme qui a beaucoup de répugnance à faire une chose, nous disons *qu'il ne peut pas* s'y résoudre; cela ne signifie point qu'il n'en a pas le pouvoir. Ce serait encore une absurdité de prétendre que les Juifs ne pouvaient pas croire, parce qu'Isaïe avait prédit leur incrédulité; en quoi cette prédiction pouvait-elle influer sur leurs sentiments?

A la vérité, saint Jean semble attribuer cette incrédulité à Dieu lui-même : *Il a aveuglé leurs yeux et endurci leur cœur*, etc. Mais cet évangéliste savait que le passage d'Isaïe était très-connu, qu'il n'était pas nécessaire de copier servilement la lettre pour en faire prendre le sens. Or nous avons vu que dans ce prophète, *aveugle ce peuple* signifie, déclare-lui qu'il est aveugle, reproche-lui son aveuglement. *Voyez* CAUSE FINALE, GRACE, § 3, PARABOLE, PÉCHÉ, etc.

ÉNERGIQUES ou **ÉNERGISTES**, nom donné, dans le seizième siècle, à quelques sacramentaires, disciples de Calvin et de Mélanchthon, qui soutenaient que l'eucharistie n'est que l'*énergie* ou la vertu de Jésus-Christ, et non son propre corps et son propre sang.

ÉNERGUMÈNE, homme possédé du démon. Quelques auteurs, anciens et modernes, ont soutenu que ce terme, dans l'Ecriture sainte, signifie seulement des personnes qui contrefont les actions du démon, et opèrent des choses surprenantes qui paraissent surnaturelles. Nous prouverons le contraire aux mots POSSÉDÉ et POSSESSION. Le concile d'Orange exclut de la prêtrise les *énergumènes*, et les prive des fonctions de leur ordre, lorsque la possession est postérieure à leur ordination.

L'usage de l'Eglise primitive était de tenir les *énergumènes* dans la classe des pénitents, de faire pour eux des prières particulières et des exorcismes. Comme la plupart étaient des païens, lorsqu'ils étaient guéris, ils se faisaient instruire, et ordinairement ils recevaient le baptême. *Voy.* Bingham, liv. 3, c. 4, § 6, tom. 2, p. 26.

ENFANCE. Filles de l'*Enfance* de Jésus-Christ. Congrégation dont le but était l'instruction des jeunes filles et le secours des malades. On n'y recevait point de veuves, on n'épousait la maison qu'après deux ans d'essai, on ne renonçait point aux biens de famille en s'attachant à l'institut. Il n'y avait que les nobles qui pussent être supérieures. Quant aux autres emplois, les roturières pouvaient y prétendre; plusieurs cependant étaient abaissées à la condition de suivantes, de femmes de chambre et de servantes.

Cette communauté bizarre commença à Toulouse en 1657. Ce fut un chanoine de cette ville qui lui donna, dans la suite, des règlements qui ne réparèrent rien; on y observa d'en bannir les mots *dortoir*, *chauffoir*, *réfectoire*, qui sentaient trop le monastère. Ces filles ne s'appelaient point *sœurs*; elles prenaient des laquais, des cochers; mais il fallait que ceux-ci fussent mariés, et que les premiers n'eussent point servi de filles dans le monde : elles ne pouvaient choisir un régulier pour confesseur.

Le chanoine de Toulouse soutenant contre toute remontrance la sagesse profonde de ses règlements et n'en voulant pas démordre, le roi Louis XIV cassa l'institut, et renvoya les *filles de l'Enfance* chez leurs parents : elles avaient alors cinq ou six établissements, tant en Provence qu'en Languedoc.

ENFANT. C'est aux philosophes moralistes de démontrer quels sont les devoirs réciproques des pères et des *enfants* selon la loi naturelle; mais nous sommes chargés de faire voir que la religion révélée y a sagement pourvu dès le commencement du monde, et a prévu d'avance les erreurs dans lesquelles sont tombés à cet égard la plupart des peuples, et même les philosophes les plus célèbres.

La première mère du genre humain a montré à tous les parents l'idée qu'ils doivent avoir de leurs *enfants*, lorsqu'elle dit, à la naissance de son fils aîné : *Dieu m'accorde la possession d'un homme*, et qu'elle répéta en mettant Seth au monde : *Dieu me donne celui-ci pour remplacer Abel. Gen.*, c. 4, ℣. 1 et 25. Deux époux qui reçoivent leurs *enfants* comme un bienfait que Dieu leur accorde, comme un dépôt duquel ils doivent lui rendre compte,

ne seront pas tentés de les laisser périr, d'en négliger l'éducation, beaucoup moins de les exposer, de les détruire, de les vendre, comme on a fait chez des nations qui semblaient d'ailleurs instruites et policées.

De là même il s'ensuit que les devoirs des *enfants* ne sont pas seulement fondés sur la reconnaissance, mais sur l'ordre que Dieu a établi pour le bien commun du genre humain. Quand même les pères et mères manqueraient aux obligations que Dieu leur impose, les *enfants* ne seraient pas dispensés pour cela de l'obéissance, de l'attachement, des services qu'ils leur doivent. La loi que Dieu leur a prescrite est confirmée par les effets qu'il a voulu attacher à la bénédiction ou à la malédiction des pères; nous en voyons l'exemple dans le sort de Cham, d'Esaü, des divers *enfants* de Jacob.

Nous n'avons pas besoin de réflexions profondes, pour réfuter les incrédules qui ont décidé que les *enfants* ne doivent plus rien à leurs pères et mères dès qu'ils sont assez grands et assez forts pour se passer d'eux; que l'autorité paternelle finit dès qu'un *enfant* est en état de se gouverner lui-même. Si cela était vrai, quels seraient les parents assez insensés pour prendre la peine d'élever des *enfants*? Quel motif pourrait les y engager? En voulant favoriser la liberté des *enfants*, on met donc leur vie en danger. Si cette morale détestable avait été suivie dès l'origine, le genre humain aurait été étouffé dès le berceau. *Voyez* PÈRE.

Nous ne citerons point les lois que Dieu avait portées par Moïse, pour rendre sacrés et inviolables les devoirs de la paternité et de la filiation; nous nous contentons d'observer que la circoncision, par laquelle un *enfant* recevait le sceau des promesses faites à la postérité d'Abraham, l'offrande des premiers-nés qui rappelait aux Israélites un miracle signalé fait en faveur de leurs *enfants*, le rachat qu'il fallait en faire, le sacrifice que les femmes devaient offrir après leurs couches, étaient autant de leçons qui devaient redoubler l'affection et l'attention des parents. Aussi ne voyons-nous point chez les Juifs le même désordre, la même barbarie qui régnaient chez les nations païennes, où l'on ne faisait pas plus de cas d'un *enfant* nouveau-né que du petit d'un animal.

Dans le christianisme, par le baptême, un *enfant* devient fils adoptif de Dieu, frère de Jésus-Christ, héritier du ciel, membre de l'Eglise, par conséquent doublement cher à ses parents. C'est un dépôt duquel ils sont responsables à Dieu, à l'Eglise, à la société. Par cette institution salutaire, Jésus-Christ a pourvu, non-seulement à la conservation et à la vie, mais à l'état civil et aux droits légitimes des *enfants*. Une charité ingénieuse et active a fait élever des asiles pour les orphelins, pour les *enfants* abandonnés, pour ceux des pauvres; la religion, devenue leur mère, supplée à l'impuissance ou répare la cruauté des parents. Elle seule a su nous apprendre ce que c'est qu'un homme, ce qu'il vaut, ce qu'il doit être un jour; elle a aussi réfuté d'avance les rêveries philosophiques sur la dissolubilité du mariage, sur les bornes de l'autorité paternelle, sur les prétendus droits des *enfants*, etc.

Lorsque les païens eurent la malice de publier que les chrétiens égorgeaient un *enfant* dans leurs assemblées, nos apologistes réfutèrent cette calomnie et firent retomber ce crime sur les accusateurs. Comment, disent-ils, ose-t-on nous charger d'un homicide, nous qui avons horreur, non-seulement d'ôter la vie à un *enfant*, mais de l'empêcher de naître, de l'exposer, de mettre sa vie en danger? C'est parmi vous que ces désordres sont communs, vous les commettez sans honte et sans remords.

Saint Justin, *Apol.* 1, n. 27; Tertullien, *Apologet.*, c. 9; Lactance, *Divin. Instit.*, lib. 5, c. 9; lib. 6, c. 20, rendent témoignage de ce fait, et reprochent aux païens leur barbarie.

Le philosophe qui a écrit de nos jours que chez les Romains il n'était pas nécessaire de fonder des maisons de charité pour les *enfants* trouvés, parce que personne n'exposait ses *enfants*, et que les maîtres prenaient soin de ceux de leurs esclaves, en a grossièrement imposé. Les Romains, sans doute, nourrissaient ordinairement les enfants de leurs esclaves, parce qu'ils les regardaient comme du bétail destiné à leur service; pour leurs propres *enfants* nouveaux-nés, ils ne faisaient aucun scrupule de les mettre à mort ou de les exposer. Il est constant que, chez les Grecs et chez les Romains, lorsqu'un *enfant* venait au monde, on le mettait aux pieds de son père; s'il le relevait de terre, il était censé le reconnaître; de là est née l'expression *tollere* ou *suscipere liberos*; s'il tournait le dos, l'*enfant* était mis à mort ou exposé. Un jurisconsulte du dernier siècle a fait un traité *de Jure exponendi liberos*. Parmi ces *enfants* exposés, la plupart périssaient par le froid et par la faim; s'ils étaient recueillis et élevés par quelqu'un, les garçons étaient destinés à l'esclavage, et les filles à la prostitution.

Constantin, devenu chrétien, porta deux lois qui sont encore dans le code théodosien: l'une ordonne de fournir des fonds du trésor public aux pères surchargés

d'*enfants*, afin de leur ôter la tentation de les tuer, de les exposer ou de les vendre; la seconde accorde tout droit de propriété sur les enfants exposés, à ceux qui ont eu la charité de les recueillir et de les élever: triste monument de la barbarie qui régnait chez les païens.

La religion chrétienne rétablit les droits de l'humanité; les canons des anciens conciles portent la peine d'excommunication contre ceux qui auraient la cruauté d'exposer les *enfants*, de leur ôter la vie ou de les empêcher de naître. Bientôt la charité éleva des hôpitaux pour les recueillir, ces maisons furent nommées *brephotrophia*, lieux destinés à nourrir les *enfants*. Il n'est donc pas nécessaire, chez les nations chrétiennes, que tous les *enfants* soient déclarés *enfants* de l'état, comme l'ont désiré certains philosophes; tous sont *enfants* de la religion, leur sort est encore meilleur. Les états, les gouvernements, ont souvent méconnu le prix des hommes; notre religion ne l'a jamais oublié. Sur la nécessité de baptiser les *enfants*, *voyez* BAPTÊME, § 3.

En assurant le sort des *enfants*, les lois ecclésiastiques confirmèrent aussi l'autorité légitime des pères; elles ôtèrent aux *enfants* la liberté de disposer d'eux-mêmes, de contracter mariage, ou d'entrer dans l'état monastique sans le consentement de leurs parents. *Voyez* Bingham, l. 16, c. 9 et 10, tome 7, p. 380, 397, 405.

ENFANTS DE DIEU. A proprement parler, tous les hommes sont *enfants de Dieu*, puisqu'il est le créateur et père de tous; mais parmi ceux qui ont vécu dans le premier âge du monde, l'Ecriture distingue les *enfants de Dieu* d'avec les *enfants* des hommes. Il paraît que par les premiers elle entend les adorateurs de Dieu, ceux qui se distinguaient par leur piété et par leur vertu, en particulier les descendants d'Enos. Les seconds sont ceux qui joignaient à l'irréligion des mœurs très-corrompues. Les alliances qui se firent entre les uns et les autres rendirent cette corruption générale, et furent la cause du déluge universel. *Gen.*, c. 6.

Dans les écrits de l'ancien Testament, le nom d'*enfants de Dieu* est donné aux Israélites, parce que Dieu les avait adoptés pour son peuple. *Deut.*, c. 14, ℣. 1; *Isaïe*, c. 1, ℣. 2, et saint Paul le fait remarquer, *Rom.*, c. 9, ℣. 4. Il est donné en particulier aux prêtres et aux lévites, *Ps.* 28, ℣. 1. Les juges du peuple sont appelés les *enfants* du Très-Haut. *Ps.* 81, ℣. 6. Ce titre paraît désigner les anges; *Ps.* 88, ℣. 7; *Dan.*, chap. 3, ℣. 92; *Job*, ch. 1, ℣. 6, etc.

Dans le nouveau, il a une signification plus sublime; il désigne une adoption plus étroite, et des bienfaits plus précieux que ceux que Dieu avait daigné accorder aux Juifs: saint Paul se sert de cette réflexion pour exciter les fidèles à la reconnaissance envers Dieu et à la pureté des mœurs, *Rom.*, c. 8, ℣. 14 et suiv.; *Gal.*, c. 4, ℣. 22, etc.

ENFANTS PUNIS DU PÉCHÉ DE LEURS PÈRES. Plusieurs philosophes modernes ont décidé que, quand on met en question si Dieu peut, sans injustice, punir les *enfants* du péché de leur père, et en quel sens, on fait une demande honteuse et absurde; ils ont voulu le prouver par une maxime tirée de *l'Esprit des lois*: nous appelons de cette décision.

Un souverain, pour crime de rébellion, est en droit de dégrader un gentilhomme, de confisquer ses biens, de l'envoyer au supplice; ses *enfants* nés et à naître se trouvent déchus de la noblesse, de l'héritage et de la fortune dont ils auraient joui sans le crime de leur père; ils en portent donc la peine, il n'y a point là d'injustice. Il est bien commun qu'un criminel puisse être puni, non-seulement dans sa personne, mais dans celle de ses *enfants*, qui doivent lui être chers; c'est un frein de plus contre le crime. A plus forte raison Dieu peut-il agir de même.

A la vérité, ce serait une cruauté de mettre à mort des *enfants* à cause du crime de leur père; un tyran seul est capable de cette barbarie. Les souverains, les magistrats, n'ont droit de vie et de mort que pour un crime personnel; le bien de la société n'exige rien davantage; ils ne peuvent dédommager un *enfant* de la perte de sa vie; en la lui ôtant, ils priveraient peut-être la société d'un membre qui l'aurait utilement servie dans la suite. Dieu, au contraire, est le souverain maître de la vie et de la mort; indépendamment de tout crime, il peut dédommager dans l'autre vie ceux qu'il prive de la vie présente; lui seul sait pourvoir au bien général de la société et en réparer les pertes. Il est donc faux que Dieu soit injuste dans aucun sens, lorsqu'il punit de mort les *enfants* à cause du crime de leur père.

Il avait dit aux Juifs: « Je suis le Dieu fort et jaloux, qui recherche l'iniquité des pères sur les *enfants* jusqu'à la troisième et à la quatrième génération *de ceux qui me haïssent*. *Exod.*, c. 20, ℣. 5; *Deut.*, c. 5, ℣. 9. Il les avait menacés de les faire périr à cause de leurs péchés et de ceux de leurs pères, *Levit.*, c. 26, ℣. 39. Cependant il semble dire le contraire par Ezéchiel; ce prophète emploie un chapitre entier à réfuter le proverbe des Juifs captifs à Babylone: « Nos pères ont mangé le raisin vert, et c'est nous qui en avons les dents agacées. » Il leur soutient de la part de Dieu, que cela est faux; il leur oppose

cette maxime absolue : « Celui qui pèchera est celui qui mourra : je jugerai chacun selon ses œuvres. » *Ezech.*, c. 18. Comment concilier ces divers passages ?

Très-aisément : il est question des adultes et non des *enfants* en bas âge : cela est clair par les termes dans lesquels ils sont conçus. Dieu menace de punir jusqu'à la quatrième génération *ceux qui le haïssent*, ceux qui imitent les péchés de leurs pères, et non ceux qui s'en corrigent : conséquemment Ezéchiel soutient aux Juifs captifs, qu'ils portent la peine, non des péchés de leurs pères, mais de leurs propres crimes ; que s'ils se corrigent, Dieu cessera de les affliger. C'est la réfutation de la maxime des Juifs modernes, qui disent que, dans toutes leurs calamités, il entre toujours au moins une once de l'adoration du veau d'or.

Cela n'empêche pas que les *enfants* en bas âge ne se trouvent enveloppés dans un fléau général, tel que le déluge, la ruine de Sodome, une contagion, etc. Il faudrait un miracle pour que cela ne fût pas, et Dieu n'est certainement pas obligé de le faire.

Enfants dévorés par les ours. *Voyez* Élisée.

Enfants dans la fournaise. Il est dit, dans le livre de Daniel, ch. 3, que Nabuchodonosor fit jeter dans une fournaise ardente trois jeunes Hébreux qui n'avaient pas voulu adorer la statue d'or qu'il avait fait élever ; qu'ils furent miraculeusement conservés dans les flammes ; qu'ils en sortirent sains et saufs ; que le roi, frappé de ce prodige, le fit publier par un édit adressé à tous ses sujets.

La prière et le cantique que ces trois jeunes hommes prononcèrent à cette occasion, et que l'Eglise répète encore, ne se trouvent plus dans le texte hébreu de Daniel ; ils ont été tirés de la version de Théodotion et mis dans la Vulgate. Mais ils sont dans la traduction grecque de Daniel, faite par les Septante, qui a été imprimée à Rome en 1772, et qui a été copiée autrefois sur les Tétraples d'Origène. Ainsi, l'on ne peut plus douter que cette partie du chapitre 3 n'ait été dans l'original hébreu. Saint Athanase recommande aux vierges de dire ce cantique dès le matin ; saint Jean Chrysostôme atteste qu'il est chanté dans toute l'Eglise, et le quatrième concile de Tolède ordonne de le chanter tous les dimanches, et dans l'office des martyrs. Bingham, l. 14, c. 2, § 6, t. 6, p. 47.

Enfants trouvés. Le sort de ces malheureuses victimes de l'incontinence était autrefois abandonné aux seigneurs sur les fiefs desquels on les avait exposés ; mais l'intérêt, qui prévaut presque toujours sur les sentiments d'humanité, fit négliger de pourvoir à leur conservation : la plupart auraient péri, si la religion n'était venue à leur secours. L'évêque et le chapitre de Paris donnèrent les premiers l'exemple de la charité à cet égard ; ils destinèrent une maison placée près de l'église cathédrale pour recevoir ces *enfants* qui furent d'abord nommés *les pauvres enfants trouvés de Notre-Dame*. Charles VI rendit témoignage de cette bonne œuvre, et y appliqua un legs, dans son testament, l'an 1536 ; un arrêt du parlement, du 13 août 1552, condamna les seigneurs à y contribuer.

Par le zèle de saint Vincent de Paul, les Sœurs de la charité qu'il venait d'instituer se chargèrent d'en prendre soin. Après plusieurs translations, ces *enfants* ont été placés vis-à-vis de l'Hôtel-Dieu, et l'on a conservé, dans l'église de Notre-Dame, l'espèce de couche sur laquelle ils implorent les aumônes des fidèles. *Voyez* les *Recherches sur Paris*, par M. Jaillot, t. 1, p. 96 et suiv.

Dans plusieurs villes du royaume, il y a des hôpitaux semblables pour les recevoir, et des religieuses du Saint-Esprit qui se consacrent à élever ces *enfants* ; c'est l'objet de leur institut.

Ce zèle n'a point d'exemple hors du christianisme, et il n'est que faiblement imité dans les communions séparées de l'Eglise romaine : preuve évidente que la politique et l'humanité ne feront jamais ce qu'inspire la religion. C'est elle qui nous fait sentir le prix d'une créature vivante consacrée à Dieu par le baptême, pendant qu'à la Chine on laisse périr, toutes les années, trente mille *enfants* exposés.

On objecte que ces asiles charitables fournissent aux pauvres un moyen et une tentation de se débarrasser de leurs *enfants*, et de se dispenser ainsi des devoirs de la nature. Cela peut être. Lorsque les mœurs sont dépravées à l'excès, que le libertinage est poussé au comble dans l'état du mariage, aussi bien que parmi les personnes libres, combien de milliers d'*enfants* périraient toutes les années, s'il n'y avait pas des hôpitaux pour les recevoir, et des mains charitables prêtes à les recueillir ? Quand même sur mille il y en aurait cent de légitimes, abandonnés par des parents misérables ou dénaturés, c'est un moindre mal que si les neuf dixièmes étaient exposés à périr. Au point où nous sommes, il n'est plus question de choisir entre le bien et le mieux, mais de préférer le moindre mal. Si l'on veut des établissements desquels la malice humaine ne puisse pas abuser, l'on peut prédire hardiment qu'il ne s'en fera jamais.

ENFER, lieu de tourments, où les mé-

chants subiront, après cette vie, la peine due à leurs crimes. L'*enfer* est donc l'opposé du ciel ou du paradis, dans lequel les justes recevront la récompense de leurs vertus.

L'hébreu *schéol*, le grec ταρτάρος et ἄδης, le latin *infernus* et *orcus*, l'*enfer*, expriment dans l'origine un lieu bas et profond, et par analogie le tombeau, le séjour des morts. Les Juifs se sont encore servis du mot *gehenna* ou *gehinnon*, vallée près de Jérusalem, où il y avait une fournaise nommée *tophet*, dans laquelle les idolâtres fanatiques entretenaient du feu pour sacrifier ou initier leurs enfants à Moloch. De là vient que, dans le nouveau Testament, l'*enfer* est souvent désigné par *gehenna ignis*, la vallée du feu.

On propose plusieurs questions sur l'*enfer*: on demande si les anciens Juifs en ont eu connaissance, où il est situé, et quelle est la nature du feu qui y brûle; si les peines que l'on y endure sont éternelles, en quel sens on doit entendre la descente de Jésus-Christ aux *enfers*.

I. La plupart des incrédules modernes ont soutenu que Moïse ni les anciens Hébreux n'avaient aucune idée d'un lieu de tourments après la mort; que, dans les siècles suivants, les Juifs ont reçu des Chaldéens cette idée pendant la captivité de Babylone. Qui avait donné cette notion aux Chaldéens? voilà ce qu'ils ne nous ont pas appris.

Ils supposent encore que les patriarches ni leurs descendants n'avaient aucune connaissance de l'immortalité de l'âme et d'une vie future; on trouvera les preuves du contraire au mot AME. Or, dès que l'on admet une vie future, il est impossible de supposer que le sort des méchants y sera le même que celui des justes; ce n'a été la l'opinion ni des anciens Hébreux, ni d'aucune autre nation; elle est opposée aux idées naturelles de la justice.

Les anciens Egyptiens admettaient certainement des récompenses et des peines après la mort; il serait étonnant que les Hébreux n'eussent point adopté cette croyance pendant leur séjour en Egypte, et qu'ils eussent attendu pendant près de mille ans les leçons des Chaldéens; mais sur ce dogme essentiel ils n'ont pas eu besoin d'autre instruction que de celle de leurs pères, qui venait de la révélation primitive.

Moïse, *Deut.*, c. 32, ℣. 22, fait dire au Seigneur: « J'ai allumé un feu dans ma fureur, il brûlera jusqu'au fond de l'*enfer* (*schéol*), il dévorera la terre et toutes les plantes, et brûlera jusqu'aux fondements des montagnes. C'était pour punir un peuple rebelle et ingrat. Si par l'*enfer* on entend ici le tombeau, une fosse profonde de trois ou quatre pieds, rien de si froid que cette expression.

Job, c. 26, ℣. 6, dit que l'*enfer* (*schéol*) est découvert aux yeux de Dieu, et que le lieu de la perdition ne peut se cacher à sa lumière. Dans ces deux passages, les plus anciens traducteurs ont rendu *schéol* par l'*enfer*. Dans le c. 10, ℣. 21 et 22, Job peint le séjour des morts comme une terre couverte de ténèbres, où règnent un ennui et une tristesse éternelle: si les morts ne sentent rien, à quoi aboutit cette réflexion?

Le savant Michaëlis, dans ses *Notes sur Lowth*, a fait voir que le chap. 11, ℣. 16 et suiv. du livre de Job, et le chap. 24, ℣. 18-21, ne sont pas intelligibles, à moins que l'on n'attribue à ce patriarche et à ses amis la connaissance d'un séjour où les bons sont récompensés et les méchants punis, après la mort. *Voyez* Lowth *de sacrâ Poesi Hebræor.*, t. 1, p. 202, etc.

Dans le *Ps.* 15, ℣. 9 et 10, David dit à Dieu: « Ma chair repose dans l'espérance que vous n'abandonnerez pas mon âme dans le séjour des morts (*schéol*), et que vous ne laisserez pas votre serviteur pourrir dans le tombeau. » Voilà deux séjours différents, l'un pour l'âme, l'autre pour le corps.

Le prophète *Isaïe*, c. 14, ℣. 9, suppose que les morts parlent au roi de Babylone, lorsqu'il va les joindre, et lui reprochent son orgueil. Chapitre 66, ℣. 24, il dit: « On verra les cadavres des pécheurs qui se sont révoltés contre moi; leur ver ne mourra point, leur feu ne s'éteindra point, et ils feront horreur à toute chair. » Jésus-Christ, dans l'Evangile, en parlant des réprouvés, leur applique ces paroles d'Isaïe: Leur ver ne mourra point, et leur feu ne s'éteindra point. *Marc.*, c. 9, ℣. 43.

Tous ces écrivains hébreux ont vécu avant la captivité de Babylone, et avant que les Grecs eussent publié leurs fables sur l'*enfer*.

Nous n'avons donc pas besoin de savoir ce qu'ont pensé les différentes sectes des Juifs après la captivité, les esséniens, les pharisiens, les sadducéens, Philon et d'autres. Ils ont mêlé une partie des idées de la philosophie grecque à l'ancienne croyance de leurs pères, et il ne s'ensuit rien.

Nous ne prenons pas plus d'intérêt aux fables des païens et aux visions des mahométans sur l'*enfer*; il nous suffit de savoir que la croyance d'une vie future, où les bons soient récompensés et les méchants punis, est aussi ancienne que le monde, et aussi étendue que la race des hommes. On l'a trouvée chez des sauvages et chez des insulaires qui montraient à peine quelques signes de religion.

Mais comme cette croyance était très-obscurcie chez les Juifs par le matérialisme des sadducéens, chez toutes les autres nations, par les fables du paganisme, et par les faux raisonnements des philosophes, il a été très-nécessaire que Jésus-Christ vînt la renouveler et la confirmer par ses leçons. Il a mis en lumière, dit saint Paul, la vie et l'immortalité par l'Evangile, mais surtout par le miracle de sa résurrection. *II. Tim.*, c. 1, ✠. 10. Il a déclaré, en termes formels, que les méchants iront dans le feu éternel qui a été préparé au démon et à ses anges. *Matth.*, c. 25, ✠. 41.

Conséquemment, les théologiens distinguent dans les damnés deux peines différentes : *la peine du dam*, ou le regret d'avoir perdu le bonheur éternel, et *la peine du sens*, ou la douleur causée par les ardeurs d'un feu qui ne s'éteindra jamais. Ces deux espèces de tourments sont clairement distinguées dans les paroles du Sauveur ; *le ver qui ne meurt point*, désigne la peine du dam, et *le feu qui ne s'éteint point*, est la peine du sens.

II. De savoir en quel lieu de l'univers est situé l'*enfer*, c'est une question tout au moins inutile, la révélation ne nous l'apprend point, les conjectures des philosophes et des théologiens sur ce sujet sont également frivoles. Les uns ont trouvé bon de placer l'*enfer* au centre de la terre, sans doute à cause du feu central ; les autres dans le soleil, qui est le centre du système planétaire : est-ce donc là *le feu allumé dans la colère du Seigneur?* Quelques rêveurs ont cru que les comètes sont autant d'*enfers* différents ; quelques autres ont poussé la témérité jusqu'à donner les dimensions de cet affreux séjour.

Il nous paraît mieux de nous en tenir à la sage réflexion de saint Augustin : « Lorsqu'on dispute sur une chose très-obscure, sans avoir des enseignements clairs et certains, tirés de l'Ecriture sainte, la présomption humaine doit s'arrêter et ne pencher pas plus d'un côté que d'un autre. » Liv. 2, *de pecc. meritis et remiss.* c. 36 ; *epist* 190, *ad Optat.*, c. 5, n° 16.

Le saint docteur a suivi lui-même cette règle touchant la question présente. Il avait dit dans son ouvrage sur la *Genèse*, liv. 12, c. 33 et 34, que l'*enfer* n'est pas sous la terre ; mais dans ses *Rétractations*, l. 2, c. 24, il reconnaît qu'il aurait dû plutôt dire le contraire, sans néanmoins l'affirmer ; et dans la *Cité de Dieu*, liv. 20, ch. 16, il dit que personne n'en sait rien, à moins que l'Esprit de Dieu ne le lui ait révélé.

De même, touchant la nature du feu de l'*enfer*, il n'y a aucune raison de penser que ce n'est pas un feu matériel, et que dans les passages de l'Ecriture que nous avons cités, il faut prendre le *feu* dans un sens métaphorique, pour une peine spirituelle, très-vive et insupportable. On cite, à la vérité, quelques Pères de l'Eglise qui ont été dans cette opinion, comme Origène, Lactance et saint Jean Damascène : mais le plus grand nombre des saints docteurs ont pensé que l'on doit entendre les passages de l'Ecriture sainte à la lettre, et que le feu par lequel les âmes des damnés et les démons sont tourmentés, est un feu matériel. Petau, *Dog. Theol.*, t. 3, l. 3, c. 5.

Inutilement l'on demandera comment une âme spirituelle, comment un esprit, tel que le démon, peuvent être tourmentés par un feu matériel. Il n'est certainement pas plus difficile à Dieu de faire éprouver de la douleur à une âme séparée du corps, qu'à une âme unie à un corps. Les affections du corps ne peuvent être que la cause occasionnelle des sentiments de l'âme ; Dieu, sans doute, peut suppléer comme il le veut à toutes les causes occasionnelles. Nous ne comprenons pas mieux comment notre âme peut ressentir de la douleur lorsque notre corps est blessé, que comment une âme, unie au feu, en sera tourmentée. Il ne nous est pas plus aisé de concevoir comment les bienheureux, en corps et en âme, verront Dieu, pur esprit, que comment un esprit sans corps peut éprouver le supplice du feu.

Pour soulager l'imagination, quelques anciens ont pensé que Dieu, pour rendre les âmes et les démons susceptibles de ce supplice, les revêtait d'un corps quelconque ; mais cette supposition ne sert à rien, puisque l'union même d'un esprit à un corps est un mystère dont nous ne sommes convaincus que par le sentiment intérieur et par la révélation.

III. Quant à la durée des peines de l'*enfer*, * [elle était admise par les anciens. Témoin Platon dans la *République*, œuvres, t. 7, p. 325, et dans le *Gorgias*, t. 4, p. 168. Témoin Plutarque *sur les délais de la justice divine dans la punition des coupables*. Témoin Virgile, qui, parlant du supplice de Thésée, Enéide, l. 6, dit : *Sedet, æternùmque sedebit infelix Theseus.* Témoin Celse, qui, bien qu'épicurien, déclare que « les chrétiens ont raison de penser que ceux qui vivent saintement seront récompensés après la mort, et que les méchants subiront des supplices *éternels*. » L'*Ezour-Védam* atteste que telle est aussi la croyance des Indiens, et l'*Edda* des Islandais contient la même tradition.] La croyance de l'Eglise catholique est que ces peines sont éternelles, et ne finiront jamais ; c'est un dogme de foi qu'un chrétien ne peut révoquer en doute.

Il est fondé sur les paroles de Jésus-Christ, *Matth.*, c. 25, ✝. 46. En parlant du jugement dernier, ce divin Maître nous assure que les méchants iront au supplice éternel, et les justes à la vie éternelle.

Vainement on objecte que dans l'Ecriture sainte les mots *éternel*, *éternité*, désignent souvent une durée limitée, et non une durée qui n'aura jamais de fin. Personne ne disconvient que par *vie éternelle* Jésus-Christ n'entende une vie qui ne finira jamais : sur quoi fondé veut on, dans le même passage, entendre le *supplice éternel* dans un sens différent? Sur un point aussi essentiel, Jésus-Christ a-t-il voulu laisser du doute, user d'équivoque, nous induire en erreur, en donnant un double sens au même terme? Aucun autre passage de l'Ecriture ne peut en fournir un exemple. Dans tout le nouveau Testament, la récompense des justes est nommée *vie éternelle*, et le supplice des méchants *feu éternel*, *Matth.*, c. 18, ✝. 8; *peine éternelle*, *II. Thess.*, c. 1, ✝. 9; *liens éternels*, *Judæ.* ✝. 6 et 7. Dans *saint Marc*, c. 3, ✝. 29, il est dit que celui qui a blasphémé contre le Saint-Esprit n'aura *jamais* de rémission, mais sera coupable d'un *crime éternel.* Nous ne voyons pas de quelle expression plus forte on peut se servir pour désigner l'éternité prise en rigueur.

Quand on aura dit, avec les incrédules, que le péché ne peut pas faire à Dieu une injure infinie ; qu'une peine infinie serait aussi contraire à la justice de Dieu qu'à sa bonté; qu'il a pu proposer à la vertu une récompense éternelle, sans qu'il doive attacher pour cela un supplice éternel au crime; que s'ensuivra-t-il? Il en résultera que nous connaissons très-mal les droits d'une justice infinie, la grièveté des offenses commises contre une majesté infinie, les peines que mérite un coupable qui a jusqu'à la mort abusé d'une bonté infinie, et résisté à une miséricorde infinie.

Cependant les incrédules ont prononcé d'un ton d'oracle la maxime suivante : *Si la souveraine puissance est unie dans un être à une infinie sagesse, elle ne punit point; elle perfectionne ou elle anéantit.* Cette vérité, disent-ils, est aussi évidente qu'un axiome de mathématique. Il nous paraît, au contraire, que c'est une fausseté très-évidente : cet axiome prétendu supposerait que Dieu ne peut jamais punir, même par un châtiment passager, puisqu'une puissance infinie, jointe à une infinie sagesse, peut perfectionner toute créature autrement que par des punitions.

D'autres ont dit : Dieu ne peut avoir droit de faire à ses créatures plus de mal qu'il ne leur a fait de bien : or une éternité malheureuse est un plus grand mal que tous les biens dont une créature a été comblée ; donc Dieu ne peut la condamner à un supplice éternel.

Autre sophisme : il prouverait qu'aucune société ne peut jamais condamner à mort un coupable quelque criminel qu'il soit, parce que la mort est un plus grand mal que tous les biens que la société peut faire à un particulier. A proprement parler, ce n'est pas Dieu, c'est l'homme qui se fait a lui-même le mal de la damnation; il ne l'encourt que pour avoir abusé de tous les moyens que Dieu lui a fournis pour s'en préserver.

Rien n'est donc plus faux que la tournure dont se servent les incrédules pour rendre odieux le dogme de la damnation des méchants. Dieu, disent-ils, crée un grand nombre d'âmes dans le dessein formel de les damner. C'est un vieux blasphème des manichéens contre le dogme du péché originel, répété ensuite par les pélagiens. *Voyez* Saint Augustin, l. 4, *de animâ et ejus orig.*, c. 11, n. 16; *Operis imperf. contra Jul.*, l. 1, n. 125 et suivants.

L'Ecriture sainte nous enseigne, au contraire, que Dieu n'a donné l'être à aucune créature par un motif de haine, *Sap.*, c. 11, ✝. 25; que Dieu veut que tous les hommes soient sauvés, et parviennent à la connaissance de la vérité. *I. Tim.*, c. 2, ✝. 4; qu'il est le Sauveur de tous les hommes, principalement des fidèles. *Ibid.* c. 4, ✝. 10. Le deuxième concile d'Orange a prononcé l'anathème contre ceux qui disent que Dieu a prédestiné quelqu'un au mal, can. 25; et le concile de Trente l'a répété, sess. 6, *de Justif.*, can. 17.

A la vérité, Dieu donne l'être à plusieurs âmes, en prévoyant qu'elles se damneront par leur faute ou par leur résistance aux moyens de salut; mais *prévoir* et *vouloir* ne sont pas la même chose; une *prévoyance* et un dessein formel sont fort différents. Le dessein de Dieu, au contraire, est de les sauver; ce dessein, cette volonté, sont prouvés par les grâces et les moyens suffisants de salut que Dieu donne à tous les hommes, et c'est lui-même qui nous en assure. *Voyez* SALUT. Le dessein, au contraire, que les incrédules attribuent à Dieu, n'est prouvé que par l'évènement, et cet évènement vient de l'homme, et non de Dieu.

Il y a, contre les incrédules, une démonstration plus forte que tous leurs sophismes, et à laquelle ils ne répondront jamais; leur doctrine n'est capable que d'enhardir tous les scélérats de l'univers, et de leur faire espérer l'impunité ; donc elle est fausse. Si la croyance d'un *enfer* éternel n'est pas capable de réprimer leur malice, le dogme d'une punition tempo-

relle et passagère les arrêterait encore moins; le monde ne serait plus habitable, si les méchants n'avaient rien à redouter après cette vie,

IV. Les théologiens sont divisés sur le sens de l'article du symbole des apôtres, où il est dit que Notre-Seigneur a été crucifié, qu'il est mort, qu'il *a été enseveli*, et qu'il est descendu *aux enfers* (ᾅδης). Quelques-uns entendent par là qu'il est descendu dans le tombeau, mais le symbole distingue la sépulture d'avec la descente *aux enfers*.

Il y a eu autrefois des hérétiques qui ont nié que Jésus-Christ soit descendu *aux enfers;* on les nomma *sépulcraux*. Le sentiment commun des théologiens orthodoxes et des Pères de l'Eglise est que, pendant que le corps de Jésus-Christ était renfermé dans le tombeau, son âme descendit dans le lieu où étaient renfermées les âmes des anciens justes, et leur annonça leur délivrance.

Ils fondent leur croyance sur ce que dit saint Pierre, *Epist.*, 1, c. 3, ℣. 19; c. 4, ℣. 6, que Jésus-Christ est mort corporellement, mais qu'il a repris la vie par son esprit, par lequel il est allé prêcher aux esprits qui étaient détenus en prison, et que l'Evangile a été prêché aux morts. C'est ainsi qu'on entend communément ces paroles d'*Osée*, c. 13, ℣. 14 : « O mort, je serai ta mort; *ô enfer*, je serai ta morsure. » Et celle de saint Paul, *Eph.*, c. 4, ℣. 8 : « Jésus-Christ, dans son ascension, a conduit les captifs sous sa captivité. » Petau, *de Incarnat.*, lib. 13, c. 15.

C'est donc contre toute vérité que Le Clerc, d'accord avec les sociniens, a donné ce point de doctrine comme un nouveau dogme, duquel les apôtres n'ont pas parlé, et qui est venu de ce qu'on n'entendait pas l'hébreu. C'est mal-à-propos, dit-il, qu'on a traduit le mot *schéol*, le tombeau, le séjour des morts, par le grec ᾅδης, et par *infernus*, *l'enfer*, qui ont une signification toute différente, et qui désignent un séjour des âmes auquel les Hébreux n'ont jamais pensé.

Puisque nous avons prouvé que les Hébreux ont cru, de tout temps, l'immortalité de l'âme, ils n'ont pas pu supposer que l'âme, après la mort, demeure dans le tombeau avec le corps; et puisque *schéol* a désigné en général le séjour des morts, il faut nécessairement qu'il ait signifié une demeure des âmes aussi bien que le séjour des corps; aucun peuple du monde n'a confondu ces deux choses. Si l'on dit que les Hébreux n'y pensaient pas, on suppose qu'ils étaient plus stupides que les sauvages. *Voyez* AME, § 2.

ENNEMI. Un préjugé universellement répandu chez les anciens peuples, était de regarder tout étranger comme un *ennemi*; il règne encore parmi les sauvages, et chez toutes les nations peu policées; la différence de figure, d'habillement, de langage, de mœurs, inspire naturellement un commencement d'aversion. On connaît l'éloignement que les Egyptiens avaient pour les étrangers; ils ne les admettaient point à leur table, *Gen.*, chap. 43, ℣. 32: quelques auteurs ont écrit qu'ils craignaient même d'en respirer l'haleine. Les Grecs ni les Romains n'ont pas été exempts de ce travers; ils ne l'ont que trop témoigné par le mépris qu'ils avaient pour les autres peuples, et il n'y a pas loin du mépris à la haine. Les païens, dans les Indes, ne mangent point avec ceux d'une autre secte, comme nous avec ceux d'une autre religion; il en est de même des Persans mahométans; ils n'admettent à leur table ni *sunnites*, ni païens, ni parsis, ni juifs, ni chrétiens. Niébuhr, *Desc. de l'Arab.*, p. 40.

Moïse, par ses lois, s'était appliqué à détruire ce funeste préjugé parmi les Juifs. *Exod.*, c. 22, ℣. 21 : « Vous ne contristerez point et vous ne vexerez point un étranger, parce que vous avez été vous-mêmes étrangers en Egypte. » *Lévit.*, c. 19, ℣. 33 : « Si un étranger demeure avec vous, ne lui faites point de reproches; qu'il soit parmi vous comme s'il était de votre nation, vous l'aimerez comme vous-mêmes; c'est moi, votre Dieu et votre souverain Maître, qui vous l'ordonne. » *Deut.*, c. 24, ℣. 19. « Lorsque vous recueillerez les fruits de la terre, vous ne retournerez point chercher ce qui restera, mais vous le laisserez aux étrangers et aux pauvres, etc. » Les étrangers devaient aussi avoir part à toutes les fêtes juives. Si cette humanité diminua dans la suite chez les Juifs, on doit s'en prendre aux vexations et aux marques de mépris qu'ils essuyèrent continuellement de la part des nations dont ils étaient environnés.

Le dessein de Jésus-Christ a été de détruire, par son Evangile, le caractère insociable des peuples, de les accoutumer à vivre paisiblement ensemble, et à se regarder mutuellement comme frères: c'est à quoi tendent les préceptes de charité universelle qu'il a si souvent répétés. Tel est aussi l'effet que le christianisme a produit partout où il s'est établi. « Après le baptême, dit saint Paul, il n'y a plus ni juifs, ni gentils, ni circoncis, ni païens, ni scyte, ni barbare; vous êtes tous un seul peuple en Jésus-Christ. » *Galat.*, c. 3, ℣. 28; *Coloss.*, c. 3, ℣. 11. Quoi qu'en disent les incrédules, c'est à la religion que les peuples de l'Europe sont redevables de la douceur de leurs mœurs, de la facilité

qu'ils ont de commercer ensemble, de s'instruire mutuellement ; si le christianisme n'avait pas apprivoisé les conquérants farouches qui subjuguèrent cette belle partie du monde au cinquième siècle, elle serait encore aujourd'hui plongée dans la barbarie.

Mais Jésus-Christ ne s'est pas borné à combattre les haines, les préventions, les jalousies nationales ; il a voulu encore détruire les inimitiés personnelles, en nous ordonnant d'aimer nos *ennemis*. Cela est-il impossible, comme le soutiennent les censeurs de l'Evangile ? Si l'on entend qu'il n'est pas possible d'avoir, pour un homme qui nous a fait du mal, les mêmes sentiments d'affection et de bienveillance que nous avons pour un bienfaiteur ou pour un ami, cela est certain : mais ce n'est pas là ce que Jésus-Christ nous commande. Lorsqu'il nous dit : *aimez vos ennemis*, il ajoute : « Faites du bien à ceux qui vous persécutent et vous calomnient. » *Matth.*, c. 5, ℣. 44. Soutiendra-t-on qu'il nous est impossible de faire du bien à ceux qui nous veulent ou nous ont fait du mal, de prier pour eux, de nous abstenir de toute vengeance et de tout mauvais procédé à leur égard ? Plus nous sentons de répugnance à remplir ce devoir, plus il y a de mérite à nous vaincre et à réprimer le ressentiment.

La plupart des anciens philosophes ont jugé la vengeance légitime : les Juifs étaient dans la même erreur, et Jésus-Christ voulait les détromper. Il leur dit : « Vous avez ouï dire qu'il est écrit : Vous aimerez votre prochain, *et vous haïrez votre ennemi.* » Ces dernières paroles ne sont point dans la loi ; c'était une fausse addition des docteurs de la synagogue. De là les Juifs concluaient que, sous le nom de *prochain*, il ne fallait entendre que les hommes de leur nation, qu'il leur était très-permis de détester les étrangers, surtout les Samaritains. Le Sauveur, pour réformer leur idée, leur propose la parabole du Juif tombé entre les mains des voleurs, et secouru par un Samaritain. *Luc*, c. 10, ℣. 30. Il décide qu'il faut imiter, à l'égard de tous les hommes sans exception, la bonté du Père céleste, qui fait du bien à tous. *Mat.*, c. 5, ℣. 45.

Jésus-Christ a souvent répété cette morale, parce qu'il voulait réunir tous les hommes dans une même société religieuse. Si ce projet ne venait pas du ciel, il serait le plus beau que l'on eût pu former sur la terre.

ÉNOCH. *Voyez* HÉNOCH.

ENSABATÉS, vaudois, hérétiques du treizième siècle. Ils furent ainsi appelés, à cause d'une marque que les plus parfaits portaient sur leurs sandales, qu'ils appelaient *sabatas*. *Voyez* VAUDOIS.

ENTERREMENT. *Voyez* FUNÉRAILLES.

ENTHOUSIASME, inspiration divine. Les poètes, dans l'accès de leur verve, se croyaient divinement inspirés ; il en était de même des devins ou prophètes du paganisme. Ce terme se prend en mauvaise part pour toute persuasion religieuse aveugle et mal fondée, ou pour le zèle de religion trop vif, qui vient de passion et d'ignorance. Les incrédules accusent d'*enthousiasme* tous ceux qui aiment la religion, comme s'ils n'avaient aucun motif raisonnable de l'aimer ; mais quand on voit la passion et la prévention qui dominent dans les écrits des incrédules, on se trouve très-bien fondé à leur attribuer la maladie qu'ils reprochent aux croyants. *Voyez* FANATISME.

ENTHOUSIASTES, sectaires qui furent aussi appelés *massaliens* et *euchites*. On leur avait donné ce nom, dit Théodoret, parce qu'étant agités du démon, ils se croyaient inspirés. On nomme encore aujourd'hui *enthousiastes* les anabaptistes, les quakers ou trembleurs, qui se croient remplis de l'inspiration divine, et soutiennent que l'Ecriture sainte doit être expliquée par les lumières de cette inspiration.

ENTICHITES. On nomma ainsi, dans les premiers siècles, certains sectateurs de Simon le Magicien, qui célébraient des sacrifices abominables, et que la pudeur défend de décrire.

ENVIE, jalousie aveugle et malicieuse. Il n'est point de vice plus opposé à l'esprit du christianisme, qui ne prêche que la charité. Où règnent l'*envie* et la dissension, dit saint Jacques, là se trouvent la vie malheureuse et toutes sortes de crimes, c. 3, ℣. 16. Saint Jean Chysostôme veut qu'un envieux soit banni de l'Eglise, avec autant d'horreur qu'un fornicateur public. *Hom.* 41, *in Marc*. Saint Cyprien a fait un traité particulier contre ce vice, et le peint comme la source des plus grands maux de l'Eglise. C'est de là, selon lui, que viennent l'ambition, les brigues, la perfidie, la calomnie, les schismes, l'hérésie, *De zelo et livore*. De tous temps, la jalousie contre le clergé a suscité des ennemis à la religion. *Voyez* JALOUSIE.

ÉNUMÉRATION. *Voyez* DÉNOMBREMENT.

ÉONIENS. Dans le douzième siècle, un

certain Eon de l'Etoile, gentilhomme breton, abusant de la manière dont on prononçait ces paroles : *Per eum* (on prononçait *per eon*) *qui venturus est*, etc., prétendit qu'il était le Fils de Dieu, qui devait juger un jour les vivants et les morts. Ce qu'il y a de plus étonnant, c'est qu'il eut des sectateurs, que l'on appela *éoniens*, et qu'ils causèrent des troubles. Quelques-uns se laissèrent brûler vifs, plutôt que de renoncer à cette folie : tant il est vrai que tout homme qui se mêle de dogmatiser et d'ameuter le peuple, est un personnage dangereux et punissable.

Au jugement de quelques ennemis de l'Eglise, cet évènement prouve l'étonnante crédulité et l'ignorance stupide de la multitude durant ce siècle, et l'imbécillité des chefs qui gouvernaient alors l'Eglise, aussi bien que le peu de connaissance qu'ils avaient de la vraie religion. Dans la vérité, ce fait ne prouve ni l'un ni l'autre. 1° Pendant le seizième et le dix-septième siècle, qui n'étaient plus des temps d'ignorance, n'a-t-on pas vu des enthousiastes former les sectes des quakers, des anabaptistes, des anomiens, etc., qui n'étaient guères plus raisonnables que celle des *éoniens*? 2° *Eon de l'Etoile* et ses sectateurs pillaient les églises et les monastères, et trouvaient ainsi le moyen de vivre dans l'abondance; il n'était pas besoin d'un autre appât pour gagner des prosélytes. Il fallait, dit-on, mettre *Eon de l'Etoile* entre les mains des médecins, plutôt qu'au nombre des hérétiques, le faire traiter dans un hôpital plutôt que de le faire mourir dans une prison. Cela serait bon, si cet insensé et ses adhérents s'étaient bornés à débiter des visions absurdes; mais nos adversaires sont-ils en état de réfuter les auteurs contemporains, tels qu'Otton de Frisingue, Guillaume de Neubourg, etc., qui attestent qu'*Eon* et les *éoniens* étaient des brigands? Il est donc clair que l'on fit grace à ce rêveur, en ne le condamnant qu'à une prison perpétuelle, et que ceux de ses sectateurs qui furent suppliciés, l'avaient mérité par leurs crimes. *Histoire de l'église gallicane*, t. 9, l. 26, *an* 1148.

ÉONS, ÉONES. *Voyez* VALENTINIENS.

ÉPHÈSE. Le concile général d'*Ephèse* fut tenu l'an 431; Nestorius et sa doctrine y furent condamnés, et le titre de *Mère de Dieu*, donné à la sainte Vierge, fut approuvé et confirmé. C'est le troisième concile œcuménique.

Comme les protestants ne peuvent souffrir le culte que l'Eglise rend à la sainte Vierge, et que le concile général d'*Ephèse* semble avoir authentiquement reconnu la juridiction du pontife de Rome sur toute l'Eglise, ils ont formé les reproches les plus graves contre ce concile, et contre la conduite de saint Cyrille d'Alexandrie qui y présida. Ils disent que saint Cyrille, jaloux des talents et de la réputation de Nestorius, patriarche de Constantinople, procéda contre lui par passion et avec précipitation; qu'il refusa d'attendre l'arrivée de Jean d'Antioche et des évêques qui étaient à sa suite; qu'il condamna Nestorius sans l'entendre et pour une pure question de mots; que sa doctrine était pour le moins aussi condamnable que celle de son adversaire, etc.

Pour démontrer la fausseté de ces reproches, il suffit de rassembler quelques faits incontestables, tirés des actes mêmes du concile d'*Ephèse*, et dont on peut voir les preuves dans M. Fleury, *Histoire eccles.*, l. 27, n° 37 et suiv., où il fait une histoire très-détaillée de ce qui se passa dans cette assemblée.

1° Les lettres données par l'empereur, pour la convocation du concile, en fixaient l'ouverture au 7 de juin de l'an 431, et la première session ne fut tenue que le 22. Jean d'Antioche pouvait, s'il l'avait voulu, arriver le 8 de ce mois, et il n'arriva que le 29, sept jours après la condamnation de Nestorius. Il avait envoyé deux évêques de sa suite, qui arrivèrent à *Ephèse* avant que le concile fût commencé, et qui déclarèrent à saint Cyrille, de sa part, que son intention n'était point que l'on différât l'ouverture du concile à cause de son absence.

Dans le fond, sa présence n'était point du tout nécessaire pour procéder juridiquement contre Nestorius; il n'avait pas plus d'autorité à *Ephèse* que Juvénal, patriarche de Jérusalem, ni que saint Cyrille, patriarche d'Alexandrie : ce dernier présidait au nom du pape saint Célestin. Jean d'Antioche, arrivé à *Ephèse*, ne voulut ni voir ni écouter les députés du concile, se fit environner par des soldats, tint chez lui un conciliabule dans lequel il prononça, avec quarante-trois évêques de son parti, l'absolution de Nestorius et la condamnation de saint Cyrille, pendant que plus de deux cents évêques avaient fait le contraire dans le concile, après un mûr examen : les lettres qu'il écrivit à l'empereur, pour rendre compte de sa conduite, étaient remplies de faussetés et de calomnies. Il est donc évident que cet évêque était vendu à Nestorius, entiché de sa doctrine, et décidé d'avance à violer toutes les lois pour la faire adopter.

2° Il est faux que Nestorius ait été condamné sans connaissance de cause : il fut cité trois fois, et refusa de comparaître. Il se fit garder par des soldats, et ne voulut

point voir les députés du concile. On lut exactement ses écrits, ceux de saint Cyrille, ceux du pape Célestin : on les confronta avec ceux des Pères de l'Eglise. On écouta deux évêques, amis de Nestorius, qui auraient voulu pouvoir le justifier, mais qui avouèrent qu'il persistait dans ses erreurs. Les lettres artificieuses qu'il avait écrites au pape Célestin et à l'empereur, démontraient sa mauvaise foi; le pape le jugea condamnable. Lorsque ses légats furent arrivés, ils souscrivirent à la condamnation de Nestorius et à tout ce qu'avait fait le concile; le peuple même applaudit à l'anathème prononcé contre Nestorius, et il fut confirmé par le concile général de Chalcédoine, l'an 451. Jamais doctrine n'a été examinée avec plus de soin, ni condamnée avec une plus parfaite connaissance.

Il n'était pas question d'une simple dispute de mots, comme Nestorius affectait de le publier, mais de la substance même du mystère de l'incarnation. Nestorius ne voulait pas que l'on dît que le Fils de Dieu, ou le Verbe divin, est né d'une vierge, a souffert, est mort, etc. Il disait, Jésus est mort, a souffert, et non le Verbe : il distinguait donc la personne de Jésus d'avec la personne du Verbe; c'est pour cela même qu'il ne voulait pas que l'on appelât Marie *Mère de Dieu*, mais *Mère du Christ*. Selon son système, il ne pouvait pas y avoir une union substantielle entre l'humanité de Jésus-Christ et la Divinité; d'où il résultait enfin que Jésus-Christ n'était pas *Dieu* dans la rigueur du terme. On peut se convaincre que telle était sa doctrine, en lisant les douze anathèmes qu'il avait dressés, et auxquels saint Cyrille en opposa douze contraires. *Voyez* Petau, *Dogm. Théol.*, t. 4, l. 6, c. 17.

3° Les partisans de Nestorius récriminaient vainement contre la doctrine de saint Cyrille, et l'accusaient lui-même d'erreur. Nous avons encore l'ouvrage que Théodoret écrivit contre les douze anathèmes de saint Cyrille ; on voit que cet évêque, très-savant d'ailleurs, mais ami déclaré de Nestorius, donne un sens détourné aux expressions de saint Cyrille, pour y trouver des erreurs; la passion perce de toutes parts dans cet ouvrage. Dans la suite, Théodoret le reconnut lui-même, se réconcilia avec saint Cyrille, avoua que son amitié pour Nestorius l'avait trompé ; Jean d'Antioche fit de même. Quel prétexte peut-on trouver encore pour renouveler les accusations contre l'orthodoxie de saint Cyrille, hautement reconnue par le concile général de Chalcédoine ?

On s'est récrié beaucoup sur les termes dans lesquels était conçue la sentence du concile ; elle portait en tête : *A Nestorius, nouveau Judas* : c'est une fausseté; selon le témoignage d'Evagre, qui fait profession de la copier mot à mot, elle portait : *Comme le très-révérend Nestorius n'a pas voulu se rendre à notre invitation*, etc. *Hist. ecclés.*, l. 1, c. 4.

Enfin, malgré les amis puissants que Nestorius avait à la cour, malgré les artifices dont on s'était servi pour prévenir l'empereur en sa faveur, ce prince reconnut la justice de sa condamnation, l'exila, et le relégua dans un monastère. Une preuve que le concile d'*Ephèse* n'a pas eu tort de redouter les suites de l'hérésie de Nestorius, c'est qu'il y a persévéré jusqu'à la mort, malgré les souffrances d'un exil rigoureux et malgré l'exemple de ses meilleurs amis, et que depuis treize cents ans sa secte subsiste encore dans l'Orient. *Voy.* NESTORIANISME.

ÉPHÉSIENS. On ne sait pas précisément en quelle année saint Paul écrivit sa lettre aux *Ephésiens ;* quelques-uns pensent que ce fut l'an 59, d'autres l'an 62 ou 63, lorsque l'apôtre était à Rome dans les chaînes ; d'autres en renvoient la date à l'an 66, lorsque saint Paul fut de nouveau emprisonné à Rome, et peu de temps avant son martyre. Le premier sentiment paraît le mieux fondé. L'apôtre s'attache à faire sentir aux *Ephésiens* l'étendue et le prix de la grace de la rédemption opérée par Jésus-Christ, et de leur vocation à la foi; il les exhorte à y correspondre par la pureté de leurs mœurs, et il entre dans le détail des devoirs particuliers des différents états de la vie.

Il est difficile d'approuver l'opinion du père Hardouin, qui pense qu'alors les *Ephésiens* n'étaient que catéchumènes et n'avaient pas encore reçu le baptême. Cette supposition ne paraît pas pouvoir s'accorder avec ce qui est dit des anciens de cette église, *Act.*, c. 20, ℣. 17 : « Veillez sur vous et sur le troupeau dont le Saint-Esprit vous a établis évêques ou surveillants, pour gouverner l'Eglise de Dieu, etc. » Il n'est pas probable que ces évêques aient demeuré si long-temps sans baptiser la plus grande partie de leur troupeau. Le père Hardouin reconnaît lui-même que saint Paul avait demeuré trois ans à *Ephèse ;* il avait donc eu assez de temps pour instruire ces nouveaux fidèles et les rendre capables de recevoir le baptême. Parmi les leçons que leur donne l'apôtre, il n'y en a aucune qui nous oblige à penser qu'ils n'étaient encore que catéchumènes, et cette supposition ne paraît servir de rien pour l'intelligence de la lettre.

ÉPHOD, ornement sacerdotal, en usage chez les Juifs. Ce nom est dérivé de l'hé-

breu *aphad*, habiller. Celui du grand-prêtre était une espèce de tunique ou de camail fort riche; mais il y en avait de plus simples pour les ministres inférieurs.

Les commentateurs sont partagés sur la forme du premier; voici ce qu'en dit Josèphe: « L'*éphod* était une esp ce de tunique raccourcie, et il avait des manches; il était tissu, teint de diverses couleurs et mélangé d'or; il laissait sur l'estomac une ouverture de quatre doigts en carré, qui était couverte du rational. Deux sardoines enchâssées dans de l'or, et attachées sur les deux épaules, servaient comme d'agrafes pour fermer l'*éphod;* les noms des douze fils de Jacob étaient gravés sur ces sardoines en lettres hébraïques; savoir, sur celle de l'épaule droite, le nom des six plus âgés, et ceux des six puînés sur celle de l'épaule gauche. » Philon le compare à une cuirasse, et saint Jérôme dit que c'était une espèce de tunique semblable aux habits appelés *caracale;* d'autres prétendent qu'il n'avait point de manches, et que par derrière il descendait jusqu'aux talons.

L'*éphod* commun à tous ceux qui servaient au temple était seulement de lin; il en est fait mention au premier livre des *Rois*, c. 2, ℣. 18. Celui du grand-prêtre était fait d'or, d'hyacinthe, de pourpre, de cramoisi et de fin lin retors; le pontife ne pouvait faire aucune des fonctions attachées à sa dignité sans être revêtu de cet ornement. Il est dit, *II. Reg.*, c. 6, ℣. 14, que David marchait devant l'arche revêtu d'un *éphod* de lin; d'où quelques auteurs ont conclu que l'*éphod* était aussi un habillement des rois dans les cérémonies solennelles.

On voit dans le livre des *Juges*, c. 8, ℣. 26, que Gédéon, des dépouilles de Madianistes, fit faire un *éphod* magnifique, et le déposa à Ephra, lieu de sa résidence; que les Israélites en abusèrent dans la suite, et le firent servir d'ornement aux prêtres des idoles; que ce fut la cause de la ruine de Gédéon et de toute sa maison. Sur ce fait, les uns pensent que Gédéon l'avait fait faire pour être toujours en état de consulter Dieu par l'organe du grand-prêtre, ce qui n'était pas défendu par la loi; d'autres prétendent que c'était seulement un habit de distinction, duquel Gédéon, juge et premier magistrat de la nation, voulait se servir dans les assemblées et dans les fonctions de sa charge, mais duquel ses descendants firent un mauvais usage. Les païens pouvaient avoir aussi des habits semblables; il paraît, par Isaïe, que l'on revêtait les faux dieux d'un *éphod*, peut-être lorsqu'on voulait en obtenir des oracles.

Il y a, dans le premier livre des *Rois*, c. 30, ℣. 7, un passage qui a exercé les commentateurs. Il est dit que David, voulant consulter le Seigneur pour savoir s'il devait poursuivre les Amalécites, dit au grand-prêtre Abiathar, *appliquez-moi l'éphod*, ce qui fut fait; on demande si David se revêtit lui-même de cet ornement pour interroger le Seigneur. Cela n'est pas probable, puisqu'il n'était permis qu'au grand-prêtre de porter cet habit, qui était la marque de sa dignité. Ce passage signifie donc seulement, ou que David demanda au grand-prêtre un *éphod* de lin ordinaire, afin d'être en habit décent pour consulter le Seigneur, ou qu'il pria ce pontife revêtu de son *éphod*, de s'approcher de lui, afin qu'il pût distinguer plus aisément la réponse de l'oracle.

ÉPHREM (saint), diacre d'Edesse en Mésopotamie, né d'une famille de martyrs, a été célèbre au quatrième siècle, et très-estimé de saint Basile et de saint Grégoire de Nysse; il a beaucoup écrit. Comme il n'avait pas l'usage du grec, quoiqu'il l'entendît aussi bien que l'hébreu, ses ouvrages sont en syriaque, mais une partie a été traduite en grec. L'édition la plus complète est celle qui a paru à Rome en 1732 et 1743, par les soins du cardinal Quirini et du savant Joseph Assémani, en 6 vol. *in-fol.* Elle renferme le texte syriaque, et une traduction latine.

Les protestants mêmes ont donné les plus grands éloges à saint *Ephrem* et à ses ouvrages; quelques-uns ont prétendu y trouver leur sentiment touchant la grâce et l'eucharistie; mais ils ont évidemment fait violence à ses paroles, et en ont tiré des conséquences forcées; le texte original réclame contre leurs interprétations.

EPIPHANE (saint), évêque de Salamine, dans l'île de Cypre, est un des Pères du quatrième siècle. Le père Petau a donné, en 1622, une édition de ses ouvrages en grec et en latin, en 2 vol. *in-fol* Depuis ce temps-là, on a trouvé, dans les manuscrits de la bibliothèque du Vatican, le *Commentaire de saint Epiphane sur le Cantique*, et il a été imprimé à Rome en 1750. Ce père avait appris l'hébreu, l'égyptien, le syriaque, le grec et le latin; il avait beaucoup d'érudition, mais son style n'est pas élégant. Le détail qu'il a fait des hérésies dans son *Panarium*, démontre que la doctrine chrétienne s'est établie au milieu des combats, et qu'il n'a pas été possible de l'altérer sans que l'on s'en soit aperçu.

Les critiques protestants, surtout Beausobre et Mosheim, ont dit beaucoup de mal de cet ouvrage; suivant leurs avis, il est rempli de négligences et d'erreurs, et l'on trouve presque à chaque page des

preuves de la légèreté et de l'ignorance de son auteur. Mais ces censeurs téméraires prennent pour des erreurs les dogmes contraires à leurs opinions, et pour des traits d'ignorance, les faits qu'il leur plaît de nier ou de révoquer en doute. Les anciens, plus voisins que nous de l'origine des choses, ont rendu justice à l'érudition et aux connaissances très-étendues de saint *Epiphane :* une critique uniquement fondée sur l'intérêt de secte et de système n'est pas capable de ternir une réputation de treize à quatorze cents ans. Dom Gervaise a écrit la vie et a fait l'apologie de ce savant père de l'Eglise, en 1738, in-4°.

ÉPIPHANIE, fête de l'Eglise, dont le nom signifie *apparition*, parce que c'est le jour auquel Jésus-Christ a commencé de se faire connaître aux gentils ; les Grecs la nomment *Théophanie*, apparition de Dieu, pour la même raison. On l'appelle encore *la fête des Rois*, à cause de la prévention dans laquelle on est que les mages qui ont adoré Jésus-Christ étaient rois. *Voyez* MAGES.

Dans les premiers siècles de l'Eglise, la fête de Noël et celle de l'*Epiphanie* se célébraient le même jour, savoir le 6 de janvier, surtout dans l'Orient; mais au commencement du cinquième siècle, l'église d'Alexandrie sépara ces deux fêtes, et fixa celle de Noël au 25 de décembre. Dans le même temps, les églises de Syrie suivirent l'exemple des Occidentaux, qui paraissent les avoir distinguées de tout temps. *Voyez* Bingham, liv. 20, chap. 4, § 2, tome 9, p. 67.

Nous ne pouvons pas approuver les conjectures que Beausobre a faites sur les raisons qui déterminèrent l'Eglise chrétienne à solenniser la naissance du Sauveur le même jour que son baptême et son adoration par les mages. A la vérité, les ébionites disaient que Jésus-Christ était devenu Fils de Dieu par son baptême, qu'ainsi il était né ce jour-là en qualité de Christ et de Fils de Dieu : mais c'était une erreur que l'Eglise a toujours condamnée; elle aurait paru l'autoriser en quelque manière, en réunissant la fête de sa naissance à celle de son baptême. *Hist. du Manich.*, tome 2, p. 692.

Autrefois l'*Epiphanie* ne se célébrait qu'après une veille et un jeûne rigoureux ; on y a substitué, très mal-à-propos, des réjouissances fort opposées à l'abstinence et à la mortification.

La conformité que l'on a trouvée entre la fête du *roi boit* et les saturnales, a fait penser à quelques auteurs que la première est une imitation de la seconde. Les saturnales, disent-ils, commençaient en décembre, et duraient pendant les premiers jours de janvier, dans lesquels tombe la fête des rois. Les pères de famille, à l'entrée des saturnales, envoyaient des gâteaux et des fruits à leurs amis, et mangeaient avec eux; l'usage des gâteaux subsiste encore. Dans ces repas, on élisait un roi de la fête par le sort des dés ; chez nous, on élit encore un *roi de la fève*. Le plaisir des anciens consistait, selon Lucien, à boire, à s'enivrer, à crier; c'est encore à peu près de même. Conséquemment Jean Deslions de Senlis, âgé de quatre-vingt-cinq ans, a fait, au commencement de ce siècle, un livre intitulé : *Discours ecclésiastique contre le paganisme du roi boit.*

Cependant toutes ces applications générales ne prouvent rien; les hommes n'ont pas besoin de se copier les uns les autres pour faire des folies et pour inventer des amusements. Il est beaucoup plus probable que le souper de la veille des rois est une suite du jeûne que les chrétiens célébrèrent d'abord avec beaucoup de respect et de religion, mais qui dans la suite dégénéra en abus, que plusieurs conciles ont cru devoir réprimer par les lois.

ÉPISCOPAL. *Voy.* ÉVÊQUE.

ÉPISCOPAUX. *Voyez* ANGLICAN.

ÉPISTOLIER, livre d'église, qui renferme toutes les épîtres que l'on doit dire à la messe pendant le cours de l'année, selon l'ordre du Calendrier; il est nommé par les Grecs *Apostolos.*

ÉPITRE, partie de la messe, récitée par le prêtre ou chantée par le sous-diacre avant l'Evangile, et qui est tirée de l'Ecriture sainte. Cette leçon est quelquefois prise dans un des livres de l'ancien Testament, mais plus souvent dans les *Epîtres* de saint Paul ou des autres apôtres ; c'est ce qui lui a donné son nom.

Pour trouver l'origine de ces lectures, qui se font dans la liturgie chrétienne, il n'est pas nécessaire de remonter à l'usage de la synagogue. Les apôtres, sans doute, n'ont pas eu besoin de cet exemple pour exhorter les fidèles à lire les livres saints dans leurs assemblées. Saint Justin nous atteste que la célébration de l'eucharistie était toujours précédée par cette lecture; mais il ajoute que le président de l'assemblée, ou l'évêque, y ajoutait une exhortation, par conséquent une explication de ce qui pouvait être difficile à entendre. *Apol.*, n. 67. On ne supposait donc pas que tout chrétien pouvait expliquer l'Ecriture sainte par lui-même, et y puiser sa croyance, sans avoir besoin d'aucun guide, comme le prétendent les protestants.

Pour faire ces lectures, on établit l'ordre des *lecteurs*, et l'on choisissait sans doute ceux dont l'organe était le plus propre à se faire entendre de toute l'assemblée. Quoique ce soit aujourd'hui le sous-diacre qui chante l'*épître*, la fonction des *lecteurs* n'a pas absolument cessé. Ils sont encore destinés à chanter les leçons des matines, et les prophéties qui se lisent quelquefois à la messe avant l'*épître*.

Bingham, *Orig. ecclés.*, l. 14, c. 3, § 2 et 17, fait à ce sujet deux remarques dignes d'attention. 1° Il dit que dans toutes les églises l'usage était de lire à la messe une leçon tirée de l'ancien Testament, et une autre tirée du nouveau: que l'Eglise romaine seule omettait ordinairement la première. Mais il faut se souvenir que dans l'Eglise romaine, comme partout ailleurs, les livres de l'ancien Testament ont été lus constamment dans l'office de la nuit, et que cet usage dure encore. Il n'est donc pas étonnant que l'on ait spécialement réservé les *épîtres* de saint Paul et les autres pour la messe. Une preuve que cet usage était générale, c'est que l'on disait indifféremment l'*épître* et l'*apôtre*.

2° Que l'*épître* était lue en langue vulgaire, et que c'est pour cela que l'Ecriture sainte fut d'abord traduite dans toutes les langues. En premier lieu, ce fait, toujours supposé par les protestants, n'est pas prouvé: on ignore la date précise de la plupart des traductions de l'Ecriture sainte; il est certain que plusieurs églises, fondées par les apôtres, ont subsisté assez long-temps sans avoir une version de l'Ecriture en langue vulgaire, et il y a plusieurs langues dans lesquelles l'Ecriture n'a jamais été traduite. En second lieu, lorsque le grec, le syriaque, le cophte, ont cessé d'être langues vulgaires, les églises qui avaient coutume de s'en servir n'ont pas pour cela changé la lecture de l'Ecriture sainte dans l'office divin; elles ont continué de la lire dans l'ancienne langue, qui n'était plus entendue du peuple, tout comme l'Eglise romaine a continué de les lire en latin, quoique cette langue ait cessé d'être vulgaire. *Voyez* LANGUE, LEÇON.

ÉPITRES DE SAINT PAUL. On compte quatorze lettres ou *Epîtres de saint Paul*, une aux Romains, deux aux Corinthiens, une aux Galates, une aux Ephésiens, une aux Philippiens, une aux Colossiens, deux aux Thessaloniciens, deux à Timothée, une à Tite, une à Philémon, et une aux Hébreux; nous parlerons de chacune sous son titre particulier.

Par la lecture de ces lettres, on voit qu'elles ont été écrites à l'occasion de quelque évènement, de quelque question qu'il fallait éclaircir, de quelque abus que l'apôtre voulait corriger, de quelques devoirs particuliers qu'il voulait détailler; que son dessein n'a été dans aucune de donner aux fidèles un symbole ou une explication de tous les dogmes de la foi chrétienne, ni de tous les devoirs de la morale; qu'en écrivant à une église, il n'a jamais ordonné que sa lettre fût communiquée à toutes les autres. Il y a donc de l'entêtement, de la part des protestants, de penser que quand saint Paul a enseigné de vive voix, il n'a jamais donné aux fidèles aucune autre instruction que celles qui étaient renfermées dans quelqu'une de ses lettres; que toute vérité qui n'est pas écrite ne peut pas faire partie de la doctrine chrétienne.

Les incrédules anciens et modernes ont fait plusieurs reproches contre la manière d'enseigner de cet apôtre, contre certaines vérités qui semblent se contredire, contre les réprimandes sévères qu'il fait à quelques églises; nous y répondrons au mot saint PAUL.

Quelques anciens ont cru que saint Paul avait écrit aux fidèles de Laodicée, et que cette lettre était perdue; mais cette opinion n'était fondée que sur un mot équivoque de la lettre aux Colossiens, c. 4. ℣. 16; saint Paul leur dit: « Lorsque vous aurez lu cette lettre, ayez soin de la faire lire à l'église de Laodicée, et de lire vous-mêmes celle des Laodicéens. » Le grec porte, *celle qui est de Laodicée*; ce pouvait donc être une lettre des Laodicéens à saint Paul, et non au contraire. Tillemont, note 69 sur saint Paul.

Les Actes de sainte Thècle, les prétendues lettres de saint Paul à Sénèque, un Evangile, et une Apocalypse, qui lui ont été attribués, sont des pièces fausses, et les trois dernières n'ont pas été connues avant le cinquième siècle.

Nous parlerons des *Epîtres* des autres apôtres sous leur nom particulier.

ÉPREUVE. C'est ce que l'Ecriture sainte nomme *tentation*. Il est dit, dans plusieurs endroits, que Dieu met à l'*épreuve* la foi, la constance, l'obéissance des hommes; qu'il mit Abraham à l'*épreuve*, etc. Dieu n'a pas besoin de nous éprouver, il sait d'avance ce que nous ferons dans toutes les circonstances où il lui plaira de nous placer; mais nous avons besoin d'être éprouvés, pour savoir ce dont nous sommes capables avec la grace, et combien nous sommes faibles par nous-mêmes. Si Dieu n'avait pas mis à de fortes *épreuves* Abraham, Joseph, Job, Tobie, etc., le monde aurait été privé des grands exemples de vertu qu'ils ont donnés, et ils n'auraient pas mérité la récompense qu'ils ont reçue.

Ce qui est à notre égard une *épreuve*,

un moyen d'acquérir de nouvelles connaissances expérimentales, n'en est pas un à l'égard de Dieu; mais en parlant de cette majesté souveraine, nous sommes forcés de nous servir des mêmes expressions que quand nous parlons des hommes. *Voyez* TENTATION.

ÉPREUVES SUPERSTITIEUSES, nommées *ordalies* ou *ordéals*, et *jugement de Dieu*. Cet article appartient à l'histoire moderne; mais un théologien doit savoir ce que l'Église a toujours pensé de cet abus, introduit dans presque toute l'Europe par les barbares du Nord, et auquel la religion se trouva mêlée fort mal-à-propos.

Pour acquérir en justice la vérité d'un fait ou d'un droit douteux, on employa des *épreuves* de plusieurs espèces. 1° Le combat. Lorsqu'un homme était accusé d'un crime, et que les preuves pour ou contre n'étaient pas suffisantes, il était ordonné, par les lois des barbares, que l'accusateur et l'accusé décideraient la question par un duel. Ces peuples féroces s'étaient persuadés que la force et le courage faisaient preuve de toutes les vertus; que la lâcheté et la faiblesse étaient un effet du vice : que Dieu ne pouvait manquer de faire triompher l'innocence et de confondre l'imposture, comme si Dieu s'était obligé à faire intervenir sa puissance pour terminer toutes les contestations excitées par les passions des hommes. L'aveuglement fut poussé jusqu'à décider, par cette voie, des questions de jurisprudence et des droits litigieux. Lorsque les parties étaient incapables de se battre, comme les femmes, les malades, les ecclésiastiques, les vieillards, ils substituaient à leur place des champions, toujours prêts à soutenir toute espèce de cause par les armes.

2° Les *épreuves* du feu. Un accusateur ou un accusé, pour prouver ce qu'il avançait, était condamné, ou s'obligeait volontairement à marcher pieds nus sur un brasier ardent, entre deux bûchers allumés, ou sur plusieurs socs de charrue rougis au feu, ou à les relever de terre et à les tenir entre ses mains pendant quelques moments. Si nous en croyons l'histoire, plusieurs princesses accusées d'adultère furent réduites à se justifier ainsi, et y réussirent par le secours de Dieu. Un des exemples les plus célèbres que l'on cite en ce genre, est celui de *Pierre igné*, ou *Pierre de feu*, religieux de Valombreuse, de la famille des Aldobrandins. En 1063, suivant les relations, cet homme revêtu des habits sacerdotaux, passa sain et sauf sur un brasier ardent, au milieu de deux bûchers allumés, et y retourna chercher son manipule qu'il avait laissé tomber. Il avait été député par les moines de son couvent, pour prouver, par cette *épreuve*, que Pierre de Pavie, archevêque de Florence, était coupable de simonie ou d'hérésie. Ce fait est attesté, dit on, par la lettre que le clergé et le peuple de Florence, témoins oculaires, en écrivirent au pape Alexandre II. Cependant il paraît que le pape n'y eut point d'égard, puisque l'archevêque conserva sa dignité. Lorsqu'il fallut décider en Espagne si l'on y conserverait la liturgie mozarabique, ou si l'on suivrait le rit romain, on résolut d'abord de terminer cette difficulté par un combat ; ensuite on jugea qu'il était plus convenable de jeter au feu les deux liturgies, et de retenir celle que le feu ne consumerait pas; ce prodige fut opéré, dit-on, en faveur de la liturgie mozarabique.

3° Les *épreuves* de l'eau. On obligeait un accusé de plonger dans l'eau bouillante sa main jusqu'au poignet, et quelquefois jusqu'au coude, et d'en tirer un anneau qui était au fond de la cuve. On lui enveloppait ensuite la main dans un sachet cacheté, et si au bout de trois jours elle n'avait aucune marque de brûlure, il était censé innocent.

L'*épreuve* de l'eau froide était principalement destinée à découvrir si une personne accusée de sorcellerie, de magie ou de maléfice, en était réellement coupable. Après l'avoir dépouillée de ses habits, on lui attachait la main droite au pied gauche, et la main gauche au pied droit : dans cette posture on la jetait à l'eau ; si elle enfonçait, elle était absoute; si elle surnageait, elle était déclarée sorcière et punie de mort. Mais les naturalistes ont observé que les femmes attaquées de passions hystériques, et les personnes vaporeuses, n'enfoncent pas dans l'eau ; d'où l'on conclut que la plupart de celles qui ont été réputées sorcières, étaient seulement sujettes aux vapeurs, maladie de laquelle on ne connaissait autrefois ni les symptômes ni les effets. *Voyez* les *Mémoires de l'Académie des Inscriptions*, t. 69, in-12, p. 57.

4° Celles de la croix. On obligeait deux contendants ou à soutenir pendant long-temps, sur leurs bras, une croix fort pesante, ou à demeurer les bras étendus devant une croix; celui qui y tenait le plus long-temps remportait la victoire.

5° Le pain conjuré. C'était un pain fait de farine d'orge, bénit, ou plutôt maudit par les imprécations d'un prêtre. Les Anglo-Saxons le faisaient manger à un criminel non convaincu, persuadés que, s'il était innocent, ce pain ne lui ferait point de mal ; que s'il était coupable, il ne pourrait l'avaler, ou que s'il l'avalait, il étoufferait. Le prêtre qui faisait cette cérémonie demandait à Dieu, par une prière faite exprès, que les mâchoires du crimi-

nel restassent raides, que son gosier se rétrécît, qu'il ne pût avaler et qu'il rejetât le pain de sa bouche; c'était une profanation des prières de l'Eglise. Ces prières ne sont instituées ni pour opérer des miracles, ni pour faire du mal à personne. La seule chose qu'il y eût de réel, c'est que, de toutes les espèces de pain, celui d'orge moulu un peu gros est le plus difficile à avaler. Cette *épreuve* ressemblait en quelque chose à l'eau de jalousie; mais les Anglo-Saxons n'avaient aucune connaissance de cette eau, lorsqu'ils établirent l'*épreuve* du pain conjuré. Un incrédule de nos jours a écrit, sans aucun fondemen, que l'usage de ce peuple était une imitation de la loi juive. *Voyez* JALOUSIE.

6° L'*épreuve* par l'eucharistie se faisait en recevant la communion. Ainsi Lothaire, roi de Provence et de Lorraine, jura, en recevant la communion de la main du pape Adrien II, qu'il avait renvoyé Valdrade, sa concubine, ce qui était faux. Comme Lothaire mourut un mois après, en 868, sa mort fut attribuée à ce parjure sacrilége. Cette *épreuve* fut défendue par le pape Alexandre II.

Toutes les autres, dont nous avons parlé, étaient accompagnées de cérémonies religieuses; on s'y préparait par le jeûne, par la prière, par la réception des sacrements. On bénissait les armes, le feu, l'eau, le fer destinés à faire l'*épreuve* Ce privilège était réservé à certaines églises, à quelques monastères, et on leur payait un droit pour cette cérémonie. *Histoire de l'Eglise gal.*, t. 4. *Disc. prélim.*

Les usages absurdes sont plus anciens que les mœurs des barbares; il est fait mention de l'*épreuve* du fer chaud dans l'*Electre* de Sophocle, et les autres sont encore pratiquées chez les Nègres. Il n'a donc pas été besoin qu'un peuple les empruntât d'un autre; les nations ignorantes et grossières se ressemblent partout, et sont sujettes aux mêmes folies. Jamais l'Eglise n'a autorisé ni approuvé ces superstitions: mais elle a été souvent forcée de les tolérer, parce qu'elles étaient ordonnées par les lois des barbares; les préjugés de ces peuples ont été plus forts que les défenses et les censures, puisque plusieurs se sont perpétués jusqu'à nous.

Dès le commencement du neuvième siècle, Agobard, archevêque de Lyon, écrivit avec force contre la *damnable* opinion de ceux qui prétendent que Dieu fait connaître sa volonté et son jugement par les *épreuves* de l'eau, du feu, et autres semblables. Il se récrie contre le nom de *jugement de Dieu* que l'on osait donner à ces pratiques, comme si Dieu les avait ordonnées, comme s'il devait se soumettre à nos préjugés et à nos sentiments particuliers, pour nous révéler tout ce que nous désirons de savoir.

Dans le onzième siècle, Yves de Chartres a parlé de même, et cite à ce sujet une lettre du pape Etienne V à Lambert, évêque de Mayence, qui est aussi rapportée dans le décret de Gratien. Les papes Célestin III, Innocent III, Honorius III, réitérèrent la défense d user de ces *épreuves*. Quatre conciles provinciaux, assemblés en 829, par Louis le Débonnaire, et le quatrième concile général de Latran, les défendirent encore. Les théologiens scolastiques ont enseigné, après saint Thomas, que ces *épreuves* étaient injurieuses à Dieu et favorables au mensonge, parce que l'on y tentait Dieu, parce qu'il ne les a point ordonnées, parce qu'on voulait connaître par là des choses cachées qu'il appartient à Dieu seul de connaître.

Si, malgré des raisons aussi solides et des lois aussi formelles, on n'a pas laissé d'y recourir encore pendant long-temps, surtout dans les pays du Nord, c'est que l'opiniâtreté des ignorants est souvent plus forte que toutes les lois; par conséquent l'on a tort d'attribuer les abus à la négligence ou à l'intérêt des pasteurs de l'Eglise.

C'est une question de savoir s'il y a eu quelquefois du surnaturel dans le succès des *épreuves superstitieuses*, et si l'on doit ajouter foi à ce que les historiens des bas siècles en ont écrit. Il y a sur ce sujet une bonne dissertation dans les *Mémoires de l'Académie des Inscriptions*, tom. 24, in-12, p. 1; nous en extrairons quelques réflexions.

Il est d'abord évident qu'il n'y avait rien de surnaturel dans le succès des duels, ni dans celui des *épreuves* de la croix: qu'un homme soit plus fort et plus robuste qu'un autre, et soit vainqueur dans un combat, ce n'est pas un miracle. Mais rien n'empêche de croire que Dieu peut en avoir fait un en faveur des personnes vertueuses qui ne s'offraient point d'elles-mêmes aux *épreuves*, et qui étaient forcées de les subir par la loi et par l'injustice des accusateurs. Dieu a pu faire éclater leur innocence par un évènement surnaturel, sans autoriser par là le préjugé dominant, ni la témérité de ceux qui exigeaient ces *épreuves*. Au reste, ce cas est assez rare, puisque l'on n'en trouve que deux ou trois exemples dans l'histoire.

Quant aux autres fai s, plusieurs raisons nous autorisent à y donner très-peu de croyance. 1° Ces faits ne sont point rapportés par des témoins oculaires, mais sur des oui-dire et des bruits populaires. Celui de Pierre Igné, qui semble le mieux attesté, a été imité l'an 1103 par Luitprand, prêtre

de Milan, qui accusa de simonie Grosulan, son archevêque, et qui eut le même succès. Il est impossible que deux faits aussi semblables dans toutes les circonstances soient tous deux vrais. Le pape n'eut pas plus d'égard à l'un qu'à l'autre; il y vit sans doute de l'exagération ou de l'imposture. Ce ne sont pas là les deux seuls cas où l'on a vu un peuple révolté contre son pasteur, forger des faits, des circonstances et de prétendus prodiges pour le perdre. Les papes et les conciles n'en ont pas moins proscrit les *épreuves* comme des pratiques pernicieuses, inventées par l'ignorance, et souvent mises en usage par la fourberie et la malice.

2° Plusieurs criminels justifiés et mis à couvert du châtiment par les *épreuves*, ont ensuite avoué leur turpitude et l'indigne victoire qu'ils avaient remportée sur l'innocence, et par suite de l'aveuglement général, on ne se croyait plus en droit de les punir, ni même de leur reprocher le crime, parce qu'ils avaient satisfait à la loi. S'il y avait eu du surnaturel dans leur succès, on ne pourrait l'attribuer qu'au démon. Mais est-il croyable que Dieu ait permis à l'ennemi du salut d'exercer son pouvoir pour autoriser une superstition, souvent accompagnée de profanation et de sacrilége? On a déjà de la peine à concevoir que Dieu l'a permis chez les païens, pour les punir de leur aveuglement; c'est pousser trop loin la crédulité que de supposer que la même chose s'est faite au milieu du christianisme, pour aveugler des hommes qui avaient renoncé, par le baptême, au démon et à son culte.

On a donc eu raison de soutenir, dans tous les temps, que les *épreuves superstitieuses* étaient un crime. C'était tenter Dieu, mettre l'innocence en danger, donner lieu à l'imposture de triompher, et profaner les cérémonies religieuses dont ces absurdités étaient accompagnées.

L'incrédule dont nous avons déjà parlé n'a pas montré beaucoup de justesse d'esprit, lorsqu'il a comparé les *épreuves superstitieuses* aux miracles de la verge d'Aaron, qui fleurit dans le tabernacle, et aux punitions surnaturelles que Dieu a tirées de quelques rebelles, dans l'ancien Testament; il n'y a aucune ressemblance entre ce qui s'est fait par l'ordre exprès de Dieu, et ce qui a été imaginé par le caprice des hommes. Il n'y en a pas davantage entre ces mêmes *épreuves* et les élections par le sort; celles-ci n'ont rien de répréhensible, puisque les apôtres mêmes y ont eu recours pour agréger saint Mathias au collége apostolique. S'il y a eu dans la suite de bonnes raisons pour ne plus en user de même, cela ne prouve rien contre l'innocence de cette pratique. *Voy.* SORT.

ÉQUIVOQUE, terme à double sens. Il n'est plus nécessaire de mettre en question si une *équivoque*, de laquelle on se sert de propos délibéré pour tromper celui à qui l'on parle, est un mensonge; aucun théologien n'est plus tenté d'en disconvenir. Cette manière d'en imposer au prochain ne peut pas s'accorder avec la sincérité, la candeur, la simplicité dans le discours, que Jésus-Christ nous commande: les vaines subtilités auxquelles on a quelquefois recours pour en excuser l'usage, ne prouvent rien.

Vainement quelques incrédules ont voulu soutenir que Jésus-Christ lui-même a usé quelquefois d'*équivoques* avec ses ennemis et avec ceux dont il ne voulait pas satisfaire la curiosité; ils n'en ont cité aucun exemple démonstratif. Lorsqu'il dit aux Juifs, *Joan.*, c. 2, ℣. 19: « Détruisez ce temple, et je le rétablirai dans trois jours, » il parlait de son propre corps, et l'évangéliste nous le fait remarquer; il est donc à présumer qu'il le montrait par un geste qui ôtait l'*équivoque*, et ce fut malicieusement que les Juifs l'accusèrent d'avoir parlé du temple de Jérusalem. Lorsque ses parents l'exhortèrent à se montrer à la fête des Tabernacles, il leur répondit, *Joan.*, c. 7, ℣. 8: « Allez vous-mêmes à cette fête; pour moi je n'y vais point, parce que mon temps n'est pas encore arrivé. » Il ne leur dit pas: *je n'irai point*, mais *je n'y vais point encore*, parce que le moment auquel je veux y aller n'est pas encore venu. Il n'y avait point là d'*équivoque*. Les autres passages cités par les incrédules ne font pas plus de difficulté.

Mais nous soutenons, contre les protestants, que le Sauveur aurait usé d'une *équivoque* trompeuse, et qu'il aurait tendu un piége d'erreur à tous ses disciples, si, lorsqu'il leur dit: « Prenez et mangez, *ceci est mon corps*, etc., » il avait seulement voulu dire: ceci est la figure de mon corps. Nous convenons que, même avec la plus grande attention, il est impossible d'éviter toute espèce d'*équivoque* dans le discours, qu'aucun langage humain ne peut être assez clair pour ne donner lieu à aucune méprise; mais ici rien n'était plus aisé que de prévenir toute erreur et de parler très-clairement. D'où nous concluons que Jésus-Christ a voulu que ses paroles fussent prises à la lettre, et non dans un sens figuré. *Voyez* EUCHARISTIE.

Par cet exemple et par une infinité d'autres, il est évident qu'il n'est aucune science dans laquelle les *équivoques* soient plus dangereuses et entraînent de plus funestes conséquences que dans la théologie. Les hérétiques et les incrédules n'ont presque jamais argumenté que sur des expressions et des termes susceptibles d'un double sens.

Tous ceux qui ont nié la divinité de Jésus-Christ, se sont fondés sur ce que le mot *Dieu* est *équivoque* dans l'Ecriture sainte, et ne signifie pas toujours l'Etre suprême. Les ariens disputaient sur le double sens du mot *consubstantiel*; les hérésies de Nestorius et d'Eutychès n'ont été bâties que sur les divers sens des termes *nature*, *personnes*, *substance*, *hypostase*; les pélagiens jouaient sur le mot de *grace*. Combien de sophismes les protestants n'ont-ils pas faits sur les mots *foi*, *mérite*, *sacrements*, *justice*, *justification*, etc. ? Ils ne les ont jamais pris dans le même sens que les théologiens catholiques, et la plupart des reproches qu'ils font à l'Eglise romaine ne sont dans le fond que des difficultés de grammaire.

De là même nous concluons que si Jésus-Christ n'avait pas donné aux pasteurs de l'Eglise, chargés d'enseigner, l'autorité de fixer le sens du langage théologique, il aurait très-mal pourvu à l'intégrité et à la perpétuité de sa doctrine.

ÉRASTIENS, secte qui s'éleva en Angleterre, pendant les guerres civiles, en 1647; on l'appelait ainsi, du nom de son chef Erastus. C'était un parti de séditieux, qui soutenaient que l'Eglise n'a point d'autorité quant à la discipline, qu'elle n'a aucun pouvoir de faire des lois ni des décrets, encore moins d'infliger des peines, de porter des censures et d'en absoudre, d'excommunier, etc.

ÉRIENS. *Voyez* AÉRIENS.

ERMITE, solitaire. Au mot ANACHORÈTE. nous avons fait l'apologie de la vie solitaire ou érémitique contre la folle censure des philosophes incrédules; nous avons fait voir que ce genre de vie n'est ni un effet de misanthropie, ni une violation des devoirs de société et d'humanité, ni un exemple inutile au monde, et nous avons réfuté les traits de satire lancés par les protestants contre les *ermites*. Aussi ces censeurs téméraires n'ont pu se satisfaire eux-mêmes, en recherchant les causes qui ont donné la naissance à la vie solitaire. Mosheim, après avoir donné carrière à ses conjectures sur ce point, a imaginé que saint Paul, premier *ermite*, put en puiser le goût dans les principes de la théologie mystique, qui apprenait aux hommes que, pour unir l'âme à Dieu, il faut l'éloigner de toute idée des choses sensibles et corporelles. *Hist. christ.*, sæc. 3, § 29. Il nous paraît plus naturel de penser que ce saint solitaire avait contracté ce goût dans l'Evangile, dans l'exemple de Jésus-Christ, qui se retirait dans des lieux déserts pour prier, qui y passait les nuits entières, et qui y demeura quarante jours avant de commencer à prêcher l'Evangile. Ce divin Sauveur a fait l'éloge de la vie solitaire et mortifié de saint Jean-Baptiste, et saint Paul a loué celle des prophètes. En effet, nous voyons que Dieu retint pendant quarante jours Moïse sur le mont Sinaï, et qu'Elie passa une partie de sa vie dans les déserts. Voilà donc un des principes de la théologie mystique consacré dans l'Ecriture sainte.

Mais la vie érémitique n'a jamais produit des effets plus salutaires que dans le temps des malheurs de l'Europe, et après les ravages faits par les barbares. Lorsque les habitants de cette partie du monde furent partagés en deux classes, l'une de militaires oppresseurs et qui se faisaient honneur du brigandage, l'autre de serfs opprimés et misérables, plusieurs des premiers, honteux et repentants de leurs crimes, convaincus qu'ils ne pourraient pas y renoncer tant qu'ils vivraient parmi leurs semblables, se retirèrent dans des lieux écartés pour y faire pénitence, et pour s'éloigner de toutes les occasions de désordre. Leur courage inspira du respect; malgré la férocité des mœurs, on admira leur vertu. On alla chercher auprès d'eux de la consolation dans les peines, leur demander de sages conseils, implorer le secours de leurs prières. Nos vieux historiens, même nos romanciers, parlent des *ermites* avec vénération; on comprenait que si leur piété n'avait pas été sincère, ils n'auraient pas persévéré longtemps dans le genre de vie qu'ils avaient embrassé.

Quelques-uns peut-être l'ont choisi par amour de l'indépendance; d'autres, pour cacher leur libertinage sous le voile de la piété : mais ces abus n'ont jamais été communs, et c'est très mal-à-propos que les incrédules en accusent les solitaires en général. Il n'a jamais été fort difficile de distinguer ceux dont la vertu n'était pas sincère, leur conduite ne s'est jamais soutenue longtemps; les yeux du peuple, toujours ouverts, principalement sur ceux qu'il regarde comme des serviteurs de Dieu, ont bientôt découvert ce qu'il peut y avoir de répréhensible dans leurs mœurs.

On a encore dit que la plupart étaient des fainéants qui affectaient un extérieur singulier pour s'attirer des aumônes, parce qu'ils savaient que le peuple imbécile ne manquerait pas de les leur prodiguer. C'est une nouvelle injustice. Les vrais *ermites* ont toujours été laborieux; et comme leur vie était très-frugale, leur travail leur a toujours fourni, non-seulement leur subsistance, mais encore de quoi soulager les misérables.

Les protestants ont eu beau de déclamer contre le goût de la vie monastique et éré-

mitique, ils n'ont pas pu l'étouffer entièrement ; il s'est formé parmi eux des sociétés qui, à l'exception du célibat, ont beaucoup de ressemblance avec la vie des anciens cénobites. *Voyez* HERNHUTES.

ERMITES DE SAINT AUGUSTIN. *Voyez* AUGUSTIN.

ERMITES DE CAMALDOLI. *Voyez* CAMALDULES.

ERMITES DE SAINT JÉRÔME. *Voyez* JÉRONIMITES.

ERMITES DE SAINT JEAN-BAPTISTE DE LA PÉNITENCE, ordre religieux établi dans la Navarre, dont le principal couvent ou ermitage était à sept lieues de Pampelune.

Jusqu'à Grégoire XIII, ils avaient vécu sous l'obéissance de l'évêque de cette ville; mais le pape approuva leurs constitutions, confirma leur ordre et leur permit de faire des vœux solennels. Leur vie était très-austère; ils marchaient pieds nus sans sandales, ne portaient point de linge, couchaient sur des planches, n'avaient qu'une pierre pour chevet, portaient jour et nuit une grande croix de bois sur la poitrine. Ils habitaient une espèce de laure qui ressemblait plus à une étable qu'à un couvent, et demeuraient seuls dans des cellules séparées au milieu d'une forêt.

Ces austérités nous causent une espèce de frayeur; il y a cependant des ordres entiers de religieux qui ont ainsi persévéré pendant longtemps; quand leur ferveur n'aurait été que passagère, ç'a toujours été un grand spectacle pour ceux qui en ont été témoins, capable de confondre l'épicuréisme des philosophes et la mollesse des gens du monde : il est bon que ce phénomène se renouvelle de temps en temps.

ERMITES DE SAINT PAUL, ordre religieux qui se forma dans le treizième siècle, par la réunion de deux congrégations d'*ermites*, savoir, de ceux de saint Jacques de Patache et de ceux de Pisilie près de Zante. Après cette réunion, ils choisirent pour patron saint Paul, premier *ermite*, et en prirent le nom. Cet ordre s'étendit en Hongrie, en Allemagne, en Pologne et ailleurs ; il y en avait soixante-et-dix monastères dans le seul royaume de Hongrie; mais les révolutions dont ce pays fut affligé firent tomber la plupart de ces couvents.

Il y a encore en Portugal une congrégation d'*ermites de saint Paul;* il y en avait autrefois une en France. Ces religieux s'étaient principalement dévoués à secourir les malades et les mourants, et à donner la sépulture aux morts. On les appelait vulgairement *les frères de la mort ;* ils portaient sur leur scapulaire la figure d'une tête de mort. *Voyez l'Hist. des ordres religieux*, tom. 3, p. 341. Ils ont été remplacés dans plusieurs villes par les pénitents séculiers, ou confrères de la croix.

ERREURS. Nous n'avons à parler que des *erreurs* en fait de religion. Comme le système de la religion révélée est très-bien lié et forme une chaîne indissoluble, il est impossible qu'une première *erreur* contre un de ses dogmes n'en entraîne bientôt plusieurs autres; c'est un point démontré par l'histoire de toutes les hérésies. Ceux qui ont commencé à dogmatiser ne voyaient pas d'abord où les conduirait leur témérité; mais, de conséquence en conséquence, ils sont tous allés plus loin qu'ils n'auraient voulu. Si Luther avait prévu les effets qui devaient résulter de ses sermons contre les indulgences, probablement il aurait reculé à la vue de l'abîme dans lequel il allait se plonger.

Pour détruire l'usage des indulgences, il fallut attaquer l'autorité de l'Eglise, par conséquent la tradition sur laquelle elle se fonde, ne plus admettre d'autre règle de foi que l'Ecriture sainte, entendue selon le degré de capacité et de droiture de chaque particulier; on sait où cette méthode conduisit bientôt les raisonneurs.

Si l'on ne doit faire aucun cas du témoignage des hommes en matière de dogmes, pourquoi serait-on plus obligé d'y déférer en matière de faits? Un témoin est sans doute aussi croyable quand il dépose de ce qu'il a entendu, de ce qu'on lui a toujours enseigné, que quand il atteste ce qu'il a vu. Si les Pères de l'Eglise sont récusables sur le premier chef, ils ne sont pas moins suspects sur le second. Parmi ces témoins, plusieurs ont été disciples immédiats des apôtres : dès que par ignorance, ou autrement, ils ont été capables de changer la doctrine qui leur avait été confiée, et à laquelle les apôtres leur avaient défendu de rien ajouter et de rien retrancher, on ne voit plus pourquoi le même soupçon ne peut pas avoir lieu à l'égard des apôtres. Nous ne sommes pas surpris de ce que les incrédules ont formé, contre ces derniers, les mêmes accusations que les protestants avaient intentées contre les Pères de l'Eglise.

Cependant c'est à ces mêmes témoins que nous sommes obligés de nous fier pour savoir quels sont les livres authentiques de l'Ecriture sainte, pour être certains que le texte n'a été ni changé ni interpolé. Quelle certitude peuvent nous donner des témoins dont on a commencé par suspecter l'intelligence, la critique, la bonne foi?

Ce sont encore eux qui attestent les miracles par lesquels le christianisme s'est établi dans les premiers siècles. Dès que l'on a trouvé bon de rejeter tous les miracles opérés dans l'Eglise romaine, d'y soupçonner de la prévention et de la four-

berie, de recuser tous les témoins, sur quoi fondés croirons-nous plutôt les anciens que les modernes? Si les Pères ont pu nous en imposer sur les faits arrivés de leur temps, les déistes ont-ils tort de former le même soupçon, ou plutôt la même calomnie, contre les témoins des miracles de Jésus-Christ?

Dès qu'on ne fait aucun cas de la tradition en matière de dogme, on la rend caduque en matière de faits. De savoir si un dogme est révélé ou s'il ne l'est pas, c'est un fait; si ce fait ne peut pas être certainement prouvé par des témoignages, aucun fait quelconque ne peut l'être. Dans le fond, l'Ecriture sainte est-elle autre chose qu'un témoignage couché par écrit? *Voyez* DOCTRINE CHRÉTIENNE.

Pour attaquer avec succès la doctrine de l'Eglise sur les indulgences, il a fallu nier la nécessité des satisfactions et des bonnes œuvres, les effets de l'absolution sacramentelle, l'efficacité des autres sacrements, le principe de la justification, la manière dont les mérites de Jésus-Christ nous sont appliqués, etc. Bientôt les sociniens ont attaqué les mérites et les satisfactions de Jésus-Christ même, l'essence de la rédemption; et la rédemption réduite à rien a fait douter de la divinité du Rédempteur. Ainsi s'enchaînent les *erreurs*.

Nous ne sommes donc pas étonnés de ce que les principes des protestants ont fait naître le socinianisme; celui-ci, à force de retrancher des dogmes, a dégénéré en déisme. Aujourd'hui les arguments des déistes contre la révélation, ou contre la providence de Dieu dans l'ordre surnaturel, sont tournés, par les athées, contre cette même providence dans l'ordre naturel, par conséquent contre l'existence de Dieu : chaîne d'égarements qui aboutit enfin au pyrrhonisme. *Voyez* CALVINISME, DÉISME, ÉGLISE.

Avant de mourir, Luther et Calvin ont vu les progrès de leurs *erreurs* chez les anabaptistes et chez les sociniens; nous ignorons s'ils ont frémi des conséquences. Ils ont ouvert la porte à l'incrédulité qui règne de nos jours; la corruption des mœurs a fait le reste.

Lorsque nous objectons aux protestants les excès auxquels se sont portés plusieurs de leurs théologiens, ils nous en savent mauvais gré; ils nous disent que les égarements d'un fanatique, ou d'un mauvais raisonneur, ne prouvent rien. Nous leur répondons : Puisque vous êtes si attentifs à relever les moindres écarts des théologiens catholiques, et à tirer de là des conséquences en faveur de votre parti, vous ne devez pas trouver mauvais que nous usions de représailles; si cette manière de raisonner ne vaut rien, c'est vous qui nous en donnez l'exemple.

Il y a, sans doute, des *erreurs* involontaires, innocentes, qui ne viennent d'aucune passion déréglée, mais d'un défaut de connaissance et de lumières, et qu'on ne peut pas imputer à péché; mais il ne s'ensuit pas que toutes sont de cette espèce, et qu'il est indifférent pour le salut de professer l'*erreur* ou la vérité. Si Dieu avait eu le dessein de sauver les hommes par l'ignorance, il n'aurait rien révélé; il n'aurait pas envoyé son Fils sur la terre pour être la lumière du monde, et ce divin Maître n'aurait pas commandé à ses apôtres d'enseigner toutes les nations. Un incrédule raisonne donc très-mal, lorsqu'il soutient que, s'il se trompe, c'est de bonne foi; qu'un athée même est excusable de ne pas croire en Dieu, parce qu'il peut être trompé sans qu'il y ait de sa faute. Une *erreur* qui vient de négligence de s'instruire, d'indifférence, d'orgueil, d'opiniâtreté, ou de toute autre passion quelconque, n'est pas plus pardonnable que la passion qui l'a fait naître. C'est un mauvais prétexte de dire que nous ne connaissons pas l'intérieur des hommes ni le motif de leur conduite, que ce jugement est réservé à Dieu seul; si cette raison était solide, il ne serait jamais permis de blâmer ni de punir aucun crime, parce que nous ne connaissons pas les motifs qui l'ont fait commettre, et le degré d'ignorance qui peut le rendre excusable.

Cependant les critiques protestants ne cessent de s'élever contre les Pères de l'Eglise, parce que ces saints docteurs ont attribué les *erreurs* des hérétiques à un esprit inquiet, à un caractère léger, à l'amour de la nouveauté, à l'ambition d'être chef de parti; et ils reprochent aux théologiens catholiques d'être en cela les serviles imitateurs des anciens. Ne reviendra-t-on jamais, disent-ils, de la maligne et téméraire habitude de chercher toujours dans les dérèglements du cœur l'origine des *erreurs*? On peut la trouver d'une manière plus naturelle et plus innocente dans la faiblesse de l'esprit humain, et dans l'obscurité où il a plu à Dieu de laisser certaines vérités.

Voilà certainement un trait de charité exemplaire; mais est-elle réglée par la prudence? 1° Elle ne va pas à moins qu'à contredire l'Evangile. Jésus-Christ déclare que celui qui ne croira pas sera condamné; saint Paul dit anathème à quiconque enseignera un autre Evangile que celui qu'il a prêché. *Galat.*, c. 1, ℣. 8. Il met au nombre des œuvres de la chair les disputes, les dissensions et les sectes. c. 5, ℣. 19. Il attribue les *erreurs* des sectaires à l'hypocrisie et à une conscience cautéri-

sée, *I. Tim*.. c. 4, ỳ. 2; à l'orgueil aussi bien qu'à l'ignorance, c. 6, ỳ. 4; aux pièges du démon, à la volonté duquel ils obéissent, *II. Tim*., c. 2, ỳ. 26; à la corruption de l'esprit et à l'opiniâtreté, c. 3, ỳ. 8; à la prévention pour certains maîtres et à l'amour de la nouveauté, c. 4, ỳ. 3; à un vil intérêt, *Tit*.. c. 1, ỳ. 11. Il déclare qu'un hérétique est condamné par son propre jugement, c. 3, ỳ. 10. Saint Pierre et saint Jean n'en jugent pas plus favorablement. Les Pères de l'Eglise ont-ils eu tort de suivre les leçons et les exemples des apôtres.

2° Pourquoi les protestants, toujours si charitables envers les mécréants, sont-ils si prompts à condamner les Pères de l'Eglise, à relever les moindres méprises qu'ils croient trouver dans leurs écrits, à leur supposer des motifs odieux, pendant qu'ils ont pu en avoir de très-louables? Ces Pères méritent ils donc moins d'indulgence et de ménagement que les hérétiques de tous les siècles? Nous ne disons rien des invectives sanglantes que les protestants lancent contre les pasteurs et les docteurs de l'Eglise catholique. Avant de censurer avec tant d'aigreur un défaut vrai ou prétendu, il ne faut pas commencer par s'en rendre coupable. *Voyez* HÉRÉTIQUE.

Il peut se faire que l'*erreur* d'un homme, élevé dans une fausse religion, soit moralement invincible; qu'un mahométan, par exemple, peu capable de réfléchir, croie fermement que l'Alcoran a été inspiré; mais il ne s'ensuit rien. Nous ne savons que trop, par notre expérience, que l'*erreur* peut nous paraître revêtue de toutes les couleurs de la vérité. Il y aurait de l'injustice à penser que tous les philosophes qui ont écrit en faveur du paganisme n'y crussent pas, et qu'à leur place nous aurions mieux aperçu qu'eux l'absurdité du polythéisme et de l'idolâtrie. Il ne s'ensuit pas de là qu'il est indifférent pour le salut d'adorer plusieurs dieux, ou de n'en reconnaître qu'un seul, d'être déiste ou athée. Dieu seul peut juger jusqu'à quel point une *erreur* quelconque est innocente ou criminelle.

ERRONÉ. Lorsque l'Eglise condamne une proposition comme *erronée*, elle entend que cette proposition est contraire à une vérité enseignée par la révélation, qu'elle y est opposée, ou directement, ou par voie de conséquence. Lorsqu'elle la condamne comme *hérétique*, elle déclare que cette proposition est contraire à un dogme que l'Eglise a formellement décidé. Avant la décision, l'*erreur* peut être involontaire et pardonnable; après la décision, elle ne l'est plus; c'est opiniâtreté, et conséquemment *hérésie*.

ÉSAU. *Voyez* JACOB.

ESCLAVAGE, ESCLAVE. De savoir si tout *esclavage* est contraire au droit naturel, c'est une question qui regarde directement les philosophes moralistes. Mais comme les patriarches ont eu des *esclaves* et n'en sont point blâmés, que Moïse s'est borné à rendre plus douce la condition des *esclaves*, sans supprimer absolument la servitude; qu'elle a subsisté et subsiste encore sous le christianisme, les politiques incrédules de notre siècle ont déclamé à l'envi contre la religion, qui a permis ou toléré dans tous les temps cette infraction du droit naturel. Nous sommes donc forcés d'examiner si leurs plaintes sont fondées, et s'ils ont raisonné sur des principes solides.

I. Le premier besoin de l'homme est la vie et la subsistance. Si, pour se les procurer, il se trouve réduit à renoncer à sa liberté, nous ne croyons pas qu'il commette un crime. Si un maître ne peut, sans nuire grièvement à ses propres intérêts, lui assurer la vie, la subsistance, la protection, que sous condition d'un service perpétuel, nous ne voyons pas où est l'injustice de l'exiger, ni en quoi cette convention réciproque blesse le droit naturel.

Dans l'état des familles errantes et nomades, lorsqu'il n'y avait point encore de société civile établie, un serviteur ne pouvait changer de maître sans s'expatrier; un maître ne pouvait congédier ses *esclaves* sans ruiner sa famille. L'*esclavage* était donc une suite inévitable de la société domestique; mais il était adouci par les avantages de cette société. Un *esclave* pouvait être l'héritier de son maître qui n'avait pas d'enfants. *Gen*., c. 15, ỳ. 2. La liberté civile n'est devenue *un bien* que depuis qu'elle a été protégée par les lois, et que les moyens de subsistance sont multipliés; avant cette époque, la liberté absolue était *un mal* pour tout homme qui n'avait pas une famille, des troupeaux, des serviteurs, des pâturages. Il serait absurde de soutenir que l'*esclavage* domestique était pour lors contraire au droit naturel. Nous ne blâmerons donc point Abraham, ni les autres patriarches, d'avoir eu des *esclaves;* et nous ne pouvons pas douter qu'ils ne les aient traités avec toute l'humanité possible. Job proteste qu'il n'a jamais refusé de rendre justice à ses serviteurs et à ses servantes, lorsqu'ils la lui demandaient, parce qu'il a toujours craint le jugement de Dieu, c. 31, ỳ. 13.

II. Moïse donna des lois aux Hébreux pour réunir ce peuple en société civile et nationale. On sait quel était alors le droit des gens dans l'état de guerre; c'était de tout égorger. Lorsqu'on ôtait la liberté à un

prisonnier, au lieu de lui ôter la vie, faisait-on un acte de cruauté? Si aujourd'hui nous étions en guerre avec une nation sauvage qui eût massacré tous nos prisonniers, nous croirions nous obligés, par la loi naturelle, à lui renvoyer les siens? Si, au lieu de les égorger par représailles, on les réduisait à l'*esclavage*, auraient-ils droit de se plaindre? Nous nous croirions obligés, sans doute, par les lois de l'humanité, à ne pas rendre leur condition insupportable, à l'adoucir autant que pourrait le comporter leur naturel farouche. Voilà ce que fit Moïse.

Placé à la tête d'une nation qui devait conquérir les terres l'épée à la main, au milieu des peuples qui avaient des *esclaves*, dans un état de société où la liberté était nulle pour ceux qui n'avaient pas la propriété des terres, il ne pouvait supprimer absolument l'*esclavage;* mais il fit des lois très-sages pour l'adoucir. *Exod.*, c. 21, ỷ. 1 et suiv.; *Levit.*, c. 25, ỷ. 40, etc. Nous soutenons que l'*esclavage* était moins dur chez les Juifs que chez toute autre nation connue; il serait aisé d'en faire la comparaison. Qu'auraient fait de mieux, en pareil cas, nos philosophes, vengeurs des droits de l'humanité?

Quand on veut disserter contre l'*esclavage*, il ne faut pas argumenter sur une idée de la liberté, telle que nous la connaissons aujourd'hui; elle n'a existé nulle part dans le monde avant la naissance du christianisme, et il est absurde de trouver mauvais que Moïse ne l'ait pas établie chez les Juifs, dans des siècles où l'état physique et moral du genre humain tout entier s'y opposait. Trouve-t-on, parmi les Juifs, aucun exemple de la barbarie avec laquelle les Grecs et les Romains, ces deux nations si éclairées et si polies, traitaient leurs *esclaves?*

A Athènes, les *esclaves* affranchis étaient encore appelés *citoyens bâtards*. Les Romains se seraient crus déshonorés, s'ils avaient mangé avec un *esclave*; pour l'admettre à leur table, ils étaient obligés de l'affranchir.

III. Lorsque Jésus-Christ parut sur la terre, les droits de l'humanité n'étaient pas mieux connus qu'au siècle de Moïse. Les philosophes, au lieu de les éclaircir, les avaient rendus plus obscurs. Les Grecs avaient décidé que parmi les hommes, les uns naissent pour la liberté et les autres pour l'*esclavage;* que tout était permis contre les barbares, c'est-à-dire, contre tout homme qui n'était pas Grec; dans la seule ville d'Athènes, il y avait quatre cent mille *esclaves* pour vingt mille citoyens. A Rome, la condition des *esclaves* n'était guère différente de celle des bêtes de somme: on frissonne en lisant la manière dont ces malheureux étaient traités. *Voyez* les *Mémoires de l'Académie des Inscrip.*, tome 63, *in-12*, pag. 102. Tel était le droit commun de toutes les nations dans les siècles de la philosophie. Si Jésus-Christ, par ses lois, avait attaqué de front ce droit prétendu, il aurait autorisé la résistance des empereurs et des autres souverains à l'Evangile; aujourd'hui nos philosophes l'accuseraient d'avoir attenté au droit public de tous les peuples.

Le divin Législateur fit mieux: par ses maximes de charité, de douceur, de fraternité entre les hommes, il disposa les esprits à sentir que l'*esclavage*, tel qu'il était pour lors, blessait la loi naturelle. On voit, par la lettre de saint Paul à Philémon, ce que dictait la morale évangélique sur ce point essentiel, et combien est éloquent le langage de l'humanité dans la bouche de la charité chrétienne: un *esclave* baptisé acquérait le droit de fraternité avec son maître.

« Que chacun, dit saint Paul, demeure dans l'état dans lequel il a été appelé à la foi. Etiez-vous *esclave?* ne vous en affligez pas; mais si vous pouvez devenir libre, profitez de l'occasion. *I. Cor.*, c. 7, ỷ. 20. Après le baptême, il n'y a plus ni juif ni gentil, ni maître ni *esclave;* vous êtes tous un seul corps en Jésus-Christ. *Galat.*, c. 3, ỷ. 27. *Esclaves*, obéissez à vos maîtres temporels avec crainte et simplicité de cœur, comme servant Dieu et non les hommes...... Et vous, maîtres, traitez de même vos *esclaves*, en vous souvenant que vous avez dans le ciel un Seigneur qui est votre maître et le leur, et qu'il n'y a de sa part aucune acception de personnes. » *Ephes.*, c. 6, ỷ. 5.

Cela n'a pas empêché un philosophe de nos jours d'écrire qu'il n'y a, dans l'Evangile, pas une seule parole qui rappelle le genre humain à la liberté primitive pour laquelle il semble né; qu'il n'est rien dit, dans le nouveau Testament, de cet état d'opprobre et de peine auquel la moitié du genre humain était condamnée; qu'on ne trouve pas un mot, dans les écrits des apôtres et des pères de l'Eglise, pour changer des bêtes de somme en citoyens, comme on commença de le faire parmi nous vers le treizième siècle.

Probablement ce philosophe n'avait jamais lu le nouveau Testament, puisqu'il ignorait les paroles de saint Paul que nous venons de citer, et le nom de *frère* que Jésus-Christ donne à tous les hommes. A la vérité, ce divin Maître n'a pas disserté sur le droit naturel comme les philosophes: mais il l'a fait sentir, en nous rendant tous enfants de Dieu par le baptême. Les belles maximes de Sénèque et des autres stoïciens, sur l'humanité due aux *esclaves*,

n'avaient rien opéré; Jésus-Christ, en apprenant aux hommes que Dieu est le père de tous, a changé les idées et les mœurs des maîtres du monde. En effet, Constantin, devenu chrétien, sentit la nécessité des affranchissements, pour repeupler un empire dévasté par des guerres continuelles, et il comprit en même temps que le don de la liberté serait plus précieux, lorsqu'il serait consacré par des motifs de religion; il autorisa les affranchissements faits à l'Eglise en présence de l'évêque; mais cet usage subsistait déjà parmi les chrétiens, puisqu'il en est fait mention dans la lettre de saint Ignace à saint Polycarpe, n° 4. *Voyez* la note de Cotelier sur cet endroit. Bientôt le baptême donna aux *esclaves* la liberté civile aussi bien que la liberté spirituelle des enfants de Dieu. Dès ce moment la législation fut occupée à modérer le pouvoir des maîtres sur les *esclaves*, et les églises devinrent un asile pour ceux d'entre ces malheureux qui étaient maltraités injustement par leurs maîtres. *Hist. de l'Acad. des Inscript.*, t. 19, *in*-12, p. 212 et 217; *Mém.*, tom. 63, p. 120. Les affranchissements *per vindictam*, ou par la baguette du préteur, ne se firent plus dans les temples des faux dieux, mais à l'église, au pied des autels, *in sacrosanctis ecclesiis*, et alors les affranchis et leur postérité étaient sous la protection de l'Eglise. *Dictionnaire des Antiquités*, au mot *Affranchissement*.

En recommandant l'humanité aux maîtres, l'Eglise respecta leurs droits; les anciens canons défendent d'élever un *esclave* à la cléricature, ou de le recevoir dans un monastère sans le consentement de son maître. Bingham, *Orig. eccl.*, liv. 4, c. 4, §. 23; liv. 7, c. 3, § 2.

Malgré ces sages ménagements, la politique de Constantin a été blâmée par nos philosophes; mais leur privilège est de ne jamais s'accorder avec eux-mêmes. Une des bonnes œuvres les plus communes parmi les chrétiens, fut de tirer leurs frères de la servitude, et d'acheter leur liberté. Plusieurs poussèrent l'héroïsme de la charité jusqu'à se rendre eux-mêmes *esclaves* pour en déliver d'autres; saint Clément de Rome nous l'apprend, *epist. I. ad Cor.* n. 7. Saint Paulin de Nole en est un exemple. Les évêques crurent ne pouvoir faire un plus saint usage des richesses des églises, que de les consacrer au rachat des *esclaves*; saint Exupère de Toulouse vendit jusqu'aux vases sacrés pour satisfaire à ce devoir de charité.

L'histoire a conservé le souvenir des pieuses profusions que fit sainte Bathilde, reine de France et régente du royaume, pour racheter des *esclaves*, et du zèle dont elle fut animée pour l'extinction de l'*esclavage*. Il était impossible que des exemples aussi frappants n'eussent pas des imitateurs. Cependant l'on ose écrire de nos jours que le christianisme n'a contribué en rien à l'extinction ni à l'adoucissement de l'*esclavage*.

Les effets de la charité chrétienne auraient été plus prompts et plus sensibles, si l'irruption des barbares n'avait changé tout-à-coup le droit public et les mœurs de l'Europe. Mais l'espèce de servitude qu'ils introduisirent, était beaucoup plus supportable que l'*esclavage* domestique usité chez les Grecs et chez les Romains; c'est pour cela même qu'il a inspiré moins de compassion, qu'il a subsisté plus longtemps, et qu'il y en a encore des restes aujourd'hui.

Lorsque nos philosophes ont écrit que l'*esclavage* dure encore en Pologne et même en France, que les ecclésiastiques et les monastères ont des *esclaves* sous le nom de *mainmortables*, ils se sont joués des termes et de la crédulité de leurs lecteurs. Qu'est-ce que la *mainmorte?* C'est un contrat par lequel un seigneur a cédé des fonds à un colon, sous condition, 1° d'un cens ou redevance annuelle en denrées, en argent ou en travail; 2° que le colon ne pourra vendre ni aliéner ces fonds sans le consentement du seigneur, et sans lui payer les droits de lods et vente; 3° que si le colon vient à mourir sans héritiers communs en biens avec lui, sa succession appartiendra au seigneur. Où est l'iniquité et la dureté de ce contrat? Il gêne la liberté du colon, cela est incontestable; mais c'est une grande question de savoir si la liberté absolue est un bien pour ceux qui manquent d'intelligence, d'activité et de conduite: nos philosophes ne sont pas assez sages pour la décider sans appel. Il est bon de savoir qu'un colon *mainmortable* est toujours le maître de s'affranchir; en cédant au seigneur les fonds qu'il tient de lui, et le tiers des meubles, il a droit de se pourvoir par-devant le juge, et de se faire déclarer franc sujet du roi. Plusieurs seigneurs polonais ont offert la liberté à leurs serfs, et ceux-ci l'ont refusée. A quoi servent donc les diatribes de nos philosophes?

Mais l'*esclavage*, pris en rigueur, subsiste encore dans les colonies. Ce n'est point ici le lieu de discuter cette question de morale et de politique, nous pourrons l'examiner au mot NÈGRES. C'est assez pour nous d'avoir montré ce que le christianisme inspire et prescrit à ce sujet. Dès que le commerce apprend aux hommes à ne plus adorer d'autre Dieu que l'argent, et que le philosophisme vient encore renforcer cette disposition, nous pouvons prédire que la servitude ne recevra ni adoucissement ni

diminution. L'on sait que quelques-uns de nos philosophes, qui ont le plus déclamé contre la traite des nègres, ont fait eux-mêmes valoir leur argent par ce commerce, tant la philosophie inspire d'humanité.

Un auteur anglais a fait sur ce sujet une réflexion très-sage. « Il est étonnant, dit-il, qu'un peuple qui parle avec tant de chaleur de la liberté politique, ne fasse aucun scrupule de réduire une partie des habitants de la terre à un état où ils sont non-seulement privés de toute propriété, mais encore de toute espèce de droits. Le hasard n'a peut-être jamais produit aucune combinaison plus propre à tourner en ridicule un système grave, noble, généreux, et à faire voir combien peu les hommes sont dirigés dans leur conduite par des principes philosophiques. *Observat. sur les Comm. de la société*, par Millar. *Voyez* SERVITUDE.

ESDRAS, auteur de deux livres de l'ancien Testament, fut prêtre des Juifs quelque temps après leur retour de la captivité, sous le règne d'Artaxerxès Longue-main. Il est appelé *docteur habile dans la loi de Moïse*. Selon les conjectures communes, ce fut lui qui recueillit tous les livres canoniques, en rendit le texte plus correct, les distribua en vingt-deux livres, selon le nombre des lettres de l'alphabet hébreu; mais ce fait n'est pas incontestable. On croit encore que dans cette révision il changea quelques noms de lieux, et mit ceux qui étaient en usage de son temps à la place des anciens.

Les deux livres d'*Esdras* sont reconnus pour canoniques par la synagogue et par l'Eglise. Le second est attribué à Néhémias. Le troisième, qui se trouve en latin dans les bibles ordinaires, après la prière de Manassès, est reçu comme canonique chez les Grecs; mais il est regardé comme apocryphe par les catholiques et par les anglicans. Ce troisième livre, dont on a le texte grec, n'est qu'une répétition des deux premiers; il est cité par saint Athanase, saint Augustin, saint Ambroise: saint Cyprien même semble l'avoir connu. Le quatrième, qui ne subsiste qu'en latin, est rempli de visions, de songes, et contient des erreurs; il est d'un autre auteur que le troisième, et probablement d'un juif converti, mais mal instruit: les Grecs n'en font aucun cas, non plus que les Latins.

Nous ne doutons pas qu'*Esdras* n'ait beaucoup contribué à la collection ou au canon des livres de l'ancien Testament, aussi bien qu'au rétablissement de la république juive; mais on lui attribue tant de choses sur de simples présomptions, qu'il est difficile de ne pas douter de plusieurs. Rien n'est plus ingénieux, et, si l'on veut, rien n'est plus probable que les conjectures que Prideaux a faites, dans son *Histoire des Juifs*, liv. 5, sur les travaux d'*Esdras*; mais de simples probabilités ne sont pas des preuves, et il en faudrait de très-positives dans une question aussi importante qu'est l'authenticité, l'intégrité et la divinité des livres de l'ancien Testament.

Suivant ces conjectures, c'est *Esdras* qui réunit en un corps les livres sacrés, qui en donna une édition correcte, et qui les rangea à peu près dans le même ordre où ils sont aujourd'hui. Il en rassembla le plus grand nombre d'exemplaires qu'il put; il les confronta, et il corrigea les fautes qui s'y étaient glissées par l'inattention des copistes; il fut aidé dans ce travail par les docteurs de la grande synagogue. Cependant il ne put pas mettre dans ce canon ou catalogue, ni son propre livre, ni celui de Néhémie, ni celui de Malachie, qui paraissent avoir écrit après lui. Il ajouta, dans plusieurs endroits des livres sacrés, ce qui lui parut nécessaire pour les éclaircir, les lier et les achever, et en cela il eut l'assistance du même Esprit qui les avait dictés au commencement. Mais ces additions prétendues sont les passages que Spinosa et d'autres incrédules soutiennent n'avoir pas pu être écrits par Moïse, et l'on a solidement prouvé le contraire.

Esdras est encore l'auteur des deux livres des Paralipomènes, et peut-être de celui d'Esther; cependant il y a dans le premier de ces livres, c. 3, une généalogie des descendants de Zorobabel, qui s'étend plus bas que le temps d'*Esdras*: ce n'est donc pas lui qui l'a faite en entier: conséquemment ces ouvrages n'ont été placés dans le canon que plus tard. Il changea les noms anciens de plusieurs lieux, et y substitua les noms modernes, afin de les faire mieux connaître. Enfin, il écrivit tout en lettres chaldaïques, plus nettes et plus agréables que les anciens caractères hébreux ou samaritains. Quelques savants ont même douté s'il n'est pas l'auteur des points voyelles du texte hébreu.

Tout cela n'est fondé que sur la tradition des Juifs; or cette tradition, touchant la question même dont nous parlons, est mêlée de plusieurs fables auxquelles on n'ajoute aucune foi. Il s'agit donc de savoir quelle règle nous devons suivre pour distinguer dans cette tradition le vrai d'avec le faux.

Nous ne révoquons point en doute l'inspiration d'*Esdras*, puisque son livre fait partie des Livres saints; mais nous ne savons que par la tradition juive qu'il a écrit les Paralipomènes, le livre d'Esther, et non celui de Tobie; qu'il a mis dans le canon l'ouvrage de Jérémie, et non celui de

Baruch, et qu'il a fait tout ce que les Juifs lui attribuent. Or cette tradition des Juifs n'a été couchée par écrit qu'après la naissance du christianisme, environ cinq cents ans après la mort d'*Esdras*. Il faut encore s'y fier, pour savoir que les livres de ce prêtre, de Néhémie, de Malachie, d'Esther, des Paralipomènes, ont été placés dans le canon par la grande synagogue. La première chose de laquelle il faudrait être certain, est que cette synagogue a été inspirée de Dieu pour faire cette opération. Prideaux pense que la grande importance de l'ouvrage le demandait, et que cette preuve suffit. Sans doute elle suffit aussi aux protestants en général, puisqu'ils n'en ont point d'autres.

Il est fort singulier que les protestants attribuent si libéralement l'inspiration de Dieu à la synagogue juive, pendant qu'ils la refusent à l'Eglise chrétienne. Cependant cette inspiration n'était pas moins nécessaire à l'Eglise pour former le canon des livres du nouveau Testament, qu'à la synagogue pour dresser le catalogue des ouvrages de l'ancien. Ils sont forcés de s'en tenir à la tradition orale des Juifs, qui a demeuré cinq cents ans sans être écrite, et ils refusent de s'en rapporter à la tradition vivante de l'Eglise catholique, à moins qu'on ne leur en fournisse des preuves par écrit dès le second ou le troisième siècle. Voilà une bizarrerie à laquelle nous ne concevons rien.

Pour nous, nous avons une règle plus simple, et qui n'est sujette à aucune inconséquence. Nous ne refusons point à la synagogue une assistance de Dieu pour discerner les livres sacrés ; mais quand elle ne l'aurait pas eue, notre foi n'en serait par moins certaine. C'est Jésus-Christ et ses apôtres qui ont appris à l'Eglise chrétienne quels sont ces livres, soit pour l'ancien Testament, soit pour le nouveau ; et nous en sommes assurés, parce que l'Eglise a toujours fait profession de ne croire et de n'enseigner que ce qu'elle a reçu de Jésus-Christ et des apôtres. Nous n'avons pas besoin de remonter plus haut, cette autorité seule nous suffit. *Voy.* CANON.

Plusieurs incrédules ont assuré qu'*Esdras* est le véritable auteur du Pentateuque attribué à Moïse, et des autres livres de l'ancien Testament; un peu de réflexion suffit pour faire sentir l'absurdité de cette supposition. *Voyez* ÉCRITURE SAINTE.

1° *Esdras* n'est venu de Babylone en Judée que soixante-treize ans après le premier retour de la captivité sous Cyrus, et sous la conduite de Zorobabel ; il n'était ni grand-prêtre, ni juge souverain de la nation, mais simple sacrificateur. Les Juifs ont-ils été assez dociles pour recevoir de ce prêtre des livres, des dogmes, des lois, des mœurs dont ils n'avaient encore aucune connaissance ? Si les Juifs n'avaient pas été imbus de la croyance, des mœurs, des espérances qu'ils ont toujours attribuées aux livres de Moïse, on devrait les regarder comme des insensés d'avoir quitté la Perse et l'Assyrie pour revenir s'établir dans la Judée. Ce n'est pas *Esdras* qui leur avait inspiré cette démence soixante-treize ans auparavant.

2° Il atteste dans son livre que, quand il arriva à Jérusalem, il trouva le temple rebâti, le culte rétabli, la police remise en vigueur, *selon la loi de Moïse*; que tous les règlements qu'il ajouta furent faits en vertu de cette même loi : donc elle était connue et révérée des Juifs avant qu'*Esdras* fût au monde. Comment la connaissaient-ils, sinon par les livres de Moïse ?

3° Il est impossible qu'un seul homme ait pu posséder toutes les connaissances historiques, physiques, géographiques et politiques nécessaires pour composer non-seulement les cinq livres de Moïse, mais tous les autres qui composent l'ancien Testament. Il est impossible qu'il ait assez pu varier son style, pour prendre le ton et la manière de douze ou quinze auteurs différents, et qui les distinguent. Il n'y a qu'à comparer le livre d'*Esdras* avec le Deutéronome, et voir s'ils sont du même auteur. Il n'a pas écrit en hébreu pur : il y a mêlé du chaldéen ; le seul ouvrage qu'on puisse lui attribuer, outre celui qui porte son nom, sont les deux livres des Paralipomènes, et il n'aurait pas pu les faire, si les livres précédents n'avaient pas existé. Aurait-il répété ce qui est dit dans les livres des Rois, s'il avait été l'auteur des uns et des autres ? il n'aurait fait que reprendre l'histoire où les livres des Rois l'avaient laissée.

4° Il faut supposer qu'*Esdras* a été inspiré pour faire les prophéties qui n'étaient pas encore accomplies de son temps ; celles qui regardent le Messie et la conversion des nations, celles de Daniel, qui annoncent la succession des monarchies, etc.

5° Si les livres de Moïse avaient été forgés par *Esdras*, les Cuthéens, établis à Samarie, ennemis mortels de ce prêtre et des Juifs qui le respectaient, n'auraient jamais reçu ces livres comme divins, comme la règle de leur croyance et de leur police ; aucun peuple n'a pris de son gré un ennemi pour législateur. La constance de ces Samaritains à conserver les anciens caractères hébreux, pendant que les Juifs ont adopté les caractères chaldéens, prouve que l'un de ces peuples n'a jamais rien voulu avoir de commun avec l'autre.

6° Si les Juifs n'avaient pas été bien convaincus qu'il y avait une loi de Moïse qui leur défendait d'épouser des étrangères, auraient-ils consenti à se séparer de celles qu'ils avaient prises pour épouses, de les renvoyer avec les enfants qu'ils en avaient eus, comme ils le firent lorsqu'*Esdras* l'exigea? c. 13. Quelques incrédules l'ont taxé de cruauté à ce sujet ; il n'aurait pas osé le proposer de sa propre autorité.

Nous ne connaissons aucun de ces critiques qui se soit donné la peine de répondre à aucune de ces raisons.

Ceux qui ont imaginé qu'une partie des livres de l'ancien Testament s'était perdue pendant la captivité de Babylone, et qu'*Esdras* les rétablit, retombent à peu près dans les mêmes inconvénients. Les livres de Tobie et d'Esther nous attestent que pendant la captivité les Juifs observaient leur religion, leurs lois, leurs mœurs nationales, autant qu'il leur était possible : donc ils étaient attachés à leurs livres. Une législation aussi compliquée et aussi minutieuse que celle des Juifs n'a pu se conserver par une simple tradition. Si tous les exemplaires de la chronique de Froissart ou de l'histoire de Joinville étaient perdus, nous voudrions savoir qui serait parmi nous l'homme assez habile pour les refaire tels qu'ils sont.

Encore une fois, il n'est pas prouvé qu'*Esdras* ait eu autant de part qu'on le croit communément à la collection des Livres sacrés, au changement des caractères, à la correction du texte, etc. *Voyez* les dissertations sur ce sujet, *Bible d'Avignon*, tom. 17, p. 3 et suiv.

L'auteur de la *Bible expliquée* a fait quelques objections frivoles contre le livre d'*Esdras ;* son réfutateur y a solidement répondu : elles ne valent pas la peine d'être répétées.

ESPAGNE, église d'*Espagne*. La plupart des savants espagnols sont persuadés que l'Evangile a été prêché dans leur pays par saint Paul. Ils se fondent sur ce que l'apôtre écrit aux Romains, c. 15, ℣. 24 : « Lorsque je partirai pour l'*Espagne*, j'espère de vous voir en passant. » Et sur ce que dit saint Clément, *Epist.* 1, c. 5, que saint Paul est allé *jusqu'à l'extrémité de l'Occident*, expression qui semble désigner l'*Espagne*. Conséquemment saint Cyrille de Jérusalem, saint Athanase, saint Epiphane, saint Jean Chrysostôme, saint Jérôme, Théodoret, saint Grégoire le Grand et d'autres, ont été persuadés que saint Paul avait effectivement prêché dans ce royaume.

Cependant le pape Gélase a été dans l'opinion que saint Paul n'a point exécuté ce voyage, quoiqu'il en eût formé le dessein. Innocent Ier dit, dans sa première épître, que saint Pierre est le seul apôtre qui ait prêché en Occident. On n'a trouvé en *Espagne* aucun vestige certain de la prédication de saint Paul, et Sulpice Sévère pense que la religion chrétienne a été reçue assez tard au-deçà des Alpes. *Hist.*, l. 2. Les critiques modernes, qui sont de ce sentiment, disent que les anciens Pères n'ont point eu d'autres raisons de croire le voyage de saint Paul en *Espagne*, que ce que nous lisons dans l'épître aux Romains ; que l'expression de saint Clément peut seulement signifier l'Occident, et non l'extrémité de l'Occident.

Il en est de même d'une autre tradition des églises d'*Espagne*, qui porte que saint Jacques le Majeur a prêché l'Evangile dans ce royaume ; cette tradition est fondée sur le témoignage de saint Jérôme, de saint Isidore de Séville, sur l'ancien bréviaire de Tolède, sur les livres arabes d'Anastase, patriarche d'Antioche, touchant les martyrs. Ce fait important a été combattu par plusieurs critiques habiles, mais toujours défendu avec force par les savants espagnols. Voyez *Vies des Pères et des Martyrs*, 25 juillet.

Quoiqu'il en soit, saint Irénée, mort l'an 203, cite la tradition des églises d'*Espagne* et des Gaules : Tertullien, peu de temps après, parle aussi des églises d'*Espagne* ; mais ils ne disent rien d'où l'on puisse conclure que ces églises étaient florissantes et en grand nombre. On ne connaît personne qui ait souffert le martyre en *Espagne* avant saint Fructueux, mis à mort l'an 259 ; et le premier concile tenu en *Espagne* est celui d'Elvire, que l'on place communément vers l'an 300. Fabricius pense qu'*Elvire* est la ville de Grenade : il est plus probable que la première a été détruite, et qu'elle était située à trois ou quatre lieues de Grenade.

L'opinion la plus suivie par les critiques est que le christianisme s'est établi en *Espagne* dans le cours du second siècle, que les premiers prédicateurs y ont été envoyés de Rome ou des Gaules : mais on ne connaît positivement ni la date précise de leur mission, ni le détail de leurs travaux. Les révolutions arrivées dans ce royaume ont fait perdre la mémoire de ces anciens événements.

Le christianisme y était florissant au troisième siècle, puisque le concile d'Elvire porte les noms de dix-neuf évêques, et que la discipline qu'il établit est très-sévère. Sur la fin du quatrième, l'hérésie des priscillianistes, qui était une branche de celle des manichéens, y fit des ravages.

Vers l'an 470, les Visigoths, ou Goths occidentaux, qui s'étaient d'abord établis

en Languedoc, passèrent les Pyrénées, et se rendirent maîtres de l'*Espagne ;* ils y portèrent l'arianisme dont ils étaient infectés, mais ils n'y détruisirent pas la loi catholique. Vers l'an 590, la plupart furent convertis par saint Léandre, évêque de Séville, et par saint Isidore, son frère et son successeur. L'*Espagne* redevint ainsi entièrement catholique.

Au commencement du huitième siècle, en 711, selon le père Pagi, les Maures s'emparèrent de l'*Espagne*, et y firent régner le mahométisme. Cependant un très-grand nombre de chrétiens y conservèrent leur religion, soit dans les montagnes de Castille et de Léon, où plusieurs se retirèrent, soit dans quelques villes, où ils obtinrent par capitulation l'exercice du christianisme. Ces chrétiens ont été nommés *mozarabes*, c'est-à-dire mêlés avec les Arabes. *Voyez* MOZARABES. L'an 1088, le roi Alphonse reprit la ville de Tolède sur les Maures, et y rétablit l'exercice de la religion chrétienne. Depuis ce temps-là l'*Espagne* a été reconquise en détail, et la domination des Maures y fut détruite l'an 1491. Ils n'en ont cependant été entièrement chassés que sous Philippe II, en 1570, et sous Philippe III, en 1610, après que l'on eut fait toutes les tentatives possibles pour les convertir.

Au seizième siècle, quelques théologiens espagnols, qui avaient suivi Charles-Quint en Allemagne, y avaient pris une teinture des erreurs de Luther ; ils la rapportèrent dans leur patrie, et ils y firent quelques prosélytes ; mais les rigueurs de l'inquisition étouffèrent ces semences de l'hérésie, et aujourd'hui les Espagnols se félicitent d'avoir été exempts des convulsions dont l'Allemagne, la France et d'autres royaumes ont été agités à cette occasion. Il est aisé de voir quel est l'esprit qui a dicté aux protestants et aux incrédules les injures qu'ils se sont permis de vomir contre les Espagnols.

On voit, par ce court détail, que la religion chrétienne n'a couru nulle part de plus grands dangers qu'en *Espagne*, et qu'elle n'a pu s'y conserver que par une protection particulière de la Providence. Cette Eglise a eu de grands hommes et de grands saints, et la discipline ecclésiastique s'y est toujours maintenue avec plus de sévérité qu'ailleurs.

ESPÈCES, ou **ACCIDENTS EUCHARISTIQUES.** *Voyez* EUCHARISTIE.

ESPÉRANCE, vertu théologale et infuse, par laquelle nous attendons de Dieu, avec confiance, le secours de sa grâce en cette vie, et le bonheur éternel en l'autre. Les motifs de cette confiance sont la bonté de Dieu, sa fidélité à tenir ses promesses, et les mérites de Jésus-Christ.

On peut avoir la foi sans l'*espérance*, mais on ne peut avoir l'*espérance* sans la foi ; comment espérerait-on ce qu'on ne croit pas ? Aussi saint Paul dit que la foi est le fondement de l'*espérance*. *Hebr.*, c. 11, ℣. 1. Les théologiens appellent *espérance informe*, celle qui n'est pas accompagnée de la charité, et qui peut se trouver dans les pécheurs ; *espérance formée*, celle qui est perfectionnée dans les justes par la charité.

L'effet de l'*espérance* chrétienne n'est pas de nous donner une certitude absolue de notre sanctification, de notre persévérance dans le bien, et de notre glorification dans le ciel, comme le veulent les calvinistes, selon la décision de leur synode de Dordrecht ; mais de nous inspirer une ferme confiance en la bonté de Dieu, aux mérites de Jésus-Christ, au secours de la grâce ; confiance qui ne déroge ni à l'humilité que Dieu nous commande, ni à la crainte de notre propre faiblesse.

Deux excès sont opposés à l'*espérance ;* savoir la présomption et le désespoir. Celui-ci a lieu lorsque nous nous persuadons que nos péchés sont trop grands pour que Dieu les pardonne, et que nous sommes trop faibles pour que la grace nous soutienne. Nous tombons dans la présomption, lorsque nous comptons tellement sur nos vertus et sur nos forces, que nous ne craignons plus de perdre la grâce ni le bonheur éternel.

Selon les philosophes, l'*espérance* et la *crainte* sont incompatibles ; mais les théologiens soutiennent que cela n'est vrai qu'à l'égard de la crainte excessive et absolument servile ; que l'*espérance* même la plus ferme n'exclut point la crainte filiale qui nous éloigne du péché, parce qu'il déplaît à Dieu, qui nous fait éviter les occasions de le commettre, et nous fait prendre des précautions contre notre faiblesse.

Puisque Dieu nous commande d'espérer en lui, que la confiance aux mérites de Jésus-Christ est la base du christianisme, que ce sentiment fait toute notre consolation dans cette vie, on ne peut pas s'empêcher de savoir mauvais gré à ceux d'entre les théologiens qui affectent de suivre toujours les opinions les plus rigides et les plus propres à nous faire désespérer de notre salut. Pour un pécheur qui se perdra par présomption, il y en a vingt qui tomberont dans l'impénitence par désespoir. Pour ébranler notre confiance, ils répètent sans cesse que Dieu ne nous doit rien. Nous soutenons qu'il nous doit tout ce qu'il nous a promis. « Dieu, dit saint Augustin, est devenu notre débiteur, non en recevant

ment incapable. D'ailleurs, il est impossible à tout philosophe d'expliquer par un mécanisme corporel les opérations de l'âme, la pensée, la réflexion, le vouloir, les sensations, le mouvement commencé et non communiqué; les matérialistes sont forcés d'en convenir.

2° L'ordre physique de l'univers ne peut être attribué au hasard ou à une nécessité aveugle, le bon sens y répugne; il faut donc que ce soit l'ouvrage d'une intelligence ou d'un *esprit*. Or, s'il y a un *esprit* auteur et conservateur du monde, qui empêche qu'il n'ait donné l'être à d'autres *esprits* d'un ordre inférieur? De même il faut un ordre moral pour fonder la société entre les hommes; s'il n'y a pas un esprit législateur suprême, cet ordre ne porte sur rien. C'est une absurdité de supposer que rien n'est absolument bien ou mal dans l'ordre physique, et qu'il y a du bien ou du mal dans l'ordre moral.

3° Le système de ceux qui nient l'existence des *esprits* n'est qu'un chaos de contradictions et de conséquences pernicieuses à la société, il ne peut être embrassé que par des motifs odieux. Le genre humain tout entier réclame contre l'entêtement des matérialistes; dans tous les temps ils ont excité le mépris et la haine publique; c'est un trait de démence de leur part, de vouloir lutter contre le sens commun.

Quand ces preuves ne seraient pas démonstratives pour les hommes de toutes les nations, elles le sont pour nous, qui les voyons confirmées par la révélation. C'est aux philosophes de les développer; il nous suffit de les indiquer sommairement. Mais un théologien doit savoir sur quel fondement l'on accuse les auteurs sacrés et les Pères de l'Eglise de n'avoir pas connu la nature des êtres spirituels, d'avoir cru que Dieu, les anges et les âmes humaines sont des substances corporelles.

Beausobre, dans son *Histoire du manichéisme*, l. 3, c. 2, § 8, a fait tous ses efforts pour disculper les manichéens, qui concevaient la nature divine comme une lumière étendue, par conséquent comme un corps; il prétend que cette opinion ne nuit en rien à la foi ni à la piété. Voici ses raisons : 1° L'Ecriture sainte ne décide point le contraire; le terme *incorporel* ne se trouve point dans la Bible; Origène l'a remarqué. 2° Ce père dit que les docteurs chrétiens, qui croyaient Dieu corporel, alléguaient en preuve cette parole de Jésus-Christ. *Joan*., c. 4, ℣. 24, *Dieu est esprit*, c'est-à-dire *un souffle*; ainsi les auteurs ecclésiastiques n'attachaient point au mot *esprit* le même sens que nous. 3° Origène lui-même reconnaît que tout *esprit*, selon la notion propre et simple de ce terme, est un corps, *tom*. 13, *in Joan*., n. 21; Novatien, *lib. de Trinit*., c. 7, dit : « Si vous prenez la substance de Dieu pour un *esprit*, vous en ferez une créature. » 4° Pouvez-vous, dit saint Grégoire de Nazianze, concevoir un *esprit* sans concevoir du mouvement et de la diffusion?... En disant que Dieu est incorporel ou immatériel, on dit ce que Dieu n'est pas, et non ce qu'il est.... Tous les termes que l'on emploie pour expliquer cette nature incompréhensible, présentent toujours à notre *esprit* l'idée de quelque chose de sensible. » *Orat*. 34. 5° Ce même père dit ailleurs qu'un ange est un feu ou un souffle intelligent; l'auteur des *Clémentines* appelle les anges *des esprits ignés*. Suivant l'opinion de Méthodius, les âmes sont des corps intelligents, dans Photius, *Cod*. 234. Si nous en croyons Caïus, prêtre de Rome, l'*esprit* de l'homme a la même figure que le corps, et il est répandu dans toutes ses parties, *Ibid*, *Cod*., 48. 6° Enfin saint Augustin, *Epist*, 28, reconnaît que, dans un certain sens, l'âme est un corps. Dans ses *Confessions*, liv. 5, p. 14, il dit : Si j'avais pu avoir une fois l'idée des substances spirituelles, j'aurais bientôt brisé toutes les machines du manichéisme. »

Les incrédules ne pouvaient pas manquer de copier Beausobre, et d'affirmer que les Pères de l'Eglise n'ont point eu la notion de la parfaite spiritualité; les Juifs pouvaient encore moins l'avoir, puisqu'elle ne se trouve pas dans la Bible. Cette objection est assez grave pour mériter un examen sérieux.

1° Quand le terme d'*incorporel* se trouverait dans l'Ecriture sainte, nous n'en serions pas plus avancés, puisque, selon nos adversaires, les anciens entendaient seulement par ce mot un être qui n'est point un corps grossier et sensible, mais un corps subtil, tel que l'air ou le feu. Qu'importe le terme, dès que nous trouvons la chose dans les Livres saints? Ils nous enseignent que Dieu est immense, infini, qu'il remplit le ciel et la terre, qu'il est présent à toutes les pensées des hommes, *Jérém*., c. 23, ℣. 24; *Baruch*, c. 3, ℣. 25; *Ps*. 138, ℣. 3, etc. Cela peut-il s'entendre d'un corps? Très-souvent, dans l'Ecriture, l'*esprit* signifie la pensée, l'intelligence, les connaissances surnaturelles. *Num*., chap. 35, ℣. 31; *Num*., chap. 11, ℣. 25, 29, etc. Donc ce n'est ni le souffle, ni un corps subtil.

2° Un auteur païen a rendu aux Juifs plus de justice que nos adversaires. « Les Juifs, dit Tacite, conçoivent un seul Dieu par la pensée seule, Être souverain, éternel, immuable, immortel. » *Judæi mente solâ unumque numen intelligunt, summum illud et æternum, neque mutabile, neque interiturum*. Où les Juifs avaient-

ils puisé cette notion sublime, sinon dans la Bible.

II. Nous n'aurons pas plus de peine à justifier la croyance des Pères de l'Eglise que celle des auteurs sacrés.

1° Origène, *de Princip.*, l. 4, c. 1, dit seulement : « Je sais que quelques-uns voudront soutenir que, selon nos Ecritures, Dieu est un corps, parce qu'il est dit, *Dieu est un feu dévorant*, *Dieu est* esprit *ou souffle*, *Dieu est lumière.* » Comment Beausobre sait-il qu'Origène, par ce mot *quelques-uns*, a entendu les *docteurs chrétiens*, les *auteurs ecclésiastiques*, et non des philosophes et des hérétiques? Il était de la bonne foi d'avouer que dans cet endroit même, Origène prouve la parfaite spiritualité de Dieu; il soutient que les paroles de l'Ecriture ne doivent point être prises dans le sens grammatical, mais dans un sens spirituel; les principes qu'il pose. *ibid.*, n. 6 et 7, démontrent également la parfaite spiritualité des anges et des âmes humaines. Pourquoi Beausobre a-t-il supprimé ce fait essentiel?

Tome 13, *in Joan.*, n. 21, Origène répète la même chose; il réfute ceux qui disaient que ces paroles, *Dieu est esprit*, signifiaient, *Dieu est un souffle*. Il avoue que, dans le sens grammatical, *esprit* signifie un corps, mais il prouve qu'on ne doit pas le prendre dans ce sens. Le texte cité de Novatien ne dit rien de plus.

2° Il faut savoir d'abord que, dans le disc. 34, cité par Beausobre, saint Grégoire de Nazianze prouve, *ex professo*, contre les manichéens, que Dieu ne peut pas être un corps; et Beausobre lui-même l'a remarqué ailleurs. Dans ce même discours, dans le 38e, *Carm.* 1, *de Virginit.*, etc., ce père nomme les anges des intelligences pures, νόες, des êtres intelligibles et intelligents, des natures simples, que l'on ne saisit que par la pensée. L'aveu qu'il fait de la faiblesse de notre esprit pour concevoir les substances spirituelles, et de l'insuffisance du langage pour en exprimer la nature, prouve qu'il ne les prenait pas pour des corps; il n'est difficile ni de concevoir les corps subtils, ni d'en exprimer la nature. Il avoue encore qu'*incorporel* et *immatériel* sont des termes purement négatifs; mais il n'ajoute point que ces termes sont faux à l'égard de Dieu.

3° Nous sommes déjà convenus que, dans aucune langue, il n'y a un terme propre et sacré pour distinguer un *esprit*; qu'il faut absolument l'exprimer par une métaphore empruntée des corps; que prouvent donc celles dont saint Grégoire de Nazianze, Méthodius et d'autres se sont servis? Rien du tout. Quand ils ne se seraient expliqués qu'une seule fois d'une manière orthodoxe, c'en serait assez pour convaincre d'injustice leurs accusateurs. Les Pères ont attribué aux *esprits* le *mouvement*, c'est-à-dire l'action; ils appellent *diffusion*, la présence à plusieurs parties de l'espace, et il ne s'ensuit rien.

Les mots *corps* et *matière* ne sont pas moins métaphoriques que le mot *esprit*. Ὕλη, la matière, dont l'origine signifie *du bois;* quelques auteurs l'ont rendu en latin par *sylva ;* si l'on soutenait qu'en disant que Dieu est *immatériel*, nous entendons seulement qu'il n'est pas *du bois*, on se couvrirait de ridicule. *Corps*, dans notre langue, comme dans toutes les autres, a au moins dix ou douze significations différentes; *un pauvre corps*, signifie souvent un pauvre *esprit ;* savoir ce qu'un homme a dans le corps, c'est savoir ce qu'il pense; on peut dire, *le corps d'une pensée*, pour distinguer le principal d'avec les accessoires. Aussi les anciens ont souvent confondu *corps* avec *substance ;* ils ont nommé *corps*, tout être borné et circonscrit par un lieu, tout être susceptible d'accidents et de modifications passagères: nous le ferons voir au mot TERTULLIEN. Dans ce sens, ils ont dit que Dieu seul est incorporel. La plus vicieuse de toutes les philosophies est de bâtir des hypothèses sur des termes équivoques. Beausobre s'est plaint vingt fois de ce que l'on a fait le procès aux hérétiques sur des mots; et il ne fait autre chose à l'égard des pères de l'Eglise.

4° Puisque saint Augustin a dit que l'âme humaine est un corps *dans un certain sens*, il donne assez à entendre que ce n'est pas dans le sens propre. *Lib. contra Epist. fund.*, c. 16; et ailleurs, il réfute les manichéens qui disaient que Dieu est une lumière, par conséquent un corps. Personne n'a professé avec plus d'énergie que ce père, et n'a mieux prouvé la parfaite spiritualité de Dieu, des anges et des âmes humaines; il serait inutile de copier ce qu'il en a dit.

C'est sans doute pour nous détromper de ces paradoxes, que Beausobre nous renvoie au père Pétau, *Dogm. Theol.*, tom. 3, *de Angelis*, l. 1. En effet, ce théologien, après avoir allégué dans le chapitre 2 les passages des pères qui semblent supposer les anges corporels, cite dans le 3e le très-grand nombre de ces saints docteurs qui ont soutenu la parfaite spiritualité des intelligences célestes, et il a réfuté d'avance la plupart des raisons de Beausobre.

Il est faux que l'hypothèse d'un Dieu corporel soit indifférente à la foi et à la piété; cette erreur est incompatible avec le dogme essentiel de la création et avec celui de la sainte Trinité. Si Dieu n'est pas créateur, il faut admettre le système des émanations, avec toutes les absurdités qui

s'ensuivent ; il faut concevoir Dieu comme l'âme du monde ; supposer, avec les stoïciens, la fatalité de toutes choses ; avec les épicuriens, la matérialité de l'âme humaine, par conséquent sa mortalité : erreurs qui sapent le fondement de la morale et de la religion. *Voyez* DIEU, ANGE, AME, ÉMANATION, etc.

5° Poussons à l'excès, s'il le faut, la complaisance pour nos adversaires. Mosheim, dans ses notes sur Cudworth, *Syst. intell.*, c. 5, sect. 3, § 21, dit que les anciens philosophes distinguaient dans l'homme deux âmes, savoir l'âme sensitive, qu'ils appelaient aussi l'*esprit*, et qu'ils concevaient comme un corps subtil, et l'âme intelligente, incorporelle, indissoluble, immortelle. A la mort de l'homme, ces deux âmes se séparaient du corps, et demeuraient toujours unies, mais non confondues, de manière que l'une ne pouvait être absolument séparée de l'autre. Ce même critique prétend que les pères de l'Eglise ont conservé dans le christianisme cette opinion philosophique.

Supposons, pour un moment, qu'il y ait quelques pères de l'Eglise qui ont pensé en effet de cette manière : il s'ensuit déjà que ces pères, aussi bien que les anciens philosophes, ont eu une idée très-claire de la parfaite spiritualité, puisqu'ils l'ont attribuée à l'âme intelligente que l'on appelait νόος, *mens*, en tant qu'elle était distinguée de l'âme sensitive, ψυχή, *anima*, que l'on envisageait comme un corps très-subtil. Il s'ensuit encore que si les pères ont cru que les anges sont toujours revêtus d'un corps subtil, ils ne les ont pas pour cela confondus avec le corps, et qu'ils les ont regardés comme des substances spirituelles par essence. Il s'ensuit enfin que Dieu est pur *esprit*, à plus forte raison, suivant la croyance des pères qui est celle des auteurs sacrés ; qu'ainsi les accusateurs des pères ont tort à tous égards.

III. Mais puisque l'on ne reproche aux anciens philosophes d'avoir méconnu la parfaite spiritualité, que pour faire retomber ce blâme sur les pères de l'Eglise, nous sommes forcés d'examiner ce qui en est.

Mosheim, dans le même ouvrage, cap. 1, § 26, note (*y*), prouve, par des passages très-forts de Cicéron et d'autres philosophes, que les anciens n'ont point attaché aux mots *esprit*, *âme*, *incorporel*, *être simple*, *être pur*, etc., le même sens que nous y attachons ; qu'ils ont appelé *spirituel* et *incorporel* tout corps subtil, igné ou aérien ; *être simple*, celui qui n'est point composé d'atomes de différente nature ou de matières de différentes espèces ; qu'ils ont pensé que, quand une substance est formée d'une manière homogène, ses parties sont inséparables, qu'elle est par conséquent indestructible et immortelle. Ce critique, si bien instruit des opinions de l'ancienne philosophie, ajoute cependant une restriction. « Je ne prétends pas assurer, dit-il, qu'aucun des anciens n'a eu l'idée de la parfaite spiritualité ; je veux seulement dire que, quand on lit leurs ouvrages, il ne faut pas croire que toutes les fois qu'ils emploient les mêmes termes que nous, ils y attachent aussi le même sens. »

Nous lui savons gré de cette observation. Puisqu'il ne nie pas qu'il y ait eu des anciens philosophes qui ont eu l'idée de la parfaite spiritualité, il est de notre devoir d'examiner si les pères de l'Eglise n'ont pas adopté cette notion plutôt que celle des autres philosophes.

1° L'on sait très-bien que Démocrite, les épicuriens et d'autres, n'admettaient point l'idée de la parfaite spiritualité, puisqu'ils soutenaient que les *esprits* ou les âmes étaient composés d'atomes ; mais l'on sait aussi que Pythagore, Platon et leurs disciples, ont combattu de toutes leurs forces l'opinion des épicuriens. Or ces derniers n'ont jamais été assez insensés pour prétendre que les âmes étaient composées d'atomes grossiers ou des parties les moins subtiles de la matière ; jamais ils n'ont dit que ces atomes étaient hétérogènes ou de différente espèce : donc les platoniciens, qui les ont attaqués, ont entendu que les âmes ne sont composées ni d'atomes subtils, ni d'atomes homogènes.

2° Les épicuriens, qui supposaient les atomes homogènes et de même espèce, n'en ont pas moins soutenu que les âmes qui en étaient composés étaient dissolubles, destructibles, mortelles, périssables ; donc il est faux qu'ils aient pensé que les parties d'une substance composée de matière homogène étaient inséparables, et l'on ne prouvera jamais que leurs adversaires ont soutenu le contraire sur ce point.

3° Les anciens philosophes n'ont point connu de matière plus pure ni plus subtile que le feu ou la lumière, l'air ou l'*éther* : or nous verrons que, suivant les platoniciens, les âmes ne sont formées d'aucun des quatre éléments, qu'elles sont d'une cinquième nature absolument différente, à laquelle ils n'ont pas pu donner un nom : donc ils ont pensé que cette nature était purement spirituelle ou immatérielle.

Il est singulier qu'on suppose les philosophes, surtout les platoniciens, plus stupides que le peuple. A l'imitation du peuple, ils ont adoré les éléments comme des dieux : le feu, sous le nom de *Vulcain*,

l'air le plus pur, sous le nom de *Jupiter*, etc. Mais ils les supposaient animés par une intelligence, par un génie, ou par une âme capable de voir, d'entendre, de connaître ce qu'on faisait pour lui plaire; Platon l'enseigne formellement dans le *Timée*, p. 527, *B*, et ailleurs. Les parsis, qui adorent encore aujourd'hui le feu, en ont la même idée. *Voyez* PARSIS. Les ignorants, non plus que les savants, qui ont supposé toute la nature animée par des intelligences, ne les ont jamais confondues avec les corps ou grossiers ou subtils dont ils les croyaient revêtues.

4° Ce même fait est encore démontré par la distinction que les philosophes ont mise entre l'âme sensitive et l'âme intelligente, entre l'âme des brutes et celle des hommes; jamais ils n'ont dit que l'âme sensitive et l'âme des brutes étaient des corps grossiers ou des corps composés de matières hétérogènes; quoiqu'ils regardassent celles-ci comme des corps homogènes et très-subtils, ils les ont crues mortelles et périssables : donc ils ont pensé différemment à l'égard de l'âme intelligente. Aussi Platon, dans le *Timée*, *ibid.*, dit que Dieu, en formant le monde, *mentem quidem animæ, animam verò corpori dedit.*

5° Ce même philosophe, dans le *Phédon*, p. 391, *G*, soutient qu'une âme ne peut être plus grande ou plus petite qu'une autre âme; pourquoi non, si c'est un corps subtil?

6° Personne n'a mieux connu que Cicéron les opinions des divers philosophes sur la nature de l'âme, puisqu'il les a rapportées toutes. Dans ses *Questions académiques*, l. 4, n. 223, *édit. Rob. Steph.*, p. 31, il propose celle-ci : « Si l'âme est un être simple ou composé; dans le premier cas, si c'est du feu, de l'air, du sang, ou si c'est, comme le veut Xénocrate, l'intelligence sans aucun corps, *mens nullo corpore*; alors, dit-il, on a peine à comprendre quelle elle est. » Voilà du moins Xénocrate défenseur de la parfaite spiritualité. Bientôt Cicéron sera du même avis, et c'est celui de Platon sous lequel Xénocrate avait étudié la philosophie.

Dans les *Tusculanes*, l. 1, n. 64, p. 114, après avoir parlé des quatre éléments, Cicéron demande si l'âme est une cinquième nature, qu'il est plus difficile de nommer que de concevoir : *Quinta illa non nominata magis, quàm non intellecta natura;* il aurait été facile de lui donner un nom, si on l'avait prise pour un corps subtil.

Ibid., n. 60, pag. 115, « Plusieurs, dit-il, soutiennent la mortalité de l'âme, parce qu'ils ne peuvent imaginer ni comprendre quelle elle est lorsqu'elle n'a plus de corps; comme s'il était plus aisé de concevoir quelle elle est dans le corps, sa forme, sa grandeur, son lieu. Si nous ne concevons pas ce que nous n'avons jamais vu, il n'est pas plus facile de concevoir Dieu que l'âme divine séparée du corps. « Nous ne voyons pas en quoi il est difficile de concevoir l'âme humaine comme un corps très-subtil.

N° 83. Il rapporte ce raisonnement, tiré du *Phédon* de Platon, p. 344, *D*. « Ce qui agit toujours est éternel; s'il cessait d'agir, il ne serait plus. L'Etre seul, qui se meut lui-même, ne cesse jamais de se mouvoir, parce qu'il ne peut cesser d'être ce qu'il est par essence, principe du mouvement. Ce principe ne peut venir d'un autre, il ne serait plus *principe :* il ne peut donc ni commencer ni cesser d'être. » On sait que chez les Grecs *mouvoir* et *agir*, *mouvement* et *action* sont synonymes. La question n'est pas de savoir si le raisonnement de Platon, pour prouver l'éternité de l'âme, est solide ou non; mais aurait-il pu le faire, s'il avait envisagé l'âme comme un corps subtil? Nous soutenons que ce philosophe n'a jamais cru qu'un corps d'aucune espèce pût être un principe d'action; et c'est ce que les matérialistes ne lui ont jamais pardonné.

N° 101. Cicéron ajoute : « S'il y a, comme le veut Aristote, une cinquième nature différente des quatre éléments, c'est celle des dieux et des *esprits*..... Ceux-ci sont exempts de mélange et de composition; ce ne sont point des êtres terrestres, humides, ignés ou aériens; tous ces corps sont incapables de mémoire, de pensée, de réflexion, de souvenir du passé, de prévoyance de l'avenir, de sentiment du présent. Ces facultés sont vraiment divines; l'homme n'a pu les recevoir que de Dieu... En effet, Dieu lui-même ne peut être conçu que comme une intelligence, *mens*, dégagée de tout mélange terrestre et périssable, qui voit tout, qui meut tout, et dont l'action est éternelle. »

Il le répète, n° 110, p. 119. « La nature de l'esprit, *animi*, est une nature unique et singulière, propre à lui seul.... A moins d'être physiciens stupides, nous devons sentir que l'*esprit* n'est point un être mélangé, ni composé de parties, ni rassemblé, ni double. Il ne peut donc être coupé, divisé, décomposé, détruit, ou cesser d'être. » Nous avouons que cette traduction ne rend pas toute l'énergie des termes de Cicéron : *Nihil admixtum, nihil concretum, nihil copulatum, nihil coagmentatum, nihil duplex.* Un habile commentateur de ce philosophe demande avec raison de quels termes plus forts l'on peut se servir pour exprimer la parfaite spiritualité.

N° 124. « Lorsqu'il est question de l'éternité des âmes, cela s'entend de l'*esprit* pur, *de mente*, qui n'est sujet à aucun mouvement déréglé, et non de la partie qui est sujette au chagrin, à la colère et aux autres passions. Quant à l'âme des brutes, elle n'est point douée de raison. » *Tuscul.*, l. 5, n. 55, p. 172 : « L'*esprit* de l'homme émané de l'*esprit* de Dieu, *decerptus è mente divinâ*, ne peut être comparé qu'à Dieu, si l'on peut ainsi parler. » On ne manquera pas d'argumenter sur le mot *decerptus*, et d'en conclure que, suivant l'opinion de Cicéron, l'*esprit* de Dieu est composé de parties séparables, puisque les âmes humaines en sont autant de portions détachées. Mais au mot ÉMANATION, nous avons fait voir que, suivant la manière de penser des philosophes, un *esprit* peut en produire un autre sans aucune diminution et sans aucune division de sa substance, comme un flambeau en allume un autre sans rien perdre de sa lumière ni de sa chaleur, et comme la pensée d'un homme se communique à un autre par la parole sans se séparer du premier.

On voit très-bien que ces comparaisons ne sont pas justes et ne prouvent rien ; mais enfin telle était l'ancienne philosophie, et il ne s'ensuit pas que ceux qui raisonnaient ainsi n'avaient aucune idée de la parfaite spiritualité.

Mosheim a-t-il trouvé dans Cicéron des passages capables de détruire ce que nous venons d'établir ?

Le premier est tiré des *Quæst. acad.*, lib. 1, n. 35, pag. 6, où il dit que, suivant Platon et Aristote, « de même que la matière ne peut être unie s'il n'y a pas une force qui la retienne, ainsi *la force ne peut être sans quelque matière*, parce qu'il faut que tout ce qui existe soit dans un lieu. » Que voulaient ces philosophes ? Ils pensaient que Dieu, cause efficiente de tous les êtres et principe de la force active, n'aurait pas pu exister ni agir, s'il n'y avait pas eu de la matière, parce qu'il n'y aurait point eu de lieu dans lequel il pût être ; c'est pour cela qu'ils supposaient la matière coéternelle à Dieu. Mais autre chose est de soutenir que cette force active n'a pas pu exister sans quelque matière, *hors d'elle*, qui fût le sujet et le lieu de son action, et autre chose de dire qu'elle n'a pas pu être sans qu'il y eût de la matière *en elle*, ou sans qu'elle fût matérielle. Mosheim s'est bouché exprès les yeux pour ne pas voir le sens. Ce passage même démontre que ces philosophes ont mis une différence essentielle entre la substance active, cause efficiente des êtres, et la substance inerte, passive, incapable de mouvement et d'action : différence qui est la base de tout le système de Platon.

Le second passage est celui que nous avons cité, *Academ. quæst.*, lib. 4, n. 223, pag. 31, où Cicéron suppose que le feu, l'air, le sang, sont des *êtres simples*, parce qu'ils sont composés de parties homogènes. Que s'ensuit-il ? Que quelquefois les mots *être simple, être pur*, *être incorporel*, ne signifient pas l'*esprit* pur ; mais ne le signifient-ils jamais ? Dans notre langue même, le mot *simple* a cinq ou six significations différentes : ce sont les accompagnements qui déterminent le vrai sens. Il ne fallait pas supprimer les termes de Xénocrate qui suivent : *Mens sine corpore*, ni la *cinquième nature* dont parle Aristote, et qui est celle de l'âme. Ces philosophes n'ont jamais dit que l'air, le feu, le sang, ne sont point composés de parties, et qu'ils ne peuvent être divisés ; au lieu qu'ils l'ont dit en parlant de l'âme.

Nous avons encore allégué le troisième passage, *Tuscul. Quæst.*, liv. 1, n. 80, pag. 115, où Cicéron demande si l'on comprend quelle est l'âme unie au corps, *sa forme*, *sa grandeur*, *son lieu*. Mais c'est un argument personnel que Cicéron fait aux épicuriens ; c'est comme s'il leur avait dit : Puisque, pour comprendre quelle est l'âme séparée du corps, vous voulez connaître sa forme, sa grandeur, son lieu, montrez-nous-les dans cette même âme unie au corps. Argumenter contre un adversaire par ses propres principes, ce n'est pas les adopter.

Mosheim en cite un quatrième de Chalcidius, qui est aussi de Platon et d'Aristote, où il est dit que l'âme est composée de trois choses, de mouvement ou d'action, de sentiment ou d'*incorporéité*, τῳ ἀσωματῳ. Ce dernier mot aurait dû lui faire comprendre qu'il est ici question de trois qualités ou de trois facultés de l'âme, et non de trois parties. Nous pourrions encore aujourd'hui nous exprimer de même, sans nier pour cela que l'âme soit un *esprit* pur.

Qu'on dise, si l'on veut, que les anciens philosophes n'ont pas su exprimer aussi clairement, aussi exactement, aussi constamment que nous la parfaite spiritualité ; qu'ils n'en ont pas toujours aperçu toutes les conséquences, que souvent ils les ont méconnues, nous n'en disconviendrons pas. Mais qu'on soutienne ou qu'ils n'en ont eu aucune notion, ou que ce fait est douteux, et qu'il n'y a rien dans leurs écrits qui puisse nous en convaincre, voilà ce que nous n'avouerons jamais, parce que cela est faux, du moins à l'égard de Platon et de ses disciples.

A présent nous demandons s'il est probable que les Pères de l'Eglise ont adopté

plutôt les idées des autres philosophes que les siennes. On ne cesse de nous répéter que les Pères ont été platoniciens, qu'ils ont introduit dans la théologie chrétienne toutes les notions de Platon, etc. Dira-t-on qu'ils les ont abandonnées touchant la nature des *esprits*, et qu'ils ont embrassé le système des atomes? Si avant d'être chrétiens ils ont suivi Platon, depuis leur conversion ils ont eu un meilleur maître. A la lumière du flambeau de la foi, ils ont vu que Dieu est créateur : vérité essentielle que Platon n'admettait pas, vérité dont les conséquences sont infinies : les Pères les ont très-bien aperçues, voilà pourquoi ils ont mieux raisonné et mieux parlé que ce philosophe. Si, dans leurs disputes contre les hérétiques, il leur est encore échappé quelqu'une des expressions louches de l'ancienne philosophie, c'est que le langage humain, toujours très-imparfait dans les matières théologiques, n'a pas été porté, en peu de temps, au point d'exactitude où il est aujourd'hui. Mais c'est une injustice affectée, de la part des hétérodoxes, de prendre toujours ces expressions dans le plus mauvais sens, au lieu de leur donner le sens orthodoxe dont elles sont évidemment susceptibles.

La discussion dans laquelle nous venons d'entrer est un peu longue; mais elle nous a paru indispensable pour réfuter complètement des reproches que les protestants et les incrédules s'obstinent à répéter continuellement.

ESPRIT (Saint-), troisième Personne de la sainte Trinité. Les macédoniens, au quatrième siècle, nièrent la divinité du *Saint-Esprit* ; les ariens soutinrent qu'il n'est pas égal au Père : mais il ne paraît pas que les uns ni les autres aient nié que le *Saint-Esprit* soit une Personne : les sociniens disent que c'est une métaphore pour désigner l'opération de Dieu.

Cependant l'Evangile parle du *Saint-Esprit* comme d'une Personne distinguée du Père et du Fils; l'ange dit à Marie que le *Saint-Esprit* surviendra en elle, conséquemment que l'enfant qui naîtra d'elle sera le Fils de Dieu, *Luc*, c. 1, ℣. 35. Jésus-Christ dit à ses apôtres qu'il leur enverra le *Saint-Esprit*, *l'Esprit consolateur*, qui procède du Père; que cet *Esprit* leur enseignera toute vérité, demeurera en eux, etc. *Joan.*, c. 14, ℣. 16 et 26; c. 15, ℣. 26. Il leur ordonne de baptiser toutes les nations au nom du Père, et du Fils, et du *Saint-Esprit*, *Matth.*, c. 28, ℣. 19. Voilà les trois Personnes placées sur la même ligne; elles sont donc aussi réelles l'une que l'autre : il n'y a rien ici de métaphorique. Le *Saint-Esprit* est une Personne, un être subsistant, aussi bien que le Père et le Fils. Sûrement Jésus-Christ n'a pas ordonné de baptiser au nom d'une Personne qui ne fût pas Dieu.

En effet, dans plusieurs endroits il est dit indifféremment que le *Saint-Esprit* a inspiré les prophètes, et que *Dieu* les a inspirés. Saint Pierre reproche à Ananie qu'il a menti au *Saint-Esprit*, qu'il n'a pas menti aux hommes, mais à Dieu. *Act.*, c. 5, ℣. 3. Les dons du *Saint-Esprit* sont appelés les dons de Dieu, *I. Cor.*, c. 12, ℣. 4. etc. Les sociniens ont donc tort d'affirmer que le *Saint-Esprit* n'est pas appelé *Dieu* dans l'Ecriture sainte. Les Pères se sont servis de ces passages pour prouver la divinité du *Saint-Esprit* aux ariens et aux macédoniens : c'est ce qui a fait condamner ces derniers dans le concile général de Constantinople, l'an 381.

Les sociniens et les déistes prétendent que la divinité du *Saint-Esprit* n'était ni professée ni connue dans l'Eglise avant le concile de Constantinople. C'est une erreur. Déjà, l'an 325, le concile de Nicée avait enseigné ce dogme assez clairement, en disant dans son symbole : *Nous croyons en un seul Dieu*, *le Père tout-puissant,..... et en Jésus-Christ son Fils unique ;..... Nous croyons aussi au Saint-Esprit.* Il n'avait mis aucune différence entre ces trois Personnes divines; mais il y a des témoignages positifs qui prouvent que cet article de foi est aussi ancien que le christianisme.

Au second siècle, l'église de Smyrne, *epist.*, n. 14, écrivit à celle de Philadelphie, que saint Polycarpe, près de souffrir le martyre, rendit gloire à Dieu le Père, à Jésus-Christ son Fils, et au *Saint-Esprit*. Saint Justin, dans sa première *Apol.*, n. 6, dit : « Nous honorons et nous adorons le vrai Dieu, le Père, le Fils et l'*Esprit* prophétique.« Lucien, ou l'auteur du dialogue intitulé *Philopatris*, introduit un chrétien qui invite un catéchumène à jurer par le Dieu souverain, par le Fils du Père, par l'*Esprit* qui en procède, qui font un en trois, et trois en un : Voilà, dit-il, le vrai Dieu. Saint Irénée a professé la même croyance, comme l'a prouvé son éditeur, *Dissert.* 3, art. 5. Elle se trouve dans Athénagore, *Legat. pro Christ.*, n. 12 et 24. Saint Théophile d'Antioche, l. 2 *ad Autolyc.*, n. 9, dit que les prophètes ont été inspirés par le *Saint-Esprit*, ou inspirés de Dieu.

Au troisième, Clément d'Alexandrie finit son livre *du Pédagogue*, par une doxologie adressée aux trois Personnes divines. Tertullien, dans son livre *Contra Praxeas*, c. 2, 3 et 13, réfute les hérétiques qui accusaient les chrétiens d'adorer trois dieux; il enseigne que les trois Personnes de la sainte Trinité sont un seul Dieu; Origène professe la même doctrine, *in Epist.*

ad Rom., l. 4, n. 9; l. 7, n. 13; l. 8, n. 5, etc. Au quatrième, saint Basile, *lib. de Spiritu sancto*, c. 29, prouve ce dogme de la foi chrétienne par le témoignage des Pères qui ont vécu dans les trois siècles précédents, même par un passage de saint Clément le Romain, disciple immédiat des apôtres; il insiste sur la doxologie qui était en usage dans toute l'Eglise, et dont il avoue qu'il ne connaît pas l'origine : or cette formule atteste l'égalité parfaite des trois Personnes divines, en rendant à toutes trois un honneur égal.

Cette même croyance était confirmée par d'autres pratiques du culte religieux, par les trois immersions et par la forme du baptême, par le *kyrie* répété trois fois pour chacune des Personnes, par le *trisagion* ou trois fois saint, chanté dans la liturgie, etc. Vainement les ariens avaient voulu le supprimer ; cette formule venait des apôtres, puisqu'elle se trouve dans l'*Apocalypse*, chapitre 4, ỳ. 8, où nous voyons le tableau de la liturgie chrétienne, sous l'image de la gloire éternelle. Ainsi les usages religieux ont toujours été une attestation de l'antiquité de nos dogmes, et ont servi de commentaire à l'Ecriture sainte.

Le concile de Constantinophe, dans le symbole qu'il dressa, et qui est le même que celui de Nicée, avec quelques additions, dit seulement que le *Saint-Esprit procède du Père ;* il n'ajoute point *et du Fils*, parce que cela n'était pas mis en question. Mais, dès l'an 447, les églises d'Espagne, ensuite celles des Gaules, et peu à peu toutes les églises latines, ajoutèrent au symbole ces deux mots, parce que c'est la doctrine formelle de l'Ecriture sainte.

En effet, Jésus-Christ dit dans l'Evangile : « Lorsque sera venu le consolateur que je vous enverrai de la part de mon Père, l'*Esprit* de vérité qui procède du Père, il rentra témoignage de moi. » *Joan.*, cap. 15, ỳ. 26. Voilà la mission du *Saint-Esprit*, qui est représentée comme commune au Père et au Fils. Le Sauveur ajoute: « Il prendra de ce qui est de moi et vous l'annoncera ; tout ce qui est à mon Père est à moi, » cap. 16, ỳ. 14. La procession active du *Saint-Esprit* que les théologiens nomment *spiration*, est donc commune au Père et au Fils.

Cependant c'est de l'addition de ces deux mots que Photius, en 866, et Michel Cérularius, en 1043, tous deux patriarches de Constantinople, ont pris occasion de diviser entièrement l'église grecque d'avec l'église latine. Toutes les fois qu'il a été question de les réunir, les Grecs ont soutenu que les Latins n'avaient pas pu légitimement faire une addition au symbole dressé par un concile général, sans y être autorisés par la décision d'un autre concile général.

On leur a répondu que l'Eglise était non-seulement dans le droit, mais dans l'obligation de professer sa croyance, et de l'exprimer dans les termes les plus propres à prévenir les erreurs ; qu'il fallait donc se borner à examiner si l'addition faite au symbole est ou n'est pas conforme à la doctrine enseignée par l'Ecriture sainte et par la tradition, touchant la procession du *Saint-Esprit*. Les Grecs, sans vouloir entrer dans le fond de la question, se sont obstinés dans le schisme, et y sont encore.

Il est assez étonnant que de savants protestants aient applaudi, en quelque manière, à l'entêtement des Grecs, en disant que les Latins ont *corrompu* le symbole de Constantinople par une *interpolation manifeste*. Une addition faite, non en secret, mais publiquement, non pour changer le sens d'une phrase, mais pour professer ce qu'on croit, n'est ni une corruption, ni une interpolation. Ces protestants ont-ils corrompu ou interpolé leurs confessions de foi, lorsqu'ils y ont fait des changements ou des additions ? Mosheim et son traducteur se sont donc très-mal exprimés sur ce sujet, *Histoire de l'Eglise, huitième siècle*, 2ᵉ part. ch. 3, § 15, *neuvième siècle*, 2ᵉ part. c. 3, § 18.

Cette dispute, entre les Grecs et les Latins, est ancienne, comme il paraît par le concile de Gentilly, tenu en 767. On en traita encore dans le concile d'Aix-la-Chapelle, sous Charlemagne, en 809, et elle a été renouvelée toutes les fois qu'il s'est agi de la réunion de l'église grecque avec l'Eglise romaine, comme dans le quatrième concile de Latran, l'an 1215 ; dans le second de Lyon, en 1274, et enfin dans celui de Florence, en 1439. Dans ce dernier, les Grecs convinrent enfin de ce point de doctrine, et ils signèrent avec les Latins la même profession de foi ; mais bientôt après ils retombèrent dans leur erreur, ils renouvelèrent le schisme, et ils y persistent encore. C'est opiniâtreté pure de leur part, puisque la doctrine qu'ils combattent est fondée sur l'Ecriture sainte et sur la tradition, comme on le leur a prouvé plus d'une fois. D'ailleurs, si le *Saint-Esprit* ne procédait pas du Fils, il n'en serait pas distingué, puisque c'est l'opposition relative, fondée sur l'origine, qui fait la distinction des Personnes divines, comme l'enseignent la plupart des théologiens. Les nestoriens sont dans la même erreur que les Grecs touchant la procession du *Saint-Esprit*. Assémani, *Bibliot. orient.*, t. 4, c. 7, § 6.

Suivant le langage consacré dans l'Eglise, en parlant de l'origine des Personnes

divines, le Fils vient du Père par *génération*, le *Saint-Esprit* vient de l'un et de l'autre par *procession*. Sur quoi il faut observer, 1° que l'une et l'autre sont éternelles, puisque le Fils et le *Saint-Esprit* sont coéternels au Père. 2° Elles sont nécessaires et non contingentes, puisque la nécessité d'être est l'apanage de la Divinité. 3° Elles ne produisent rien hors du Père, puisque le Fils et le *Saint-Esprit* demeurent inséparablement unis au Père, quoiqu'ils en soient réellement distingués. Elles n'ont par conséquent rien de commun avec la manière dont les philosophes concevaient les *émanations* des esprits; ceux-ci étaient non-seulement distingués, mais réellement séparés du Père et subsistaient hors de lui. *Voyez* ÉMANATION, TRINITÉ.

Quant à la descente du *Saint-Esprit* sur les apôtres, *voyez* PENTECÔTE. Souvent il est dit, dans l'Ecriture sainte, que le *Saint-Esprit* nous a été donné, qu'il habite en nous, que nos corps sont le temple du *Saint-Esprit*, etc. Inutilement on entreprendrait d'expliquer en quel sens et comment cela se fait; aucune comparaison, aucune idée tirée des choses naturelles et sensibles, ne peut nous le faire concevoir.

Par les dons du *Saint-Esprit*, les théologiens entendent certaines qualités surnaturelles que Dieu donne, par infusion, à l'âme d'un chrétien dans le sacrement de confirmation, pour la rendre docile aux inspirations de la grace. Ces dons sont au nombre de sept, et ils sont indiqués dans le chapitre 11 d'*Isaïe*, ℣. 2 et 3; savoir, le don de *sagesse*, qui nous fait juger saintement de toutes choses, relativement à notre fin dernière; le don d'*entendement* ou d'*intelligence*, qui nous fait comprendre les véritées révélées, autant qu'un esprit borné en est capable; le don de *science*, qui nous fait connaître les divers moyens de salut et nous en fait sentir l'importance; le don de *conseil* ou de *prudence*, qui nous fait prendre en toutes choses le meilleur parti pour notre sanctification; le don de *force* ou de *courage* de résister à tous les dangers et de vaincre toutes les tentations; le don de *piété*, ou l'amour de toutes les pratiques qui peuvent honorer Dieu; le don de *crainte de Dieu*, qui nous détourne du péché et de tout ce qui peut déplaire à notre souverain Maître. Saint Paul, dans ses lettres, parle souvent de ces dons différents.

On entend encore par *dons du Saint-Esprit*, les pouvoirs miraculeux que Dieu accordait aux premiers fidèles, comme de parler diverses langues, de prophétiser, de guérir les malades, de découvrir les plus secrètes pensées des cœurs, etc. Les apôtres reçurent la plénitude de ces dons, aussi bien que les précédents; mais Dieu distribuait les uns et les autres aux simples fidèles, autant qu'il était nécessaire au succès de la prédication de l'Evangile. Saint Paul, après en avoir fait l'énumération, dit que la charité, ou l'amour de Dieu et du prochain, est le plus excellent de tous les dons, et peut tenir lieu de tous les autres. *I. Cor.*, c. 12 et 13.

ESPRIT (Saint-), ordre de religieux hospitaliers et de religieuses. Les religieux hospitaliers du *Saint-Esprit* furent fondés sur la fin du douzième siècle, par Gui, fils de Guillaume, comte de Montpellier, pour le soulagement des pauvres, des infirmes et des enfants trouvés ou abandonnés. Gui se dévoua lui-même à cette œuvre de charité avec plusieurs coopérateurs, prit comme eux l'habit hospitalier, et leur donna une règle. Cet institut fut approuvé et confirmé en l'an 1198, par Innocent III, qui voulut avoir à Rome un hôpital semblable à celui de Montpellier, et le nomma *de Sainte-Marie en Saxe*. Lorsqu'il y en eut un certain nombre, la maison de Rome fut censée être le chef-lieu au-delà des monts; mais celle de Montpellier demeura chef de l'ordre en-deçà, et sans aucune dépendance de celle de Rome.

Les papes, successeurs d'Innocent III, accordèrent plusieurs privilèges aux hospitaliers du *Saint-Esprit*; Eugène IV leur donna la règle de Saint-Augustin, sans déroger à leur règle primitive. Aux trois vœux de religion, ils en ajoutaient un quatrième, de servir les pauvres, conçu en ces termes: Je m'offre et me donne à Dieu, au Saint-Esprit, à la sainte Vierge, *et à nos seigneurs les pauvres*, pour être leur serviteur pendant toute ma vie, etc. Nos rois les protégèrent; il s'en établit un assez grand nombre de maisons en France; peu à peu ils prirent le titre de chanoines réguliers. Ils portaient sur l'habit noir, au côté gauche de la poitrine, une croix blanche double et à douze pointes. Leur dernier général, ou commandeur en France, a été le cardinal de Polignac. Après sa mort, on leur a ôté la liberté de prendre des novices, et de les admettre à la profession; ils ne subsistent plus dans le royaume.

Nous ignorons en quel temps ils s'associèrent des religieuses pour prendre soin des enfants en bas-âge; celles-ci font les mêmes vœux, portent la même marque sur leur habit, et continuent d'élever les enfants trouvés. Outre les maisons qu'elles ont en Provence, il y en a en Bourgogne, en Franche-Comté et en Lorraine. Dans plusieurs villes de ces provinces, il y avait aussi autrefois des confréries du *Saint-Esprit*, dont l'objet était de procurer des

aumônes aux hôpitaux dont nous venons de parler.

ESPRIT FORT. *Voyez* INCRÉDULE.

ESPRIT PARTICULIER, terme devenu célèbre dans les disputes de religion des deux derniers siècles. *Voyez* CERTITUDE, ÉGLISE, FOI, RAISON, RÉVÉLATION.

Pour avoir droit de refuser toute soumission à l'enseignement de l'Eglise, les prétendus réformateurs ont soutenu qu'il n'y a aucun juge infaillible du sens des Ecritures, ni aucun tribunal qui ait droit de terminer les contestations qui peuvent s'élever sur la manière de les entendre; que la seule règle de foi du simple fidèle est le texte de l'Ecriture, entendu selon l'*esprit particulier* de chaque fidèle, c'est-à-dire selon la mesure de capacité, d'intelligence et de lumière que Dieu lui a donnée.

Vainement on leur a représenté que cette méthode ne pouvait aboutir qu'à multiplier les opinions, les variations, les disputes en fait de doctrine, à former autant de religions différentes qu'il y a de têtes, et à introduire le fanatisme. C'est ce qui est arrivé. De ce principe fondamental de la réforme on a vu éclore très rapidement le luthéranisme et le calvinisme, la secte des anabaptistes et celle des sociniens, la religion anglicane, les quakers, les hernhutes, les arminiens, les gomaristes, etc.

Si Calvin lui-même avait été fidèle à ses propres principes, de quel droit faisait-il brûler à Genève Michel Servet, parce que ce prédicant entendait autrement que lui l'Ecriture sainte, touchant le mystère de la sainte Trinité? Pourquoi tenir des synodes, dresser des professions de foi, faire des décisions en matière de doctrine, condamner des opinions, comme ont fait les calvinistes, dans le synode de Dordrecht et ailleurs? Muncer et ses anabaptistes, Socin et ses partisans, Arminius et ses sectateurs, etc., armés d'une Bible, ont eu autant de droit de dogmatiser et de se faire une religion que Calvin lui-même. Voilà un argument personnel auquel les protestants n'ont jamais pu rien répondre de solide.

Si chaque particulier est en droit d'interpréter l'Ecriture sainte comme il lui plaît, elle n'a, dans le fond, pas plus d'autorité que tout autre livre. Si Jésus-Christ n'a établi aucun tribunal pour décider les contestations qui peuvent s'élever sur le sens de son Testament, il a été le plus imprudent de tous les législateurs.

Ce qu'il y a de singulier, c'est que les protestants nous accusent de soumettre la parole de Dieu à l'autorité des hommes, en soutenant que c'est à l'Eglise de fixer le véritable sens de l'Ecriture, comme si l'*esprit général* de l'Eglise était un juge moins infaillible que l'*esprit particulier* d'un protestant.

Dans le fond, que fait l'Eglise, en déterminant le vrai sens d'un passage quelconque, par exemple, de ces mots de l'Evangile: *Ceci est mon corps?* Elle dit: Selon la croyance que j'ai reçue des apôtres, tant de vive voix que par écrit, ces paroles de Jésus-Christ signifient, *Ceci n'est plus du pain, c'est mon corps réellement et substantiellement;* donc tout fidèle doit le croire ainsi. Un protestant dit: Quoiqu'une société ancienne et nombreuse prétende avoir appris des apôtres que ces paroles ont tel sens, je juge par mon *esprit particulier*, qu'elles signifient: *Ceci est la figure de mon corps;* et en cela je crois être éclairé par la grâce, plutôt que cette société, qui se donne pour Eglise de Jésus-Christ. De quel côté est ici le respect le plus sincère, la soumission la plus entière à la parole de Dieu? *Voyez* ÉCRITURE SAINTE, § 4; FOI, § 1.

ESSENCE DE DIEU. Dès que Dieu est infini, il est incompréhensible à un esprit borné; il paraît donc d'abord que c'est une témérité de la part des théologiens de parler de l'*essence de Dieu*. Mais il ne faut pas s'effaroucher d'un terme, avant de savoir ce qu'il signifie.

*[J.-J. Rousseau a dit: « Moins je conçois l'*essence de Dieu*, plus je l'adore. Je m'humilie et lui dis: Etre des êtres, je suis parce que tu es; c'est m'élever à ma source, que de te méditer sans cesse. Le plus digne usage de ma raison est de s'anéantir devant toi: c'est mon ravissement d'esprit, c'est le charme de ma faiblesse, de me sentir accablé de ta grandeur. »]

Parmi les divers attributs que nous apercevons en Dieu, s'il y en a un duquel on peut déduire tous les autres, par des conséquences évidentes, rien n'empêche de faire consister l'*essence de Dieu* dans cet attribut. Or, tel est celui que les théologiens nomment *asséité*, c'est-à-dire existence de soi-même, existence nécessaire, ou nécessité d'être. En effet, dès que Dieu est existant de soi-même et nécessairement, il existe de toute éternité, il n'a point de cause distinguée de lui, il n'a donc pu être borné par aucune cause: conséquemment il est infini dans tous les sens, immense, indépendant, tout-puissant, immuable, etc. Toutes ces conséquences sont d'une évidence palpable, et aussi certaines que des axiomes de mathématique.

Il est démontré, d'ailleurs, qu'il y a un être existant de soi-même, et qui n'a jamais commencé; parce que tout ce qui existe avait commencé, il faudrait que tout fût sorti du néant sans cause, ce qui est absurde. Ou il faut soutenir contre

l'évidence, que tout est nécessaire, éternel, immuable ; ou il faut avouer qu'il y a au moins un Etre nécessaire qui a donné l'existence à tous les autres. *Voyez* DIEU.

ESSÉNIENS, secte célèbre parmi les Juifs vers le temps de Jésus-Christ.

L'historien Josèphe, parlant des différentes sectes du judaïsme, en compte trois principales, les pharisiens, les saducéens et les *Esséniens*, et il ajoute que ces derniers étaient originairement Juifs ; ainsi saint Epiphane s'est trompé, lorsqu'il les a mis au nombre des sectes samaritaines. Leur manière de vivre approchait beaucoup de celle des philosophes pythagoriciens.

Serrarius, après Philon, distingue deux sortes d'*esséniens* : les uns qui vivaient en commun, et qu'on nommait *practici*, ouvriers ; les autres, qu'on appelait *theoretici*, ou contemplateurs, vivaient dans la solitude. Ces derniers ont encore été nommés *thérapeutes*, et ils étaient en grand nombre en Egypte. Quelques auteurs ont pensé que les anachorètes et les cénobites chrétiens avaient réglé leur vie sur le modèle de celle des *esséniens*; ce n'est qu'une conjecture, il n'y avait plus d'*esséniens* lorsque les anachorètes ont commencé à paraître. Grotius prétend que les *esséniens* sont les mêmes que les *assidéens*; cela n'est pas certain. Leur nom a pu venir du syriaque *hassan*, continent ou patient.

De tous les Juifs, les *esséniens* passaient pour être les plus vertueux ; les païens même en ont parlé avec éloge, en particulier Porphyre, dans son *Traité de l'Abstinence*, l. 4, § 11 et suiv.

Ils fuyaient les grandes villes et habitaient les bourgades; ils s'occupaient à l'agriculture et aux métiers innocents, jamais au trafic ni à la navigation ; ils n'avaient point d'esclaves, mais se servaient les uns les autres. Ils méprisaient les richesses, n'amassaient ni trésors ni de grandes possessions, se contentaient du nécessaire, et s'étudiaient à vivre de peu. Ils habitaient et mangeaient ensemble, prenaient à un même vestiaire leurs habits, qui étaient blancs, mettaient tout en commun, exerçaient l'hospitalité, surtout envers ceux de leur secte, avaient grand soin des malades. La plupart renonçaient au mariage, craignaient l'infidélité et les dissensions des femmes, élevaient les enfants des autres, et les accoutumaient à leurs mœurs dès le bas âge. On éprouvait les postulants pendant trois années ; et s'ils étaient admis, ils mettaient leurs biens en commun.

Ils avaient un grand respect pour les vieillards, observaient la modestie dans leurs discours et dans leurs actions, évitaient la colère, le mensonge et les serments; ils n'en faisaient qu'un seul en entrant dans l'ordre, qui était d'obéir aux supérieurs, de ne se distinguer en rien ; s'ils le devenaient, de ne rien enseigner que ce qu'ils auraient appris, de ne rien cacher à ceux de leur secte, et de ne rien révéler aux étrangers.

Ils méprisaient la logique et la physique comme des sciences inutiles à la vertu; leur unique étude était la morale qu'ils apprenaient dans la loi ; ils s'assemblaient les jours de sabbat pour la lire, et les anciens l'expliquaient. Avant le lever du soleil, ils évitaient de parler de choses profanes, ils employaient ce temps à la prière. Ils allaient ensuite au travail jusque vers onze heures; ils se baignaient avec beaucoup de décence, sans se frotter d'huile, comme faisaient les Grecs et les Romains. Ils prenaient leurs repas assis, en silence, ne mangeaient que du pain et un seul mets, priaient avant de se mettre à table et en sortant, retournaient au travail jusqu'au soir. Leur sobriété en faisait vivre plusieurs jusqu'à cent ans. On chassait rigoureusement de l'ordre celui qui était convaincu de quelque grande faute, et on lui refusait même la nourriture ; plusieurs périssaient de misère, mais souvent on les reprenait par pitié. Tel est le tableau que Philon et Josèphe ont tracé de la vie des *esséniens*.

Il y en avait dans la Palestine un nombre de quatre mille tout au plus; ils disparurent à la prise de Jérusalem et de la Judée par les Romains : il n'en est plus question depuis cette époque.

Au reste, c'étaient des juifs très-superstitieux ; peu contents des purifications ordinaires, ils en avaient de particulières; ils n'allaient point sacrifier au temple, mais ils y envoyaient leurs offrandes. Il y avait parmi eux des devins, qui prétendaient découvrir l'avenir par l'étude des Livres saints, faite avec certaines préparations ; ils voulaient même y trouver la médecine, les propriétés des plantes et des métaux. Ils attribuaient tout au destin, rien au libre arbitre, méprisaient les tourments et la mort, ne voulaient obéir à aucun homme qu'à leurs anciens.

Ce mélange d'opinions sensées, de superstitions et d'erreurs, fait voir que, malgré l'austérité de la morale des *essséniens*, ils étaient fort au-dessous des premiers chrétiens. Cependant Eusèbe de Césarée et quelques autres ont prétendu que les *esséniens* d'Egypte, appelés *thérapeutes*, étaient des chrétiens convertis par saint Marc. Scaliger et d'autres soutiennent, avec plus de probabilité, que les *thérapeutes* étaient juifs et non chrétiens. M. de Valois, dans ses Notes sur Eusèbe, juge que les *thérapeutes* étaient différents des

esséniens : ceux-ci n'existaient que dans la Palestine; les *thérapeutes* étaient répandus dans l'Egypte et ailleurs. *Voyez* la *Dissertation sur les sectes des Juifs*, *Bible d'Avignon*, t. 13, p. 218.

Il n'est nas aisé de savoir quelle est l'origine de cette secte juive, et en quel temps elle a commencé : sur ce sujet, les savants ont hasardé différentés conjectures; mais elles ne sont pas plus solides les unes que les autres. Il paraît seulement probable que, pendant les différentes calamités que les Juifs essuyèrent de la part des rois de Syrie, plusieurs, pour s'y soustraire, se retirèrent dans des lieux écartés, s'accoutumèrent à y vivre, et embrassèrent un régime particulier. Nous en voyons un exemple dans ceux qui suivirent Mathathias et ses enfants dans le désert, pendant la persécution d'Antiochus, *I. Machab.*, c. 2, ℣. 29. Ils se persuadèrent que, pour servir Dieu il n'était pas nécessaire de lui rendre leur culte dans le temple de Jérusalem; que l'éloignement du tumulte, la méditation de la loi, une vie mortifiée, le détachement de toutes choses, étaient plus agréables à Dieu que des sacrifices et des cérémonies. En cela ils se trompaient déjà, puisque la loi de Moïse était encore dans toute sa force, et obligeait tous les Juifs sans distinction; la nécessité seule pouvait en dispenser. Ils auraient eu besoin de la même leçon que Jésus-Christ fit aux pharisiens, *Matth.*, c. 23, ℣. 23; en parlant des œuvres de justice, de miséricorde, de fidélité, et du paiement des moindres dîmes, il dit qu'il fallait faire les unes et ne pas omettre les autres. Parmi les opinions que les *esséniens* adoptèrent, il en est encore d'autres qu'on ne peut pas excuser, puisqu'elles sont formellement contraires au texte des Livres saints.

On comprend que la vie austère et monastique des *esséniens* a dû déplaire aux protestants; aussi en ont-ils parlé avec beaucoup d'humeur. Ces juifs, disent-ils, étaient une secte fanatique, qui mêlait à la croyance juive la doctrine et les mœurs des pythagoriciens, qui avait emprunté des Egyptiens le goût des mortifications, qui se flattait de parvenir, par de vaines observances, à une plus haute perfection que le reste des hommes. Mais si l'on fait attention à ce que dit saint Paul de la vie des prophètes, qui se couvraient d'un vil manteau ou de la peau d'un animal, qui vivaient dans la pauvreté, dans les angoisses et dans les afflictions, qui étaient errants dans les déserts et sur les montagnes, qui habitaient dans les cavernes et dans le creux des rochers, *Hebr.*, c. 11, ℣. 37, on comprendra que les *esséniens* n'avaient pas besoin de consulter Pythagore ni les Egyptiens, pour faire cas des mortifications; l'exemple des prophètes devait leur être aussi connu qu'à saint Paul. Il en était de même des thérapeutes d'Egypte. *Voyez* THÉRAPEUTES.

Ces critiques ont ajouté que la secte des *esséniens* rejetait la loi orale et les traditions des pharisiens, et s'en tenait à l'Ecriture seule; ils lui en savent gré, sans doute; mais puisque la doctrine et les mœurs de cette secte leur paraissent si absurdes, c'est une preuve que l'attachement exclusif à l'Ecriture n'est pas un préservatif fort assuré contre les erreurs.

Quelques incrédules de notre siècle ont avancé fort sérieusement que Jésus-Christ était de la secte des *esséniens*, qu'il avait été élevé parmi eux, et qu'il n'a fait, dans l'Evangile, que rectifier quelques articles de leur doctrine; l'un d'entre eux a fait un gros livre pour le prouver; on comprend bien comment il y a réussi. Mais le mépris que les savants ont fait de cet ouvrage, n'a pas empêché d'autres imprudents de répéter le même paradoxe; à peine mérite-t-il une réfutation.

Jésus Christ a enseigné aux hommes des vérités et des pratiques dont les *esséniens* n'avaient aucune connaissance; la trinité des Personnes en Dieu, l'incarnation, la rédemption générale de tout le genre humain, la vocation des gentils à la grace et au salut éternel, la résurrection future des corps, que les *esséniens* n'admettaient pas : il n'y a dans l'Evangile aucun trait du destin ou de la prédestination rigide qu'ils soutenaient. Jamais ils n'ont eu la moindre idée des sacrements que Jésus-Christ a institués; ni de la charité générale pour tous les hommes qu'il a commandée; il a blâmé l'observation superstitieuse du sabbat, par laquelle les *esséniens* se distinguaient, *Matth.*, c. 12, ℣. 5; *Luc*, c. 13, ℣. 15, etc. Le seul endroit où l'on peut supposer qu'il fait allusion à cette secte, est lorsqu'il dit qu'il y a des eunuques qui se sont privés du mariage pour le royaume des cieux, *Matt.*, c. 19, ℣. 12; Prideaux, *Hist. des Juifs*, l. 13, § 5, t. 2, p. 166; Mosheim, *Hist. ecclésiast.*, *premier siècle*, 1re part., c. 2, § 6; *Hist. christ.*, c. 2, § 13; Brucker. *Hist. Crit. Philos.* t. 2, p. 759; t. 6, p. 448.

ESTHER, fille juive, captive dans la Perse, que sa beauté éleva à la qualité d'épouse du roi Assuérus, et qui délivra les juifs d'une proscription générale à laquelle ils étaient condamnés par Aman, ministre et favori de ce roi. L'histoire de cet évènement est le sujet du livre d'*Esther*. Assuérus son époux est nommé *Artaxerxès* par les Grecs.

On ne sait pas, avec une entière certi-

tude, qui est l'auteur de ce livre. Saint Augustin, saint Epiphane, saint Isidore, l'attribuent à Esdras; Eusèbe le croit d'un écrivain plus récent. Quelques uns le donnent à Joachim, grand-prêtre des Juifs, et petit-fils de Josédech; d'autres à la synagogue qui le composa sur les lettres de Mordechai ou Mardoché.

Mais la plupart des interprètes l'attribuent à Mardochée lui-même; ils se fondent sur le chapitre 9, ℣. 20, de ce livre, où il est dit que Mardochée écrit ces choses, et envoie des lettres à tous les Juifs dispersés dans les provinces, etc.

Les Juifs l'ont mis dans leur ancien canon; cependant il ne se trouve pas dans les premiers catalogues des Chrétiens, mais il est dans celui du concile de Laodicée de l'an 366 ou 367. Il est cité comme Ecriture sainte par saint Clément de Rome et par saint Clément d'Alexandrie, qui ont vécu long-temps avant le concile de Laodicée. Saint Jérôme a rejeté comme douteux les six derniers chapitres, parce qu'ils ne sont plus dans le texte hébreu, et il a été suivi par plusieurs auteurs catholiques jusqu'à Sixte de Sienne; mais le concile de Trente a reconnu le livre tout entier pour canonique. Les protestants n'admettent, comme saint Jérôme, que les neuf premiers chapitres, et le dixième jusqu'au ℣. 3.

L'éditeur de la version de Daniel par les Septante, publié à Rome en 1772, a rapporté, p. 434, un fragment considérable du livre d'*Esther* en chaldéen, tiré d'un manuscrit du Vatican, qui prouve que ce livre a été originairement écrit en chaldéen.

La vérité de l'histoire d'*Esther* est attestée par un monument non suspect, par une fête que les Juifs établirent en mémoire de leur délivrance, et qu'ils nommèrent *purim*, les sorts ou le jour des sorts, parce qu'Aman, leur ennemi, avait fait tirer au sort, par ses devins, le jour auquel tous les Juifs devaient être massacrés. Cette fête était déjà célébrée par les Juifs du temps de Judas Machabée, *II. Machab.*, c. 15, ℣. 37. Josèphe en parle, *Antiq. Jud.*, l. 11, c. 6, et l'empereur Théodose dans le code de ses lois; elle est encore marquée dans le calendrier des Juifs au quatrième jour du mois adar.

En réfutant l'auteur de la *Bible enfin expliquée*, M. l'abbé Clémence a solidement répondu à toutes ses objections; il a fait voir qu'elles ne portent que sur des altérations du texte faites malicieusement, et sur une ignorance affectée des mœurs et des usages qui régnaient dans les cours de l'Orient. Il en est une qui a fait impression sur Prideaux; il est étonné de ce que le Juif Mardochée refusait de fléchir le genou devant Aman, premier ministre d'Assuérus ou d'Artaxerxès: C'était, dit-il, une marque de respect purement civil, que rendaient aux rois de Perse tous ceux qui étaient admis en leur présence. Mais un habile critique nous fait remarquer que dans le texte hébreu, l'inclination profonde qu'on faisait aux rois et aux grands, est appelée *mirtachawim*, au lieu que celle qui était ordonnée à l'égard d'Aman est nommée constamment *cerahim*. terme consacré à désigner le respect rendu à la Divinité; c'est la raison qu'allègue de son refus Mardochée lui-même, *Esther*, c. 13.

On peut encore trouver étrange que dans le chapitre 16, qui n'est point dans l'hébreu, il soit dit qu'Aman était Macédonien d'origine et d'inclination, et qu'il avait résolu de faire passer l'empire des Perses aux Macédoniens, au lieu que dans le chapitre 3, ℣. 1, nous lisons qu'il était de la race d'Agag, par conséquent Amalécite. M. Clémence pense avec beaucoup de probabilité, que le traducteur grec, au lieu de lire dans le texte *Couthim*, les Cuthéens, a lu *Cethim*, les Macédoniens, par le changement d'une voyelle : or, il est constant que quand les Amalécites furent détruits par Saül, les restes de ce peuple se retirèrent chez les Cuthéens et les Babyloniens, qu'ils s'unirent d'intérêt avec eux, que les uns et les autres supportaient très-impatiemment la domination des Perses. Il est donc naturel qu'Aman, ennemi des Juifs, en qualité d'Amalécite, ait formé le projet de faire repasser l'empire aux Cuthéens ou aux Babyloniens, qui l'avaient possédé autrefois.

Il est encore très-probable que ce fut par le crédit de la reine *Esther*, juive d'origine, qu'Esdras et Néhémie obtinrent d'Artaxerxès la permission de rétablir la religion, les lois et la police des Juifs, et de rebâtir les murs de Jérusalem. Ainsi tout concourt à confirmer la vérité de cette histoire. *Refutation de la Bible expliquée*, l. 2, c. 3.

ÉTAT DE LA NATURE HUMAINE. Les théologiens distinguent différents *états*, dans lesquels le genre humain a été ou a pu se trouver depuis la création, et il faut en avoir une notion pour entendre le langage théologique; nous parlerons de chacun sous son titre particulier. Ainsi :

ETAT DE PURE NATURE. *Voyez* NATURE.

ETAT D'INNOCENCE. *Voyez* ADAM.

ETAT DE NATURE TOMBÉE. *Voyez* PÉCHÉ ORIGINEL.

ETAT DE NATURE RÉPARÉE. *Voyez* RÉDEMPTION.

De même, à l'égard de chaque particulier, et relativement au salut, on distingue l'*état* de grâce d'avec l'*état* du péché, *Voyez* GRACE, PÉCHÉ.

ETAT, condition, profession. Saint Paul,

I Cor., c. 7, ℣. 20, dit aux fidèles : « Que chacun demeure dans la vocation ou dans l'*état* dans lequel il a été appelé, maître ou esclave ; dans l'*état* de virginité, ou dans celui du mariage, qu'il y persévère selon Dieu. » Il est donc possible de faire son salut dans tous les *états* de la vie, à moins qu'ils ne soient criminels en eux-mêmes et une occasion prochaine de péché. Aussi lorsque les publicains et les soldats demandèrent à saint Jean-Baptiste ce qu'ils devaient faire, il ne leur ordonna point de quitter leur profession, mais de s'abstenir de toute injustice, *Luc*, c. 3, ℣. 12. Jésus-Christ fit de même; il ne dédaigna point les publicains, pour lesquels les Juifs avaient le plus grand mépris; et lorsqu'ils lui en firent le reproche, il répondit qu'il n'était point venu appeler les justes, mais les pécheurs à la pénitence.

Cette vérité est confirmée par l'Histoire ecclésiastique, qui nous montre des saints, c'est-à-dire des personnages d'une éminente vertu dans tous les *états* de la société, parmi les pauvres et les ignorants, aussi bien que parmi les riches et les savants ; dans les chaumières aussi bien que sur le trône et dans les palais des rois ; dans les siècles même les plus corrompus et les moins favorables à la pratique des vertus. Tous se sont sanctifiés par l'accomplissement des devoirs de leur *état*, en y joignant un piété exemplaire.

Ce sont la deux moyens de salut qu'il ne faut pas séparer. De même qu'un chrétien serait dans l'illusion, s'il pensait qu'il peut se sanctifier par la piété seule ; sans remplir les devoirs de l'*état* dans lequel Dieu l'a placé, il ne se tromperait pas moins s'il se persuadait qu'il ne doit rien à Dieu, dès qu'il ne manque point à ce qu'il doit aux hommes; cette erreur n'est que trop commune dans tous les siècles où l'on fait peu de cas de la religion, et il se trouve une infinité de personnes intéressées à l'accréditer. Sous prétexte que les dévots ne sont pas toujours exacts à satisfaire aux devoirs de la société, on prétend que la fidélité à les accomplir tient lieu de toutes les vertus, et remplit toute justice. Mais, quand on y regarde de près, il est aisé de voir que cette morale n'est qu'une hypocrisie, que quiconque ne se fait aucun scrupule de secouer le joug de toutes les lois religieuses, ne s'en fait pas davantage d'enfreindre les devoirs de son *état*, lorsqu'il le peut faire impunément, et qu'il n'y est fidèle qu'autant que son honneur et sa fortune en dépendent.

L'Eglise chrétienne, qui n'a rebuté aucune profession innocente, a toujours proscrit avec sévérité toutes celles qui sont criminelles, qui ne servent qu'à exciter les passions et à fomenter les désordres publics : conséquemment, dès les premiers siècles, elle a refusé d'admettre au baptême les femmes perdues et ceux qui tenaient des lieux de débauche, les ouvriers qui fabriquaient les idoles, les acteurs de théâtre, les gladiateurs, les conducteurs des chars dans les combats du cirque, les astrologues, ceux même qui assistaient habituellement à ces spectacles. Ils étaient obligés d'y renoncer, s'ils voulaient être baptisés; et s'ils y retournaient après leur baptême, ils étaient excommuniés. Bingham, *Orig. ecclés.*, l. 11, c. 5, § 6 et suiv.

ÉTAT MONASTIQUE OU RELIGIEUX. *Voyez* MOINE.

ÉTERNALS, hérétiques des premers siècles. Ils croyaient qu'après la résurrection générale le monde durerait éternellement tel qu'il est, que ce grand évènement n'apporterait aucun changement à l'état actuel des choses.

ÉTERNITÉ, attribut de Dieu par lequel nous exprimons que son existence n'a point eu de commencement et n'aura jamais de fin. C'est une conséquence immédiate de la *nécessité d'être*, de l'*asséité*, ou de la perfection par laquelle Dieu *est de soi-même ;* il n'a point de cause de son existence, il est lui-même la cause de l'existence de tous les êtres.

* [Le cardinal de la Luzerne (*Dissertation sur l'existence et les attributs de Dieu*, p. 21), dit que, sur l'éternité de l'Etre nécessaire, il se présente une difficulté, qu'il n'est pas hors de propos d'examiner, parce que cette discussion servira à résoudre plusieurs objections de l'incrédulité : il s'agit de la nature de l'éternité.

« Non-seulement les théologiens, mais aussi les philosophes sont partagés sur ce sujet. Plusieurs tiennent que l'éternité est composée d'une multitude infinie de moments qui se succèdent; beaucoup d'autres pensent que dans l'éternité il n'y a point de succession : cette opinion était celle de Platon et de toute son école : Idcircò imaginem ævi mobilem effingere decrevit : et, dùm cœlum exornaret, fecit æternitatis in unitate manentis æternam quamdam in numero fluentem imaginem, quam nos tempus vocavimus. Dies porrò, et noctes, et menses et annos, qui ante cœlum non erant, tunc nascente mundo nasci jussit, quæ omnia temporis partes sunt. Atqui erat, et erit, quæ nati temporis species sunt, non rectè æternæ substantiæ assignamus. Dicimus enim de illâ : est, erat et erit. Sed illi reverà solum esse com-

petit; fuisse verò et fore deinceps ad generationem tempore procedentem referre debemus. Motus enim quidam duo illa sunt: æterna autem substantia, cùm eadem semper et immobilis perseveret, neque senior se ipsâ fit unquàm, neque junior; neque fuit hactenùs, neque erit in posterum; neque recipit eorum quicquam quibus res corporeæ mobilesque ex ipsâ generationis conditione subjiciuntur. Nempè hæc omnia temporis imitantis ævum, seque numero resolventis, species sunt. Sæpè etiam dicimus quod factum est esse factum; quod fit in generatione esse; quod fiet esse faciendum; et quod non est non esse : quorum nihil rectè et exactâ ratione dicimus. (*Timæus.*)

» Plusieurs Pères de l'Eglise ont adopté cette opinion, et elle est suivie par le plus grand nombre des théologiens. Quid mihi tempus dividitis, dit Tatien, aliud quidem præteritum dicentes, aliud præsens, aliud futurum? Quomodo enim futurum elabi possit, si præsens adest? Sed, quemadmodùm navigantes, præterlabente nave, putant, præ imperitiâ, montes currere, ita et vos non perspicitis, vos quidem prætercurrere, ævum autem stare. (*Contra Græcos Orat.*, c. 26.)

» Tertullien : Non habet tempus æternitas. Omne enim tempus ipsa est... Caret ætate quod non licet nasci. Deus, si est vetus, non erit : si est novus, non fuit. Novitas initium testificatur, vetustas finem comminatur. Deus autem tam alienus ab initio et fine est, quàm à tempore metatore initii et finis. (*Adv. Marcionem*, lib. 1, cap. 8.)

» Saint Grégoire de Nazianze : Deus erat semper, et est, et erit : vel, ut rectius loquar, semper est. Nam erat et erit nostri temporis; fluxæque naturæ, figmenta sunt. Ille autem semper est, atque hoc modo se ipsum nominat, cum in monte Moïsi oraculum edit. (*Orat.* 38. Vid. *ibid.*, et *Orat.* 5.)

» Saint Augustin : Nec enim aliud anni Dei, et aliud ipse. Sed anni Dei æternitas Dei est : æternitas ipsa Dei substantia est quæ nihil habet mutabile. Ibi nihil est præteritum, quasi jam non sit; nihil est futurum, quod nondum sit. Non est ibi nisi est. Non est ibi nisi fuit, et erit. Quia et quod fuit jam non est, et quod erit nondum est. (*Enarr. in Ps.* 101, *Serm.*, 2, n. 10, et alibi.)

» Saint Grégoire le Grand : Fuisse, vel futurum esse, æternitas non habet, cui nimirùm nec præterita transeunt, nec quæ futura sunt eveniunt: quia cuncta per præsens videt. (*Moral.*, lib. 4, c. 29, n. 56 et alibi.)

» Ceux qui soutiennent ce système, reconnaissant un Dieu créateur de tous les autres êtres, distinguent son éternité de la durée des êtres créés. Lorsque ces êtres n'avaient pas encore été produits, et que Dieu existait seul, rien ne se succédait, à raison de son immutabilité. Toute succession suppose un changement, soit un être nouveau qui vienne à la place du précédent, soit dans le même être, une manière d'être substituée à une autre. Ce qui succède n'est pas le même que ce qui existait auparavant. Or, disent ces docteurs, dans Dieu qui est nécessairement ce qu'il est, il ne peut donc y avoir aucun changement. Il ne peut donc y avoir en lui de succession. Ainsi, tant qu'il a été le seul Etre, il n'y en a pas eu. Il a créé le monde, et a voulu qu'il se perpétuât par une continuité non interrompue de mouvements. Cette succession de changements dans les parties de l'univers est véritablement ce que nous appelons le temps. Le mot *temps* n'exprime autre chose que l'idée abstraite de la succession des diverses modifications des créatures : succession de mouvements dans la matière, succession de pensées dans les esprits. La succession régulière du mouvement des astres a donné l'idée de la mesure du temps et de sa division en jours, en mois et en années. De la mesure du temps est venue l'autre idée abstraite de la durée, qui en elle-même n'est autre chose qu'une révolution de vicissitudes, qu'une comparaison entre une mesure du temps et une autre. Ainsi, disent ces docteurs, le temps a commencé d'être avec le monde. Son origine date du premier mouvement, soit spirituel, soit matériel, auquel le Créateur a donné l'impulsion. Mais l'éternité n'a pas cessé d'être dans Dieu ce qu'elle était. En dévouant ses créatures aux changements et aux successions, il ne s'y est pas soumis. Toujours le même, il est incapable de recevoir aucune mutation, d'éprouver de la succession. Le temps est une manière d'être des créatures toujours changeantes. L'éternité est un attribut du Créateur; elle n'est pas distincte de lui-même, elle est immuable comme lui. Toute l'éternité est donc essentiellement indivisible. On ne peut la considérer dans sa totalité que comme un seul instant. Pour en donner une idée imparfaite, on la compare au point central, autour duquel tournent les points sans nombre de la circonférence. Ainsi, tous les moments du temps correspondent au moment unique de l'éternité. De changements en changements, le temps poursuit son cours devant l'éternité qui reste toujours fixe : ce qu'un de nos poètes a exprimé ainsi :

Le temps, cette image mobile
De l'immobile éternité.
(J.-B. Rousseau, *Ode au prince Eugène.*)

« Si l'éternité consiste dans une succession de moments et de siècles, il faut dire que le nombre de ces moments et de ces siècles écoulés jusqu'à présent est infini. Mais comment peut-il l'être, puisqu'il s'accroît sans cesse? Un infini qui reçoit de l'accroissement est une évidente contradiction.

» On objecte que cette notion de l'éternité est inintelligible et contraire à toutes les idées ordinaires. Mais une éternité successive se comprend-elle plus aisément? Ne nous y trompons point : c'est l'éternité elle-même qui est incompréhensible; quel que soit son mode, nous ne la comprenons pas; mais nous la concevons, nous en avons l'idée. Mais si on ne pouvait avoir aucune idée de l'éternité non-successive, comment serait-elle venue, même à des philosophes païens? Quant à la contrariété de ce système avec les notions communes, elle n'est pas étonnante. Si on veut appliquer à l'Etre nécessaire les notions que l'on a des êtres contingents, on se trouvera continuellement en défaut. Vivant dans le temps, entraîné par le temps, voyant dans tout ce qui nous entoure, et éprouvant sans cesse en nous-mêmes les vicissitudes du temps, il n'est pas étonnant que nos idées habituelles se rapportent au temps. Il faut élever sa pensée au-delà de l'ordre des choses dans lequel nous sommes, et dont nous faisons partie, pour la transporter dans l'éternité. Observons qu'il s'agit ici non-seulement d'un attribut divin, mais du mode de cet attribut. Nous pouvons nous élever à une idée quelconque des perfections divines; mais une des causes par lesquelles cette connaissance sera toujours imparfaite est que, par notre raison, nous ne pourrons jamais connaître la manière dont cette perfection est dans Dieu. Par exemple, je ne puis douter qu'il ne possède la science; mais comment sait-il? je l'ignore. Il en est de même de son éternité. »]

Comme l'*éternité* est l'infini, notre esprit borné n'y conçoit rien; cependant cet attribut de Dieu est démontré. Par une précision subtile on distingue l'*éternité antérieure* au moment où nous sommes, et l'*éternité postérieure :* celle-ci convient aux créatures que Dieu veut conserver pour toujours: la première appartient à Dieu seul. Les athées ne s'entendent pas eux-mêmes, lorsqu'ils admettent une succession de générations d'une *éternité antérieure* ; ils la supposent infinie, et elle se trouve finie ou terminée au moment où nous sommes; c'est une contradiction. Rien de successif ne peut être *actuellement infini.*

ÉTHICOPROSCOPTES, nom par lequel saint Jean Damascène, dans son *Traité des hérésies*, a désigné des sectaires qui enseignaient des erreurs en matière de morale, qui blâmaient des actions bonnes et louables, en pratiquaient et en conseillaient de mauvaises. Ce nom convient moins à une secte particulière, qu'à tous ceux qui altèrent la morale chrétienne, soit par le relâchement, soit par le rigorisme.

ETHIOPIENS ou ABISSINS. La religion de ces peuples, placés dans l'intérieur de l'Afrique, mérite beaucoup d'attention: c'est un christianisme mêlé de quelques erreurs, mais qui est fort ancien. Comme ces chrétiens sont séparés de l'Eglise romaine depuis douze cents ans, il est bon de savoir en quel état la religion s'est conservée parmi eux; ç'a été un sujet de dispute entre les protestants et les théologiens catholiques. Le père Lebrun en a rendu compte dans une dissertation particulière, *Explic. des cérém.*, t. 4, p. 519; nous nous bornerons à en donner un extrait abrégé.

Il est dit dans les *Actes des Apôtres*, c. 8, ℣. 27, qu'un eunuque de Candace, reine d'Ethiopie, fut baptisé par saint Philippe; l'on présume que cet homme, qui était fort puissant auprès de sa souveraine, fit connaître Jésus-Christ à ses compatriotes. Mais comme plusieurs régions de l'Asie et de l'Afrique ont porté le nom d'*Ethiopie*, on ne peut pas savoir précisément dans laquelle de ces contrées ces premières semences du christianisme furent répandues. *Voyez** FALASHAS.

Il passe pour certain que les habitants de la Nubie, qui est la partie de l'Ethiopie la plus voisine de l'Egypte, furent convertis à la foi par saint Matthieu; que le christianisme s'est conservé parmi eux jusque vers l'an 1500; que depuis ce temps-là ils sont devenus mahométans, faute de pasteurs pour les instruire.

Pour les peuples de la haute Ethiopie, que l'on nommait *Axumites*, et que l'on appelle actuellement *Abissins*, on sait qu'ils furent convertis au christianisme par saint Frumentius, qui leur fut donné pour évêque par saint Athanase, patriarche d'Alexandrie, vers l'an 319, et que l'arianisme ne fit aucun progrès chez eux. Toujours soumis au patriarcat d'Alexandrie, ils ont conservé la foi pure jusqu'au sixième siècle, temps auquel ils furent entraînés dans le schisme de Dioscore et dans les erreurs d'Eutychès ou des jacobites. Ils y ont persévéré, parce qu'ils n'ont point eu d'autres évêques que celui qui leur a toujours été envoyé par les patriarches cophtes d'Alexandrie, successeurs de Dioscore.

Au commencement du seizième siècle, les Portugais, ayant pénétré dans l'Ethiopie, travaillèrent à réunir les chrétiens de cette partie de l'Afrique à l'Eglise romaine. On y envoya plusieurs missionnaires, qui eurent d'abord assez de succès; ils en auraient peut-être eu davantage, s'ils avaient eu moins d'empressement d'introduire dans cé pays-là les rites, la liturgie, la discipline, les usages de l'Eglise romaine; tout ce qui n'y était pas conforme parut hérétique à ces missionnaires, qui n'étaient pas assez instruits des anciens rites des églises orientales. Les *Ethiopiens*, attachés à ce qu'ils avaient pratiqué de tout temps, se révoltèrent contre un changement aussi entier et aussi absolu que celui qu'on exigeait d'eux; ils chassèrent et maltraitèrent les missionnaires, et depuis ce temps-là on a tenté vainement de pénétrer chez eux. Si l'on s'était borné d'abord à leur faire abjurer l'eutychianisme, on aurait pu, dans la suite, leur faire quitter peu à peu ceux de leurs usages qui pouvaient être une occasion d'erreur.

Ce mauvais succès des missions d'Ethiopie a été un sujet de triomphe pour les protestants. La Croze semble n'avoir écrit son *Histoire du Christianisme d'Ethiopie*, que pour faire remarquer les fautes vraies ou prétendues de l'évêque portugais Mendès, devenu patriarche ou seul évêque de ce pays-là. Mosheim en a parlé sur le même ton, *Hist. ecclésiastiq.*, 17e siècle, sect. 2, 2e part. c. 1, § 17. Le principal objet de Ludolf, dans son *Histoire d'Ethiopie*, a été de persuader que la croyance de ce peuple est la même que celle des protestants, que s'il s'était fait catholique, sa religion serait devenue beaucoup plus mauvaise qu'elle n'est.

Mais ces deux écrivains ne se sont pas piqués d'une bonne foi bien scrupuleuse dans leur narration. Par la liturgie des *Ethiopiens*, par leurs professions de foi, par leurs livres ecclésiastiques, il est prouvé que sur tous les points controversés entre les protestants et nous, les chrétiens d'Ethiopie ou d'Abyssinie sont dans les mêmes sentiments que l'Eglise romaine. C'est un fait que les protestants ne peuvent plus contester avec décence, parce que, dans le quatrième et le cinquième tomes de la *Perpétuité de la Foi*, l'abbé Renaudot en a donné des preuves irrécusables. Aussi Mosheim, plus circonspect que Ludolf et La Croze, s'est borné à copier ce qu'ils ont dit des missions; mais il a eu la prudence de ne rien dire de la croyance ni des pratiques religieuses suivies par les *Abissins*.

Ces peuples ont la Bible traduite dans leur langue. *V.* BIBLES ÉTHIOPIENNES. Ils admettent comme canoniques tous les livres que nous recevons pour tels, sans exeption; mais il n'est pas vrai qu'ils regardent l'Ecriture sainte comme la seule règle de foi et de conduite. Ils ont beaucoup de respect pour les décisions des anciens conciles, pour les écrits des Pères, surtout de saint Cyrille d'Alexandrie, puisqu'ils n'ont rejeté le concile de Chalcédoine, que parce qu'ils se sont persuadés faussement que saint Cyrille y a été condamné. Ils sont soumis aux anciens canons, que l'on nomme *canons arabiques du concile de Nicée;* c'est par attachechement, non à la lettre de l'Ecriture sainte, mais à leurs anciennes traditions, qu'ils sont obstinés dans le schisme.

Ils ne sont dans aucune erreur sur le mystère de la sainte Trinité; ils croient fermement la divinité de Jésus-Christ; ils disent également anathème à Nestorius et à Eutychès, parce que, selon leurs idées, Eutychès a confondu les deux natures de Jésus-Christ; ils conviennent qu'il y a en lui la nature divine et la nature humaine, *sans confusion*, et, par une contradiction grossière, ils soutiennent que ces deux natures sont devenues une seule et même nature par leur union. C'est l'erreur générale des jacobites ou monophysites.

On voit chez eux sept sacrements comme dans l'Eglise romaine; mais on leur reproche de renouveler leur baptême tous les ans le jour de l'Epiphanie : quelques-uns d'entre eux, cependant, ont prétendu qu'ils ne regardaient pas ce baptême annuel comme un sacrement, mais comme une cérémonie destinée à honorer le baptême de Notre-Seigneur.

Leurs prêtres, comme ceux des autres communions orientales, donnent la confirmation; mais ils croient que l'évêque seul a le pouvoir de conférer les ordres. Quelques-uns de leurs patriarches ou métropolitains ont retranché la confession; il est néanmoins certain qu'ils l'ont pratiquée autrefois, et qu'ils suivaient sur ce point l'usage de l'Eglise d'Alexandrie.

Dans leur liturgie, qui est la même que celle des cophtes d'Egypte, ils professent clairement la présence réelle de Jésus-Christ dans l'eucharistie et la transsubtantiation, et ils adorent l'hostie consacrée avant la communion; ils ont le plus grand respect pour l'autel et pour le sanctuaire de leurs églises, et ils regardent l'eucharistie comme un sacrifice. L'abbé Renaudot et le père Le Brun reprochent avec raison à Ludolf d'avoir traduit les morceaux qu'il a cités de cette *liturgie*, avec beaucoup d'infidélité.

On y voit l'invocation des saints, surtout de la sainte Vierge, qu'ils honorent d'un culte particulier, la confiance en leur in-

tercession, le *Memento* des morts, ou la prière pour eux. Les *Ethiopiens* ont des images et des tableaux de dévotion ; ils pratiquent toutes les cérémonies rejetées par les protestants : les bénédictions, les encensements, le culte de la croix, l'usage des cierges et des lampes dans leurs églises. Ils ont conservé les jeûnes, les abstinences, les vœux monastiques ; ils ont des religieux et des religieuses en très-grand nombre. Ce qu'il y a de singulier, c'est que Ludolf et ses copistes, qui reprochent à l'Eglise romaine toutes ces pratiques comme des superstitions et des abus, les excusent ou les approuvent chez les *Ethiopiens*, à cause de leur haine contre le catholicisme.

Ces peuples pratiquent aussi la circoncision : lorsqu'on leur en a demandé la raison, ils ont dit qu'ils ne la regardaient pas comme une observance religieuse, mais comme une tradition de leurs pères. Peut-être a-t-elle été introduite en Ethiopie par des raisons de santé ou de propreté, comme autrefois chez les Egyptiens.

Le divorce et la polygamie s'y sont établis, et c'est un désordre : mais il est difficile que, sous un climat aussi brûlant, les mœurs soient aussi pures que dans les régions tempérées : cependant le christianisme avait opéré autrefois ce prodige. Les *Ethiopiens* ont encore des prêtres et des diacres mariés, mais n'ont jamais permis que les uns ni les autres se mariassent après leur ordination. Leur évêque ou patriarche est ordinairement un moine, tiré de l'un des monastères cophtes d'Egypte : ils le nomment *abbuna*, notre père, et ils ont pour lui le plus grand respect.

Il est bon de savoir encore que la langue éthiopienne, dans laquelle les Abissins célèbrent leur *liturgie*, n'est plus la langue vulgaire de ce pays-là ; elle ressemble beaucoup à l'hébreu, et encore plus à l'arabe.

Quoique le christianisme des abissins ou *Ethiopiens* ne soit pas pur, il est cependant évident que les dogmes catholiques qu'ils ont conservés, étaient la doctrine universelle des églises chrétiennes, lorsqu'ils s'en sont séparés au sixième siècle. C'est donc très mal-à-propos que les protestants ont reproché tous ces dogmes à l'Eglise romaine, comme des nouveautés qu'elle avait introduites dans les bas siècles, et qu'ils se sont servis de ce faux prétexte pour se séparer d'elle. Toutes les recherches qu'ils ont faites chez différentes sectes de chrétiens schismatiques et hérétiques, n'ont tourné qu'à leur confusion, et à mettre dans un plus grand jour la témérité des prétendus réformateurs du seizième siècle.

Suivant les relations des voyageurs, les *Abissins* sont d'un bon naturel ; leur inclination les porte à la piété et à la vertu ; l'on trouve parmi eux beaucoup moins de vices que dans plusieurs contrées de l'Europe. Dans leurs conversations, ils respectent la décence et la pureté des mœurs. Rien n'est plus opposé à leur naturel que la cruauté ; leurs querelles les plus animées, même dans l'ivresse, se terminent à quelques coups de poing ou de bâton : leurs contestations finissent par le jugement d'un arbitre. Ils sont dociles et capables d'apprendre ; si les sciences ne sont pas plus cultivées parmi eux, c'est plutôt faute de moyens que de capacité naturelle. Ils sont tellement enfermés de tous côtés, qu'ils ne peuvent sortir de leur pays sans courir de grands dangers, ni y recevoir des étrangers par la même raison. Les femmes n'y sont point renfermées comme dans les autres pays chauds, et on ne dit point qu'ils aient des esclaves. *Hist. universelle*, *in-4°*, t. 24, l. 20, c. 5, pag. 400 : *Mémoires géographiques*, *physiques et historiques sur l'Asie*, *l'Afrique et l'Amérique*, t. 3, p. 309 et 345. Voilà une preuve démonstrative des salutaires effets que produit le christianisme, partout où il est établi, et il en résulte qu'aucun climat ne peut lui opposer des obstacles insurmontables. C'est la religion chrétienne, dit Montesquieu, qui, malgré la grandeur de l'empire et le vice du climat, a empêché le despotisme de s'établir en Ethiopie, et a porté au milieu de l'Afrique les mœurs de l'Europe et ses lois. Le prince héritier d'Ethiopie jouit d'une principauté, et donne aux autres sujets l'exemple de l'amour et de l'obéissance. Tout près de là on voit le mahométisme faire enfermer les enfants du roi de Sennar ; à sa mort, le conseil les envoie égorger en faveur de celui qui monte sur le trône. » *Esprit des Lois*, l. 24, c. 3.

C'est donc un malheur, quoi qu'en disent les protestants, que les Abissins soient engagés dans le schisme et dans l'hérésie ; la religion catholique, rétablie chez eux, y aurait introduit la culture des lettres et des sciences, et aurait rendu l'Ethiopie plus accessible aux étrangers.

ETHNOPHRONES, hérétiques du septième siècle, qui voulaient concilier la profession du christianisme avec les superstitions du paganisme, telles que l'astrologie judiciaire, les sorts, les augures, les différentes espèces de divination. Ils pratiquaient les expiations des gentils, célébraient leurs fêtes, observaient comme eux les jours heureux ou malheureux, etc. De là leur vint le nom d'*Ethnophones*, composé ἔθνος, *gentil*, *païen*, et de φρονέω, *je pense*, *je suis d'avis*, parce qu'ils con-

servaient les sentiments des païens sous un masque de christianisme. *Saint Jean Damasc.*, *hær. n.* 94.

Cet entêtement prouve qu'il n'a pas été facile de déraciner chez les nations entières les erreurs et les absurdités dont le polythéisme avait infecté les hommes; que si le christianisme venait à s'éteindre, cette maladie ne tarderait pas de renaître.

ÉTOLE. *Voyez* HABITS SACRÉS OU SACERDOTAUX.

ÉTRANGER. *Voyez* ENNEMI.

ÊTRE SUPRÊME. *Voy.* * FÊTE DE L'ÊTRE SUPRÊME.

ÉTYMOLOGIE, connaissance de l'origine et du sens primitif des mots; ce terme est formé du grec ἔτυμος, *vrai*, *juste*, et de λόγος, *discours :* c'est une science qui fait partie de la grammaire, mais qui n'est pas inutile à un théologien. Par la même raison, il a besoin de savoir les langues anciennes, parce que la plupart des termes théologiques en sont dérivés. Un grand nombre de disputes sont venues de ce que l'on ne s'entendait pas, et de ce que les deux partis n'attachaient pas le même sens aux termes dont ils se servaient; en recourant à leur *étymologie*, on aurait pu découvrir lequel des deux les entendait le mieux. Quelquefois les écrivains sacrés et les pères de l'Eglise ont attribué à certains mots une signification différente de celle que leur donnaient les philosophes et le commun des hommes; d'autres fois un terme a changé de signification dans le cours d'une longue dispute, ou en passant d'une langue dans une autre; tout cela demande la plus grande attention.

A la naissance du christianisme, il ne fut pas possible de créer un langage nouveau; l'on fut donc obligé, dans les questions théologiques, d'employer les mêmes expressions que les païens, mais il fallut en corriger le sens. Ainsi, dans la bouche d'un chrétien, le mot Dieu a une signification beaucoup plus auguste que dans celle des polythéistes; ceux-ci entendaient seulement par là un Etre intelligent supérieur à l'homme; chez nous il signifie l'Etre éternel, créateur et seul souverain Seigneur de l'univers. En parlant de la nature divine, le nom de *Personne* ne signifie pas précisément la même chose qu'en parlant de la nature humaine, et le grec *hypostase*, substance, a quelquefois désigné la *nature*, et d'autres fois la *personne :* deux choses très-différentes, lorsqu'il s'agit du mystère de la sainte Trinité.

Il y a aussi des termes dont les pères de l'Eglise se sont rarement servis dans les premiers temps, à cause de l'abus que l'on en pouvait faire, comme *temple*, *autel*, *sacrifice*, *culte*, *service*, en parlant des êtres inférieurs à Dieu, parce que les païens en auraient conclu que les chrétiens étaient polythéistes comme eux; mais ces mots sont devenus d'un usage commun, lorsque le danger a été passé. Il ne s'ensuit pas de là que la croyance et la doctrine ont changé aussi bien que le langage.

Ce n'est pas seulement dans la théologie que les disputes ont souvent roulé sur les mots; les philosophes, les jurisconsultes, les historiens, les politiques, éprouvent le même inconvénient. Si le langage humain était plus fécond et plus exact, s'il fournissait un terme propre et unique pour rendre chacune de nos idées, la plupart des contestations qui divisent les hommes ne subsisteraient plus.

EUCHARISTIE, mystère ou sacrement de la loi nouvelle, ainsi nommé du grec Εὐχαριστία, *action de graces*. Nous lisons dans les évangélistes de Jésus-Christ, après avoir fait la cène avec ses apôtres la veille de sa mort, prit du pain et du vin, *rendit graces à son Père*, les bénit, rompit le pain, le distribua à ses apôtres et leur disant : *Prenez et mangez, ceci est mon corps ;* qu'ensuite il leur présenta la coupe du vin, et leur dit : *Buvez-en tous, ceci est mon sang*, etc., *faites ceci en mémoire de moi*. D'ailleurs l'*Eucharistie* est le principal moyen par lequel les chrétiens rendent graces à Dieu, par Jésus-Christ, du bienfait de la Rédemption.

On l'appelle encore la *Cène du Seigneur*, à cause de la circonstance dans laquelle elle fut instituée; *Communion*, parce que c'est le lien d'unité des fidèles entre eux et avec Jésus-Christ: *saint Sacrement*, et chez les Grecs, *saints Mystères*, parce que c'est le plus auguste des signes établis par Jésus-Christ pour nous donner la grace; *Viatique*, lorsqu'il est donné aux fidèles prêts à passer de cette vie à l'autre. Les Grecs nomment encore la célébration de ce mystère *synaxe* ou assemblée, et *eulogie*, bénédiction, pour les mêmes raisons; les autres sectes orientales la nomment *anaphora*, oblation.

Selon la croyance de l'Eglise catholique, 1° l'*Eucharistie*, sous les apparences du pain et du vin, contient réellement et substantiellement le corps et le sang de Jésus-Christ, par conséquent son âme et sa divinité; 2° Jésus-Christ s'y trouve, non avec la substance du pain et du vin, mais par transsubstantiation, de manière qu'il ne reste plus de ces deux aliments que les

espèces ou apparences; 3° il n'y est pas seulement dans l'usage, mais dans un état permanent; 4° il doit y être adoré; 5° il s'y offre en sacrifice à son Père par les mains des prêtres; 6° l'*Eucharistie* est un vrai sacrement, elle en a tous les caractères; 7° il y a pour les chrétiens une obligation de le recevoir par la communion. Tous ces points de doctrine se tiennent, et ont été décidés par le concile de Trente, session 13, mais il n'y en a aucun qui n'ait été contesté ou altéré par les protestants; tous exigent par conséquent une discussion.

1. *Présence réelle de Jésus-Christ dans l'Eucharistie.* C'est ici le point capital de la doctrine chrétienne touchant ce mystère; lorsqu'il est une fois prouvé, tout le reste s'ensuit par des conséquences évidentes, et toutes les erreurs se trouvent réfutées.

Il n'est pas étonnant que ce dogme ait été attaqué dès les premiers siècles de l'Eglise; il tient de si près au mystère de l'Incarnation, qu'il n'était pas possible de combattre celui-ci, sans donner atteinte au premier. Ainsi les sectes de gnostiques, qui soutenaient que Jésus-Christ n'avait qu'une chair fantastique et apparente, ne pouvait pas admettre que son corps fût réellement dans l'*Eucharistie*. Saint Ignace, *Epist. ad Smyrn.*, n. 7. Au troisième siècle, les manichéens pensaient sur ce point comme les gnostiques; par *eucharistie*, ils entendaient les paroles et la doctrine de Jésus-Christ. *Voyez* MANICHÉENS, § 2. Au septième, les *pauliciens*, rejetons des manichéens, niaient le changement du pain et du vin au corps et au sang de Jésus-Christ, *Bibliot. Max. PP.* tome 16, p. 756. Les albigeois, leurs successeurs, firent de même dans le onzième et dans le douzième. Au neuvième, la présence réelle fut attaquée par Jean Scot, dit *Erigène*, ou l'Hibernois, qui avait été précepteur de Charles le Chauve. Cet écrivain, que les protestants ont voulu faire passer pour un grand génie, n'était, dans la vérité, qu'un scolastique très-plat et très-dur dans son style. Son ouvrage sur l'*Eucharistie*, connu à peine de trois ou quatre de ses contemporains, serait demeuré dans un éternel oubli, si les calvinistes ne l'en eussent tiré. Le moine Paschase Ratbert, qui le réfuta, en savait plus que lui et écrivait beaucoup moins mal. Béranger, archidiacre d'Angers, fit un peu plus de bruit dans l'onzième siècle : il nia ouvertement la présence réelle et la transsubstantiation. L'on tint en France et en Italie divers conciles où il fut cité; il y comparut, fut convaincu d'erreur et se rétracta; mais l'on doute si ces rétractations furent sincères. *Voyez* BÉRENGARIENS.

Au seizième, les prétendus réformateurs ont attaqué l'*Eucharistie*, mais ils ne se sont pas accordés. Luther et ses sectateurs, en admirant la présence réelle, ont rejeté la transsubstantiation; ils ont d'abord soutenu que la substance du pain et du vin demeure avec le corps et le sang de Jésus-Christ; mais il paraît que ce n'est plus à présent le sentiment des luthériens.

Zwingle, au contraire, a enseigné que l'*Eucharistie* n'est que la figure du corps et du sang de Jésus-Christ, à laquelle on donne le nom des choses qu'elle représente.

Calvin a prétendu que l'*Eucharistie* renferme seulement la *vertu* du corps et du sang de Jésus-Christ; qu'on ne les reçoit, dans ce sacrement, que par la foi et d'une manière spirituelle. Les anglicans ont adopté cette doctrine, et l'on peut voir dans l'*Histoire des Variations*, par M. Bossuet, les divisions que ces divers sentiments ont causées parmi les protestants.

Selon Calvin, le dogme de la présence réelle et le culte de l'*Eucharistie*, universellement établi dans l'Eglise romaine, est une véritable idolâtrie, un abus suffisant pour justifier le schisme des protestants; cependant, par une inconséquence évidente, Calvin et ses sectateurs ont consenti à fraterniser, en fait de religion, avec les luthériens, qui croyaient la présence réelle.

D'un côté, Luther a soutenu de toutes ses forces que les paroles de Jésus-Christ, *Ceci est mon corps*, emportent évidemment une présence réelle; de l'autre, Calvin a répliqué qu'il est impossible d'admettre une présence réelle, sans supposer aussi une *transsubstantiation*, sans autoriser le culte de l'*Eucharisite*; l'Eglise catholique n'a donc pas eu tort de retenir ces trois points de croyance.

Jamais dispute n'a été agitée avec plus de chaleur de part et d'autre; jamais question n'a été embrouillée avec plus de subtilité de la part des novateurs, ni mieux discutée par les théologiens catholiques. Voici un précis des raisons alléguées par ces derniers.

Ils prouvent la vérité de la présence réelle par deux voies, l'une qu'ils appellent de *discussion*, l'autre de *prescription*. L'on peut y en ajouter une troisième, qui est la voie des *conséquences*.

La première consiste à prouver la présence réelle par les textes de l'Ecriture sainte, dont les uns renferment la promesse de l'*Eucharistie*, les autres son institution, les troisièmes l'usage de ce sacrement.

1° Quant à la promesse, Jésus-Christ dit, *Joan.*, c. 6, ℣ 52 : « Le pain que je donnerai pour la vie du monde est ma propre chair.... Ma chair est véritablement une nourriture, et mon sang un breuvage. Celui qui mange ma chair et boit mon

sang demeure en moi et moi en lui, etc. » Les Juifs et les disciples de Jésus-Christ entendirent cette promesse à la lettre; ils en furent scandalisés, et plusieurs des premiers se retirèrent. S'il n'eût été question que d'une simple figure, il n'est pas à présumer que Jésus-Christ eût voulu les laisser dans l'erreur.

2° Les paroles de l'institution sont encore plus claires. Le Seigneur dit à ses apôtres : « Prenez et mangez, ceci est mon corps donné ou livré pour vous; selon saint Paul, *rompu* ou *brisé* pour vous. Buvez de cette coupe, c'est mon sang versé pour vous. » *Matth.*, c. 26, ℣. 26; *Marc.* c. 14, ℣. 22; *Luc*, c. 22, ℣. 19; *I. Cor.*, c. 11, ℣. 24 et 25. En quel sens du pain est-il livré pour nous? une coupe de vin est elle répandue pour nous? Jésus-Christ substitue l'*Eucharistie* à la pâque; s'il n'établissait qu'une figure de son corps et de son sang, l'agneau qu'il venait de manger l'aurait beaucoup mieux représenté.

Il serait trop long de réfuter toutes les subtilités de grammaire par lesquelles les calvinistes ont cherché à obscurcir le sens de tous ces passages.

3° En parlant de l'usage de ce sacrement, saint Paul dit, *I. Cor.*, c. 10, ℣. 16 : « Le calice que nous bénissons n'est-il pas la communication du sang de Jésus-Christ? Le pain que nous rompons n'est-il pas la participation du corps du Seigneur? C. 11, ℣. 27 : Quiconque aura mangé ce pain, ou bu le calice du Seigneur indignement, sera coupable de la profanation du corps et du sang du Seigneur. ℣. 29 : il mange et boit sa condamnation, parce qu'il ne discerne pas le corps du Seigneur. » Saint Paul aurait-il pu dire la même chose de la pâque, qui était certainement la figure de Jésus Christ immolé pour nous?

4° Le sens des paroles de Jésus-Christ ne peut être mieux connu que par la pratique des premiers fidèles. Saint Jean, dans l'Apocalypse, c. 5, ℣. 6, fait le tableau de la liturgie des apôtres; il représente, au milieu d'une assemblée de prêtres, un autel et un agneau en état de victime, auquel on rend les honneurs de la Divinité. Saint Justin, cinquante ans après, nous le peint de même, *Apol.* 1, n. 65 et suiv. On a donc toujours cru que Jésus-Christ était réellement présent à la cérémonie; la prétendue idolâtrie de l'Eglise romaine date du temps des apôtres.

Les protestants ont si bien senti les conséquences de ce tableau, que, pour établir leur doctrine, il leur a fallu rejeter l'Apocalypse, supprimer l'autel, les prêtres, les prières, et tout l'appareil du sacrifice.

Ils disent que, souvent dans l'Ecriture sainte, le signe reçoit le nom de la chose signifiée : ainsi Joseph, expliquant à Pharaon le songe que ce roi avait eu, lui dit, *Gen.*, c. 46, ℣. 2 : « Les sept vaches grasses et les sept épis pleins, sont sept années d'abondance. » Daniel, pour donner à Nabuchodonosor le sens de la vision qu'il avait eue, lui dit, c. 22, ℣. 28 : « Vous êtes la tête d'or. » Jésus-Christ expliquant la parabole de la semence, *Matt.*, c. 13, ℣. 37, dit : « Celui qui sème est le Fils de l'homme, etc. » Saint Paul, parlant du rocher duquel Moïse fit sortir de l'eau, *I. Cor.*, c. 10, ℣. 4, dit : « Cette pierre était Jésus-Christ. »

Mais le Sauveur, en instituant l'*Eucharistie*, n'expliquait ni un songe, ni une vision, ni une parabole, ni un type de l'ancienne loi; au contraire, il mettait une réalité à la place des figures. Il établissait un sacrement qui devait être souvent renouvelé, dont il était important d'expliquer clairement la nature, pour ne donner lieu à aucune erreur. Ce n'était donc pas là le cas de donner à un signe le nom de la chose signifiée. Si Jésus-Christ et les apôtres ont usé de cette équivoque, de laquelle ils prévoyaient certainement l'abus, ils ont tendu à l'Eglise chrétienne un piége inévitable.

D'ailleurs, dans tous les exemples cités par les protestants, il y a de la ressemblance et de l'analogie entre le signe et la chose signifiée; mais quelle ressemblance y a-t-il entre du pain et le corps de Jésus-Christ? Il n'y en a aucune. Mais si le Sauveur a fait du pain son propre corps, il est vrai, dès ce moment, que ce qui paraît du pain est le signe du corps de Jésus-Christ, puisqu'alors ce corps ne paraît à nos yeux que sous les qualités sensibles du pain. Ainsi les passages des Pères, qui ont appelé le pain consacré *le signe du corps de Jésus-Christ*, loin de prouver le sens figuré des paroles du Sauveur, prouvent tout le contraire, puisque ce pain ne peut être le signe du corps, à moins que le corps n'y soit véritablement. En disant *Ceci est mon corps*, Jésus-Christ n'a rien changé à l'extérieur du pain; le pain consacré ne ressemble pas plus au corps de Jésus-Christ que le pain non consacré; il ne peut donc pas être le signe de ce corps, si Jésus-Christ ne l'y met pas, et ne change pas la substance même du pain.

La voie de prescription consiste à dire aux protestants : Lorsque vous êtes venus au monde, toute l'Eglise chrétienne croyait la présence réelle du corps de Jésus-Christ dans l'*Eucharistie*; donc elle l'a toujours crue de même depuis les apôtres jusqu'à nous. Il est impossible que sur un sacrement qui est d'un usage journalier, qui fait la principale partie du culte des chrétiens, la croyance commune ait pu changer, sans que ce changement ait fait du

bruit, ait causé des disputes, ait donné lieu d'en parler dans les conciles tenus dans tous les siècles : or, il n'en est question nulle part. Il est impossible que, dans tout l'Orient et l'Occident, les pasteurs et les docteurs de l'Eglise aient conspiré tous d'un commun accord à faire ce changement, ou l'aient fait tous sans s'en apercevoir. Il est impossible qu'aucun des hérétiques condamnés par l'Eglise catholique, mécontents et furieux contre elle, ne lui ait reproché ce changement, s'il était réel ou qu'aucun d'eux ne l'ait remarqué, etc. Cet argument a été traité avec beaucoup de force dans la *Perpétuité de la foi*, t. 1, l. 9, c. 11. L'auteur a mis en évidence l'absurdité de toutes les suppositions que les protestants ont été obligés de faire pour étayer l'imagination d'un prétendu changement survenu à ce sujet dans la foi de l'Eglise.

Une preuve positive que la croyance touchant l'*Eucharistie* n'a jamais changé, c'est que le langage a toujours été le même. Dans tous les siècles, les Pères, les conciles, les liturgies, les confessions de foi, les auteurs ecclésiastiques, se servent des mêmes expressions et présentent le même sens.

En effet, à commencer depuis saint Ignace, l'un des Pères apostoliques, et en suivant la chaîne des auteurs ecclésiastiques de siècle en siècle jusqu'à nous, il n'est presque pas un seul de ces écrivains qui ne fournisse des témoignages clairs et formels de la croyance de l'Eglise sur ce point essentiel : toutes les liturgies, même celle qu'on attribue aux apôtres, celles de saint Basile, de saint Jean Chrysostôme, l'ancienne liturgie gallicane, la liturgie mozarabique, les liturgies des nestoriens, celles des jacobites syriens, cophtes et éthiopiens, sont exactement conformes à la messe romaine, telle qu'elle est en usage aujourd'hui dans toute l'Eglise catholique : toutes contiennent clairement et formellement la doctrine de la présence réelle et de la transsubstantiation. Ce fait a été mis en évidence dans la *Perpétuité de la foi*, tom. 4 et 5, et par le père Le Brun, *Explic. des cérémonies de la Messe*, etc.

* [M. de Trevern (*Discussion amicale sur l'Eglise anglicane, et en général sur la Réformation*, t. 2, lettre 10, appendix, p. 58) a réuni les témoignages des Pères, d'où résulte la preuve que le dogme de la présence réelle, reconnu dès les premiers siècles de l'Eglise, remonte jusqu'aux apôtres, et par conséquent jusqu'à Jésus-Christ. De ces témoignages qu'a recueillis M. de Trevern, nous citerons les suivants :

Saint Ignace d'Antioche, disciple des apôtres, parlant de certains hérétiques qui niaient la réalité du corps de Notre-Seigneur, dit : « Ils s'éloignent de l'eucharistie et de la prière, parce qu'ils ne confessent pas que l'eucharistie soit la chair de notre Sauveur Jésus-Christ, celle qui a souffert pour nos péchés, celle que par sa bonté le Père a ressuscitée. » (*Epist. ad Smyrn.*)

Saint Irénée, au livre quatrième *contre les hérésies*, ch. 17, al. 32, parle ainsi : « Jésus-Christ ayant pris ce qui de sa nature était pain, le bénit, rendit graces en disant : *Ceci est mon corps*. Et de même ayant pris le calice... il confessa que c'était son sang : il enseigna la nouvelle oblation de son Testament : l'Eglise l'a reçue des apôtres, et l'offre à Dieu dans tout l'univers. »

Au même livre, chap. 34, ce docteur réfute ainsi certains hérétiques qui niaient que Jésus-Christ fût Fils du Créateur : « Et comment donc assureront-ils que ce pain, sur lequel les actions de graces ont été faites, *est le corps de leur Seigneur et le calice de son sang*, s'ils disent qu'il n'est point Fils du Créateur du monde, c'est-à-dire le Verbe de celui par qui le bois de la vigne fructifie, les sources découlent, et la terre donne d'abord l'herbe, puis l'épi, puis le froment dans l'épi. »

Tertullien, dans son livre *de l'idolâtrie*, c. 7, parlant de ceux qui s'approchent indignement de l'Eucharistie, compare leur crime à celui des Juifs qui ont porté leurs mains sacriléges sur le corps de Notre-Seigneur.

Au livre *de la Résurrection du corps*, ch. 8, il dit que *notre chair se nourrit du corps et du sang de Jésus-Christ, en sorte que notre âme s'engraisse de Dieu même*.

« Notre-Seigneur, dit-il ailleurs, ayant pris du pain, il en fit son corps en disant : *Hoc est corpus meum* » (liv. 4 *contre Marcion*, c. 40.)

Origène (*hom.* 9 *sur le Lévitiq.*, n. 10) : « Ne vous attachez point au sang des animaux, mais plutôt apprenez à connaître le sang du Verbe, et écoutez tout ce qu'il dit lui-même : *Ceci est mon sang*. Celui qui est imbu des mystères connaît la chair et le sang du Verbe-Dieu. N'insistons donc point sur des choses connues des initiés, et qui ne doivent point l'être de ceux qui ne le sont pas.

» Lorsque vous recevez la sainte nourriture et ce mets incorruptible, lorsque vous goûtez le pain et la coupe de vie, *vous mangez et vous buvez le corps et le sang du Seigneur* : alors le Seigneur entre sous votre toit. Vous devez donc vous humilier, et, imitant le centurion, dire avec lui : *Seigneur, je ne suis pas digne que vous entriez dans ma maison*. »

Saint Cyprien, aux approches d'une per-

sécution, exhortait ainsi les fidèles : « Tenons-nous prêts à combattre ; ne nous occupons que d'obtenir la gloire et la couronne d'une vie éternelle, en confessant le Seigneur.... Le combat qui s'approche sera plus cruel, plus féroce que jamais ; c'est par une foi inébranlable que les soldats du Christ doivent s'y préparer, en songeant qu'ils boivent tous les jours *le calice de son sang*, afin d'en être mieux disposés à verser le leur pour le Christ. » (*Epist.* 56.)

Relevant l'indécence d'un chrétien qui au sortir de l'église, allait au théâtre : « A peine congédié du temple du Seigneur, dit-il, et ayant encore l'eucharistie sur son sein, l'infidèle s'acheminait vers le théâtre, emportant au spectacle avec lui *le corps sacré de Jésus-Christ*.

» Il s'agit de nous revêtir de la cuirasse de justice, afin que notre cœur soit garanti contre les traits de l'ennemi.... Fortifions nos yeux, afin qu'ils ne fixent pas ces idoles détestables; fortifions la bouche, afin que notre langue victorieuse confesse le Seigneur et son Christ; armons notre main du glaive spirituel, afin qu'elle repousse avec intrepidité ces funestes sacrifices; et qu'au souvenir de l'eucharistie, cette main qui a reçu *le corps du Seigneur*, embrasse son Dieu, et le serre, assurée de recevoir bientôt de lui le prix de la couronne céleste. » (*Liv. sur les spectacles.*)

Firmilien, évêque de Césarée, dans une *lettre à saint Cyprien* : « Quel délit, s'écrie-t-il, dans ceux qui admettent et ceux qui sont admis, lorsqu'assez téméraires pour usurper la communion, avant d'avoir exposé leurs péchés et lavé leurs souillures dans le bain de l'Eglise, ils touchent *le corps et le sang du Seigneur*, tandis qu'il est écrit : Quiconque mangera ce pain, ou boira indignement le calice du Seigneur, sera coupable du corps et du sang du Seigneur. »

Les Pères du concile de Nicée, le premier œcuménique : « Derechef, il ne faut pas être bassement attentif au pain et au calice offerts sur cette table divine : mais élevant notre esprit, comprenons par la foi cet agneau de Dieu gisant sur cette table sacrée, enlevant les péchés du monde, immolé par les prêtres d'une manière non sanglante; *et, en prenant véritablement son corps précieux et son sang*, croyons qu'ils sont le gage de notre résurrection. »

Saint Hilaire : « Attachons-nous, dit-il, à ce qui est écrit, si nous voulons accomplir les devoirs d'une foi parfaite. Car il y a *de la folie et de l'impiété à dire ce que nous disons de la vérité naturelle* de Jésus-Christ en nous, *à moins que lui-même ne nous l'ait appris*. C'est lui qui nous dit : Ma chair est vraiment viande, et mon sang est vraiment un breuvage : celui qui mange ma chair et boit mon sang demeure en moi, et moi en lui. Il ne laisse *aucun lieu de douter de la vérité de sa chair et de son sang*, puisque la déclaration du Seigneur et notre foi portent que c'est vraiment de la chair et vraiment du sang; et que ces choses étant prises et avalées, font que nous sommes en Jésus-Christ et que Jésus-Christ est en nous. » (*Liv.* 8, *de la Trinité*.)

Saint Ephrem, diacre d'Edesse, écrivant contre *la curiosité à sonder la nature*, s'exprime ainsi sur le mystère de l'eucharistie : « L'œil de la foi, lorsque, pareil à la lumière, il brille dans le cœur d'un chrétien, contemple à découvert l'agneau de Dieu, qui a été immolé pour nous, et qui nous a donné son corps saint et sans tache pour nous en nourrir continuellement... Celui qui est doué de cet œil de la foi, aperçoit Dieu dans une clarté intuitive, et *d'une foi pleine et bien assurée*, il mange le corps sacré et boit le sang de l'agneau sans tache, sans se livrer, sur cette sainte et divine doctrine, à des recherches curieuses..... Pourquoi sondez-vous ce qui n'a point de fond? Si vous sondez avec curiosité, vous ne méritez plus le nom de fidèle, mais celui de curieux. Soyez donc innocent et fidèle. Participez au corps immaculé et au sang du Seigneur avec une foi très-pleine, *assurez vous que vous mangez l'agneau même tout entier*. Car les mystères du Christ sont un feu immortel. Gardez-vous de les sonder avec témérité, de peur qu'en y participant vous n'en soyez consumé. Le patriarche Abraham servit autrefois des aliments terrestres à des anges célestes, qui en mangèrent. Ce fut, sans doute, un grand prodige de voir des êtres spirituels prendre sur terre une nourriture animale. Mais voici ce qui passe vraiment toute admiration, toute intelligence et tout langage, c'est ce que le Fils unique Notre-Seigneur Jésus-Christ a fait pour nous. Car nous autres hommes charnels, il nous a fait manger et boire le feu et l'esprit même, c'est-à-dire *son corps* et *son sang*. Pour moi, mes frères, ne pouvant saisir par la pensée les sacrements du Christ, je n'ose m'avancer plus loin, ni essayer encore d'atteindre à la hauteur de ces mystères profonds et sacrés ; et si j'en voulais parler audacieusement, je ne les comprendrais pas davantage. Je ne serais qu'un téméraire, un insensé, battant l'air de mes vains et inutiles efforts. Car l'air échappe à toute prise par sa rareté et sa ténuité; et ces saints, ces vénérables, ces

redoutables mystères outrepassent toutes les forces de mon génie. »

Saint Optat, évêque de Milève, reproche aux donatistes leurs attentats en ces termes : « Est-il sacrilége pareil a celui de briser et renverser les autels de Dieu, sur lesquels vous avez vous-mêmes sacrifié autrefois? Ces autels où ont été portés les vœux des peuples, et les membres de Jésus-Christ déposés ; où le Tout-Puissant a été invoqué et son Esprit saint est descendu ; ces autels où tant de fidèles ont reçu le gage de la vie éternelle, le bouclier de la foi, et l'espoir de la résurrection..... Que vous avait donc fait le Christ, dont le corps et le sang ont habité par moment sur ces autels...? Et pour redoubler encore cet exécrable forfait, vous avez brisé les calices qui contenaient le sang de *Jésus-Christ : Christi sanguinis portatores*. O crime abominable! ô scélératesse inouie! vous avez imité les Juifs : ils percèrent le corps de Jésus-Christ sur la croix, et vous, vous l'avez frappé sur l'autel. (*liv.* 6, *Cont. Parménion.*) »

Saint Cyrille de Jérusalem (*Catéch. Myst.* 4) : « La doctrine du bienheureux Paul suffit-elle seule pour vous rendre des témoignages certains de la vérité des divins mystères? » (Il cite les passages de saint Paul aux Corinthiens, et continue ainsi) : « Puisque Jésus-Christ, en parlant du pain, a déclaré que c'était son corps, et puisque, en parlant du vin, il a si positivement assuré que c'était son sang, qui osera jamais révoquer en doute cette vérité? Autrefois, en Cana de Galilée, il changea de l'eau en vin par sa seule volonté; et nous estimerons qu'il n'est pas assez digne pour nous faire croire sur sa parole, qu'il ait changé du vin en son sang? Si, ayant été invité à des noces humaines et terrestres, il y fit ce miracle, sans qu'on s'y attendit, ne devons-nous pas reconnaître encore plutôt qu'il a donné aux enfants de l'Epoux céleste, son corps à manger et son sang à boire, afin que nous le recevions, comme étant indubitablement son corps e son sang? Car, sous l'espèce du pain, il nous donne son corps, et sous l'espèce du vin, il nous donne son sang, afin qu'étant faits participants de ce corps et de ce sang, vous deveniez un même corps et un même sang avec lui.... C'est pourquoi je vous en conjure, mes frères, de ne plus les considérer comme un pain commun et comme un vin commun, puisqu'ils sont le corps et le sang de Jésus-Christ, selon sa parole. Car, encore que les sens nous rapportent que cela n'est pas, la foi doit vous persuader et vous assurer que cela est. Ne jugez donc pas de cette vérité par le goût ; mais que la foi vous fasse croire, avec une entière certitude, que vous avez été rendus dignes de participer au corps et au sang de Jésus-Christ....... Que votre âme se réjouisse au Seigneur, étant persuadés comme d'une chose très-certaine, que le pain qui paraît à nos yeux, n'est pas du pain, quoique le goût le juge tel, mais que c'est le corps de Jésus-Christ, et que le vin qui paraît à nos yeux n'est pas du vin, quoique le sens du goût ne le prenne que pour du vin, mais que c'est le sang de Jésus-Christ. »

Saint Grégoire de Nazianze, dans son *Discours sur la Pâque*, s'adressant aux fidèles, leur dit : « *Ne chancelez pas* dans votre âme, quand vous entendez parler du sang, de la passion et de la mort de Dieu ; mais bien plutôt mangez le *corps* et buvez le *sang sans hésitation aucune*, si vous soupirez après la vie. *Ne doutez jamais* de ce que vous entendez dire sur sa chair: ne vous scandalisez point de sa passion; soyez constants, fermes et stables, sans vous laisser ébranler en rien par les discours de nos adversaires. »

Saint Grégoire de Nysse : « J'ai donc raison de croire que le pain, sanctifié par la parole de Dieu, *est transformé, changé* au corps du Verbe-Dieu ; car ce pain est sanctifié, comme parle l'apôtre, par la parole de Dieu et par la prière, non pas de telle sorte qu'en mangeant et en buvant, il devienne le corps du Verbe, mais il est *changé* dans l'instant au corps par la parole, ainsi qu'il a été dit par le Verbe, *Ceci est mon corps.* »

Il termine ce chapitre, en observant que « c'est par la vertu de la bénédiction que *la nature des choses visibles* est changée en son corps : *Virtute benedictionis in illud transelementatâ eorum quæ apparent naturâ.* (Orat. Catech., c. 37). »

Saint Ambroise, *Discours aux Néophytes*, chap. 9 : « Considérez, je vous prie, ô vous qui devez bientôt participer aux saints mystères, quel est le plus excellent, ou de cette nourriture que Dieu donnait aux Israélites dans le désert, appelée le pain des anges, ou de la chair de Jésus-Christ, laquelle est le *corps même* de celui qui est la vie : de la manne qui tombait du ciel, ou de celle qui est au-dessus du ciel.... L'eau coula du sein d'une roche en faveur des Juifs; mais pour nous *le sang coule de Jésus-Christ même*...... Aussi cette nourriture et ce breuvage de l'ancienne loi n'étaient que des figures et des ombres ; mais cette nourriture et ce breuvage dont nous parlons est la vérité. Que si ce que vous admirez n'était qu'une ombre, combien grande doit être la chose dont l'ombre seule vous paraît si admirable ? Or la lumière est plus excellente que l'ombre, la vérité que la figure, et le corps du Créateur du ciel, que la

manne qui tombait du ciel. Mais vous me direz peut-être : Comment m'assurez-vous que c'est le corps de Jésus-Christ que je reçois, puisque je vois autre chose? C'est ce qui nous reste ici à prouver. Or nous trouvons une infinité d'exemples pour montrer que ce que l'on reçoit à l'autel n'est point ce qui a été formé par la nature, mais ce qui a été consacré par la bénédiction, et que cette bénédiction est beaucoup plus puissante que la nature, puisqu'elle *change* la nature même. Moïse tenait une verge à la main; il la jeta à terre, et elle fut changée en serpent; il saisit ensuite la queue du serpent, lequel reprit aussitôt sa première forme et sa première nature.... Que si la simple bénédiction d'un homme a eu assez de force pour *transformer la nature*, que dirons nous de la propre consécration divine, dans laquelle les paroles mêmes du Sauveur opèrent tout ce qui s'y fait? Car ce sacrement que vous recevez est formé par les paroles de Jésus-Christ. Que si la parole d'Élie a pu faire descendre le feu du ciel, la parole de Jésus-Christ ne pourra-t-elle pas changer la *nature* des choses créées ?

» Vous avez lu dans l'histoire de la création du monde, que Dieu ayant parlé, toutes les choses ont été faites; et qu'ayant commandé, elles ont été créées. Si donc la parole de Jésus Christ a pu du néant faire ce qui n'était point encore, ne pourra-t-elle point *changer en d'autre nature celles* qui étaient déjà; puisqu'on ne saurait nier qu'il soit plus difficile de donner l'être aux choses qui ne l'ont point, que de *changer* la nature de celles qui ont déjà reçu l'être. Mais pourquoi nous servons-nous de raisons? Servons-nous des exemples que Dieu nous fournit, et établissons la vérité de ce mystère de l'Eucharistie par l'exemple de l'incarnation du Sauveur. La naissance que Jésus-Christ a prise de Marie a-t-elle suivi l'usage ordinaire de la nature? Il est sans doute que cet ordre n'y a pas été observé, puisque l'homme n'a eu aucune part à cette naissance; il est donc visible que ç'a été contre l'ordre de la nature qu'une vierge est devenue mère. Or ce corps que nous produisons dans ce sacrement, est le même corps qui est né de la Vierge Marie. Pourquoi cherchez-vous l'ordre de la nature dans la production du corps de Jésus-Christ dans ce sacrement, puisque c'est aussi contre l'ordre de la nature que ce même Seigneur est né d'une vierge ? C'est la véritable chair de Jésus-Christ qui a été crucifiée et qui a été ensevelie. C'est donc aussi, selon la vérité, le sacrement de cette chair. Jésus-Christ dit lui-même : *Ceci est mon corps*. Avant la consécration, qui se fait avec les paroles célestes, on donne à cela un autre nom; mais, après la consécration, cela est nommé le corps de Jésus-Christ. Il dit aussi : *Ceci est mon sang*. Avant la consécration, ce qui est dans le calice s'appelle autrement : après la consécration on le nomme sang de Jésus-Christ. Or vous répondez *amen* quand on vous le donne, c'est-à-dire il est vrai. Croyez donc véritablement de cœur ce que vous confessez de bouche; et que vos sentiments intérieurs soient conformes à vos paroles. Jésus-Christ nourrit son Eglise par ce sacrement, qui fortifie la substance de notre âme. C'est un mystère que vous devez conserver soigneusement en vous-mêmes... de peur de le communiquer à ceux qui n'en sont pas dignes, et d'en publier les secrets devant les infidèles par une trop grande légèreté de parler. Vous devez donc veiller avec grand soin, pour la conservation de votre foi, afin de garder toujours inviolablement la pureté de votre vie et la fidélité de votre secret. »

Saint Epiphane, dans son *Exposition de la foi* : « L'Eglise est le port tranquille de la paix ; on respire dans son sein une suavité qui rappelle les parfums de la vigne de Chypre ; on y cueille les fruits de bénédiction. Elle nous présente encore tous les jours ce breuvage si efficace pour dissiper nos afflictions, je veux dire *le sang pur et véritable* de Jésus-Christ. »

Saint Jean Chrysostôme : « Les statues des souverains ont souvent servi d'asile aux hommes qui s'étaient réfugiés près d'elles, non parce qu'elles étaient faites d'airain, mais parce qu'elles représentaient la figure des princes. Ainsi le sang de l'agneau sauva les Israélites, non parce qu'il était sang, mais parce qu'il figurait le sang du Sauveur, et annonçait sa venue. Maintenant donc, si l'ennemi apercevait, non le sang de l'agneau figuratif empreint sur nos portes, mais le *sang de la vérité reluisant dans la bouche des fidèles*, il s'en éloignerait bien davantage. Car, si l'ange a passé à la vue de la figure, combien plus l'ennemi serait-il effrayé à la vue de la vérité..... ? Considérez, ajoute-t-il ensuite, de quel aliment il nous nourrit et nous rassasie. *Lui-même* est pour nous la substance de cet aliment, lui-même est notre nourriture. Car comme une tendre mère, poussée par une affection naturelle, s'empresse de sustenter son enfant de toute l'abondance de son lait ; ainsi Jésus-Christ *alimente de son propre sang ceux* qu'il régénère. (*Homélie aux néophytes* ; *Homélie sur saint Jean*; *Homélie* 67, *au peuple d'Antioche*.) »

Ailleurs : « Obéissons donc à Dieu en toutes choses ; ne le contredisons pas lors même que ce qu'il nous dit paraît répugner à nos idées et à nos yeux. Que sa parole

soit préférée à nos yeux et à nos pensées. Appliquons ce principe aux mystères. Ne regardons pas ce qui est exposé à nos yeux, mais sa parole, car elle est infaillible, et nos sens exposés à l'illusion. Puis donc que le Verbe dit : Ceci est mon corps, obéissons, croyons et voyons ce corps avec les yeux de l'âme, car Jésus-Christ ne nous a rien donné de sensible, mais *sous des choses sensibles*, des objets qui ne s'aperçoivent que par l'esprit... Car si vous étiez sans corps, les dons qu'il vous a faits auraient été simples, ils n'auraient eu rien de corporel; mais parce que votre âme est unie à un corps, *sous des choses sensibles*, il vous en présente qui ne le sont pas. Combien n'y en a-t-il pas qui disent à présent : Je voudrais bien voir sa forme, sa figure, ses vêtements, sa chaussure ? Et voici que vous le voyez, que vous le touchez lui-même, que vous le mangez lui-même. Vous voudriez voir ses vêtements ; mais il se donne à vous lui-même, non-seulement pour être vu, mais touché, mangé, reçu intérieurement.... Si vous ne pouvez envisager, sans une indignation extrême, la trahison de Judas et l'ingratitude de ceux qui le crucifièrent, prenez garde de vous rendre vous-même coupable de la profanation de son corps et de son sang. Ces malheureux firent souffrir la mort au très-saint corps du Seigneur, et vous, vous le recevez avec une âme impure et souillée, après en avoir reçu tant de biens ! Car, non content de se faire homme, de souffrir les ignominies, il a voulu encore se mêler et s'unir à vous, de sorte que vous deveniez un même corps avec lui, *et non-seulement par la foi*, mais effectivement et dans la réalité même.

» De quelle pureté ne devrait donc pas être celui qui est fait participant d'un tel sacrifice ? Combien plus pure que les rayons du soleil ne devrait pas être la main qui distribue cette chair, la bouche qui se remplit de ce feu spirituel, la langue qui se teint de ce sang redoutable ! Songez à quel honneur vous êtes élevé, à quelle table vous êtes admis ! Celui que les anges tremblent d'apercevoir, et qu'ils n'osent contempler sans frayeur, à cause de l'éclat qui rejaillit de sa personne, descend à nous ; nous sommes nourris de sa substance, nous mêlons la nôtre à la sienne, et nous devenons avec lui un même corps, une même chair. Qui racontera les merveilles du Seigneur ? qui fera dignement entendre ses louanges ? quel pasteur a jamais nourri ses brebis de ses propres membres ? Et que parlé-je de pasteur ? Les mères elles-mêmes livrent quelquefois leurs enfants à des nourrices étrangères. Mais il ne souffre point que les siens soient traités ainsi. Lui-même il les nourrit de son propre sang, et se les attache entièrement.... Jésus-Christ, qui autrefois opéra ces merveilles dans la cène qu'il fit avec ses apôtres, est le même qui les opère aujourd'hui. Nous tenons ici la place de ses officiers et de ses ministres ; mais c'est lui qui sanctifie ces offrandes, et les change en son corps et en son sang.... Ce n'est pas seulement à vous qui participez aux mystères, mais à vous qui en êtes les dispensateurs, que j'adresse mon discours.... Et vous, laïques, lorsque vous vous approchez du corps sacré, croyez que vous le recevez de la main invisible de Jésus-Christ. Car celui qui a fait plus, c'est-à-dire qui s'est posé lui-même sur l'autel, ne dédaignera pas de vous présenter son corps. » Le grand évêque passe ensuite au devoir de la charité, qu'il relève magnifiquement comme la plus belle disposition aux mystères; et faisant allusion à la cène de Jésus-Christ, il ajoute : « Elle n'était point d'argent cette table où il était assis; il n'était point d'or ce calice duquel il versa *son propre sang* à ses apôtres ; et pourtant que ce vase était précieux, qu'il était redoutable, par l'esprit dont il était plein !..... (*Homélie* 60 *au peuple d'Antioche*). »

Saint Gaudence, évêque de Bresse, s'exprime ainsi : « Dans les ombres et les figures de l'ancienne pâque, on ne tuait pas un seul agneau, mais plusieurs, savoir, un dans chaque maison ; parce qu'un seul n'eût pas pu suffire à tout le peuple, et que ce mystère n'était que la figure et non pas la réalité de la passion du Seigneur. Car la figure d'une chose n'en est pas la réalité, mais en est seulement la représentation et l'image. Or, maintenant que, dans la vérité de la loi nouvelle, un seul agneau est mort pour tous, il est certain qu'étant aussi immolé par toutes les maisons, c'est-à-dire *sur tous les autels des églises*, il nourrit sous les mystères du pain et du vin ceux qui l'immolent.... *C'est là véritablement la chair de l'agneau*, *c'est là le sang de l'agneau*. Car c'est ce même pain *vivant* descendu du ciel, qui a dit : Le pain que je donnerai est ma propre chair. Son sang est fort bien représenté sous l'espèce du vin, puisqu'en disant dans l'Evangile : Je suis la vraie vigne, il témoigne assez que le vin qu'on offre dans l'église en figure et en mémoire de sa passion, *est son propre sang*.... C'est donc ce même Seigneur et souverain Créateur de toutes choses, qui de la terre ayant formé du pain, *forme de nouveau de ce même pain son propre corps*; parce qu'*il le peut* faire, et qu'il l'a promis ; et c'est lui-même qui, ayant autrefois *changé l'eau en vin*, *change maintenant le vin en son propre sang*.

» L'Ecriture qu'on a lue, concluant par une fin excellente et mystérieuse ce qu'elle avait dit, ajoute : Car c'est la pâque du Seigneur. O sublimité des richesses de la sagesse et de la science de Dieu ! C'est la pâque du Seigneur, dit l'Ecriture, c'est-à-dire le passage du Seigneur, afin que vous ne preniez pas pour terrestre ce qui a été rendu tout céleste par l'opération de celui qui a voulu passer *lui-même dans le pain et le vin, en les faisant devenir son corps et son sang.* Car ce que nous avons ci-dessus exposé en termes généraux, touchant la manière de manger la chair de l'agneau pascal, nous le devons particulièrement observer dans la manière de recevoir les mêmes mystères de la passion du Seigneur. Vous ne devez pas les rejeter, en considérant cette chair comme si elle était crue, et le sang comme s'il était tout cru, ainsi que firent les Juifs, ni dire avec eux : Comment peut-il nous donner sa chair à manger? Vous ne devez pas non plus concevoir en vous-mêmes ce sacrement comme une chose commune et terrestre, mais plutôt vous devez *croire avec fermeté* que, par le feu du Saint-Esprit, ce sacrement est en *effet devenu* ce que le Seigneur assure qu'il est. Car ce que vous recevez est le corps de celui qui est le *pain vivant et céleste*, et le sang de celui qui est la vigne sacrée. Et nous savons que, lorsqu'il présenta à ses disciples le pain et le vin consacrés, il leur dit : Ceci est mon corps, ceci est mon sang. Croyons donc, je vous prie, à celui auquel nous avons déjà cru ; la vérité est incapable de mensonge. Comme donc il est ordonné dans l'ancienne loi de manger la tête de l'agneau pascal avec ses pieds, nous devons maintenant, dans la loi nouvelle, manger tout ensemble la tête de Jésus-Christ qui est sa divinité, avec ses pieds qui sont son humanité, lesquels sont unis et cachés dans les sacrés et divins mystères, en croyant également toutes choses, ainsi qu'elles nous ont été laissées par *la tradition de l'Eglise*, et en nous gardant de briser cet os qui est très-solide, c'est-à-dire cette vérité sortie de sa bouche : Ceci est mon corps, ceci est mon sang.

» Que si après il reste quelque chose que vous n'avez pas bien compris dans cette explication, il faut achever de la consumer entièrement par la chaleur de la foi. Car notre Dieu est un Dieu qui consume, qui purifie et qui éclaire nos esprits, pour nous faire concevoir les choses divines, afin que, découvrant les causes et les raisons mystérieuses du même sacrifice tout céleste institué par Jésus-Christ, nous puissions lui rendre d'éternelles actions de graces d'un don si grand et si ineffable. Car c'est le véritable héritage de son nouveau Testament qu'il nous laissa dans la nuit même de sa passion, comme le gage de sa présence. C'est le viatique dont nous nous sommes nourris et fortifiés dans le pèlerinage de cette vie, jusqu'à ce que nous arrivions dans le ciel, et que nous jouissions pleinement et à découvert de celui qui, étant sur la terre, nous a dit : Si vous ne mangez ma chair et ne buvez mon sang, vous n'aurez point la vie en vous. Il a voulu que nous jouissions toujours de ses graces et de ses bienfaits ; il a voulu que son sang précieux sanctifiât continuellement nos âmes par l'image de sa passion. C'est pourquoi il commanda à ses fidèles disciples, qu'il avait établis pour être les premiers pasteurs de son Eglise, de *célébrer sans cesse ces mystères* de la vie éternelle, jusqu'à ce que Jésus-Christ descende de nouveau du ciel ; afin que les pasteurs et tout le reste du peuple fidèle, ayant tous les jours devant les yeux l'image de la passion de Jésus-Christ, la portant en leurs mains, et même la recevant en leur bouche et dans leur estomac, le souvenir de notre rédemption ne s'effaçât jamais de notre mémoire, et que nous eussions toujours un remède favorable et un préservatif assuré contre les poisons du diable. Recevez donc, aussi bien que nous, avec toute la sainte avidité de votre cœur, ce sacrifice de la pâque du Sauveur du monde, afin que nous soyons sanctifiés dans le fond de nos âmes et de nos entrailles, par Notre-Seigneur Jésus-Christ, *lequel nous croyons être lui-même présent dans ses sacrements.* (Traité 2 *sur la nature des sacrements*). »

Saint Jérôme, dans son *Commentaire sur saint Matthieu*, dit, « qu'après l'accomplissement de la pâque typique et la manducation de l'agneau pascal, Jésus-Christ passa au vrai sacrement de la pâque, et que comme Melchisédech avait offert en figure du pain et du vin, Jésus-Christ rendit présente la vérité de son corps et de son sang. «

Et ailleurs : « Qu'il y a autant de différence entre les pains de proposition et le corps de Jésus-Christ, qu'entre l'ombre et le corps, l'image et la vérité, la figure des choses à venir, et ce qui était représenté par ces figures. (*Sur l'épître à Tite*.) »

« Qui pourrait souffrir, dit-il dans sa *lettre* 85 *à Evagrius*, qu'un ministre des tables et des veuves s'élevât avec présomption au-dessus de ceux aux prières desquels le corps et le sang de Jésus-Christ sont formés ? «

« Pour nous, écrit-il dans sa *lettre à Hédibia*, comprenons que le pain que rompit le Seigneur, et qu'il donna à ses disciples, est le corps de Notre-Seigneur, puisqu'il dit lui-même : *Ceci est mon corps.*

Moïse ne donna pas le pain véritable; mais bien le Seigneur Jésus, qui étant assis au festin, mange et se donne lui-même à manger.

« A Dieu ne plaise que je dise quelque chose au désavantage de ceux qui, succédant au degré apostolique, *forment le corps de Jésus-Christ* par leur bouche sacrée. *Epître à Héliod.* »

Et ailleurs il appelle le prêtre un médiateur entre Dieu et les hommes, *qui produit le corps de Jésus-Christ par sa bouche sacrée.*

Saint Augustin, sermon 83, dit aux fidèles : « Vous devez savoir ce que vous avez reçu, ce que vous recevez, et ce que vous devez recevoir chaque jour; ce pain que vous voyez sur l'autel, *étant consacré par la parole de Dieu*, *est le corps de Jésus-Christ :* ce calice, ou plutôt ce qui est dans le calice, ayant été sanctifié par la parole de Dieu, *est le sang* de Jésus-Christ. »

Ailleurs : « Nous recevons avec un *cœur* et une *bouche fidèle* le médiateur de Dieu et des hommes, Jésus-Christ, qui nous donne son corps à manger et son sang à boire, quoiqu'il semble plus horrible de manger de la chair d'un homme que de le tuer, et de boire du sang humain que de le répandre. *Liv. cont. l'ad. de la loi et des prophètes.* »

Sur le psaume 39 : « Les sacrifices anciens ont été abolis, comme n'étant que de simples promesses, et l'on nous en a donné qui contiennent l'accomplissement. Qu'est-ce qu'on nous a donné pour accomplissement? Le corps que vous connaissez, mais que vous ne connaissez pas tous ; et plût à Dieu qu'aucun de ceux qui le connaissent, ne le connaisse à sa condamnation! Vous n'avez point voulu, dit Jésus-Christ, de sacrifice et d'oblation. Quoi donc! sommes-nous maintenant sans sacrifice? A Dieu ne plaise! Mais vous m'avez formé un corps. Vous avez rejeté ces sacrifices, afin de former ce corps; et avant qu'il fût formé, vous vouliez bien qu'on vous les offrît. L'accomplissement des choses promises a fait cesser les promesses. Car, si ces promesses subsistaient, ce serait une marque qu'elles ne seraient pas accomplies. Ce corps était promis par quelques signes. Les signes qui marquaient la promesse ont été abolis, parce que la vérité promise a été donnée. Nous sommes dans ce corps; nous en sommes participants. »

Au livre 2, ch. 6, sur les *Questions de Januarius :* « Il paraît très-clairement que les disciples, la première fois qu'ils *reçurent le corps et le sang du Seigneur*, ne le reçurent point à jeun. Faudra-t-il pour cela calomnier l'Église universelle de ce qu'on ne *les reçoit* plus qu'à jeun? il a plu au Saint-Esprit, par honneur pour un si grand sacrement, que *le corps du Seigneur entrât dans la bouche* du chrétien avant toute autre nourriture, et c'est pour cela que cette coutume prévaut dans l'univers entier. »

Et sur ces paroles du titre du psaume 33 : *Il était porté dans ses mains*, voici comme le saint docteur s'est exprimé : « Mais comment ceci peut-il arriver dans un homme? Et qui pourrait le concevoir, mes frères? Car quel est l'homme qui se porte véritablement dans ses mains? Tout homme peut être porté dans les mains d'un autre : dans les siennes propres, personne. Nous ne voyons point comment cela *peut* à la lettre s'entendre de David, *mais bien de Jésus-Christ.* Car il était porté dans ses propres mains, lorsque recommandant son propre corps, il dit : *Ceci est mon corps;* car alors il portait son corps dans ses mains. » Il est impossible à tout homme de faire ce que fit alors Jésus-Christ : or tout homme peut se porter lui-même en figure et en représentation : ce n'est donc pas ainsi que le savant évêque d'Hippone l'entendait de Jésus-Christ.

Saint Paulin, qui a écrit la vie de saint Ambroise, raconte la manière dont il reçut la communion avant de mourir. Ce passage est curieux en ce qu'il montre la pratique ancienne de l'Église, de donner au mourant la communion sous une seule espèce. « Honorat, évêque de Verceil (celui qui l'assista à la mort), s'étant retiré au haut de la maison pour goûter quelque peu de sommeil et de repos, entendit une voix qui lui disait pour la troisième fois : Levez-vous, hâtez-vous, parce qu'il rendra bientôt l'esprit. Alors étant descendu, il présenta au saint le corps de Notre-Seigneur; il le prit, et dès qu'il l'eut avalé (*quo accepto, ubi glutivit*), il rendit l'esprit, emportant avec lui un bon viatique, afin que son âme, fortifiée de cette viande, allât jouir de la compagnie des anges. »

Saint Cyrille d'Alexandrie, dans un passage cité par Victor d'Antio, s'exprime comme il suit : « Ne doutez pas de cette vérité, puisque Jésus-Christ nous assure si manifestement que ceci est son corps; mais recevez plutôt avec foi les paroles du Sauveur; car, étant la vérité, il ne peut mentir. »

Le même patriarche enseigne encore que « celui qui a été mangé figurativement en Egypte, s'immole volontairement lui-même en cette cène, et qu'après avoir mangé la figure, parce que c'était à lui d'accomplir les figures légales, il en montra la vérité, en se présentant lui-même comme aliment de vie. *Disc. sur la cène mystique.* «

« Ce mystère dont nous parlons est terrible : ce qui s'y passe est étonnant. L'Agneau de Dieu, qui efface les péchés du monde, y est sacrifié. Le Père s'en réjouit, le Fils y est volontairement immolé, non plus par ses ennemis, mais par lui-même, afin de faire connaître aux hommes que les tourments qu'il a endurés pour leur salut, ont été tout volontaires. *Ibid.* »

« Si Jésus-Christ, dit-il dans le même endroit, n'est qu'un simple homme, comment peut-on dire qu'il donne la vie éternelle à ceux qui approchent de cette table ? et comment pourra-t-il être divisé et ici et en tous lieux sans diminution ?.... Prenons le corps de la vie elle-même, qui pour nous a déjà habité dans notre corps; buvons le sang sanctifiant de la vie, croyant avec foi que le Christ reste à la fois le prêtre et la victime, celui qui offre et est offert, celui qui reçoit et est donné.

Dans son *Commentaire sur saint Jean :* « Afin que nous soyons réduits en unité et avec Dieu et entre nous, quoique séparés d'âme et de corps, par la distinction qui se conçoit entre nous, le Fils unique de Dieu a trouvé un moyen, qui est une invention de sa sagesse et un conseil de son Père. Car, unissant dans la communion mystique tous les fidèles par un seul corps, *qui est le sien propre*, il en fait un même corps et avec lui et entre eux. Ainsi qui pourrait diviser et séparer de l'union naturelle qu'ils ont entre eux, ceux qui sont liés en unité avec Jésus-Christ par ce corps unique ? Si nous participons donc tous à un même pain, nous ne faisons tous qu'un corps, parce que Jésus Christ ne peut être divisé. C'est pour cela que l'Eglise est appelée le corps de Jésus-Christ, et que nous en sommes nommés les membres, selon saint Paul; car nous sommes tous unis à Jésus-Christ par son saint corps, recevant dans nos propres corps ce corps unique et indivisible, ce qui fait que nos membres lui appartiennent plus qu'à nous. »

Et au douzième livre, expliquant cet endroit de l'Evangile où il est dit que les soldats divisèrent les habits de Jésus-Christ en quatre parties, mais qu'ils ne divisèrent pas sa tunique, il dit : « Que les quatre parties du monde ont obtenu par sort, et qu'elles possèdent sans division le saint vêtement du Verbe, c'est-à-dire son corps; parce que le Fils unique, quoique divisé dans tous les fidèles particuliers, et sanctifiant l'âme et le corps de chacun par sa propre chair, est néanmoins entier et sans division en tous, étant un partout, puisque comme dit saint Paul, il ne peut être divisé.

» Les Juifs se disputaient entre eux, en disant : Comment celui-ci peut-il nous donner sa chair à manger? Ce *comment* est tout-à-fait judaïque, et sera la cause du dernier supplice; car ceux-là seront justement réputés coupables des crimes les plus graves, qui osent attaquer par leur incrédulité l'excellent et suprême Créateur de toutes choses, et qui, sur ce qu'il veut opérer, ont bien le front d'en chercher le *comment*.... L'esprit brut et indocile, dès que quelque chose le passe, le rejette comme une extravagance, parce qu'il surmonte sa portée : son ignorante témérité le porte à un orgueil extrême. Nous verrons que les Juifs donnèrent dans cet excès, si nous considérons la nature du cas. En effet, ils devaient sans hésiter, recevoir les paroles du Sauveur dont ils avaient admiré plusieurs fois la vertu toute divine, et cette puissance invincible sur la nature, qu'il avait signalée en plusieurs rencontres sous leurs yeux.... Et les voilà qui profèrent encore sur Dieu cet insensé *comment*, comme s'ils ne sentaient pas tout ce que cette façon de parler enferme de blasphématoire, dès que dans Dieu réside le pouvoir de tout faire sans difficulté.... Que si tu persistes, ô Juif, à proférer ce *comment*, à mon tour je te demanderai, moi, comment les eaux furent-elles changées en sang?.... Il convenait donc plutôt d'en croire au Christ, et d'ajouter foi à ses paroles; il convenait de solliciter et d'apprendre le mode de l'eulogie, plutôt que de s'écrier si inconsidéremment, si témérairement : Comment celui-ci peut-il nous donner sa chair à manger?.... Pour nous, en recevant les divins mystères, ayons une foi exempte de toute curiosité : voilà ce qu'il faut, et non point faire entendre de *comment* aux paroles qui s'y disent. »

Les Pères du concile général d'Ephèse approuvèrent et adoptèrent la lettre que saint Cyrille avait écrite à Nestorius, et dans laquelle on lit ces paroles : « C'est aussi de même que nous approchons des choses mystiques et bénies, et que nous sommes sanctifiés, étant devenus participants au corps sacré et au précieux sang du Christ, Rédempteur de nous tous; non pas en recevant une chair commune, ce qu'à Dieu ne plaise, ni même celle d'un homme sanctifié..... *mais une chair devenue proprement celle du Verbe lui-même.* » Nestorius convenait avec les catholiques qu'on mangeait réellement par la bouche dans l'Eucharistie la chair de Jésus-Christ, c'est-à-dire, suivant Nestorius, la chair d'un homme sanctifié, et suivant le concile et saint Cyrille, la chair *devenue* celle du Verbe lui-même ou de l'Homme-Dieu.

Théodoret, *sur la première lettre aux Corinthiens* : « L'apôtre fait ressouvenir les Corinthiens de cette très-sainte nuit dans laquelle le Seigneur, mettant fin à la

Pâque typique, montra le vrai original de cette figure, ouvrit les portes du sacrement salutaire, et donna son précieux corps et son précieux sang, non-seulement aux onze apôtres, mais à Judas même. » Et encore sur ces paroles : *Quiconque mangera ce pain ou boira ce calice indignement sera coupable du corps et du sang de Jésus-Christ.* « Ici l'apôtre frappe sur les ambitieux ; il frappe aussi sur nous, qui, avec une conscience mauvaise, osons recevoir les divins sacrements. Cet arrêt, *sera coupable du corps et du sang*, signifie qu'ainsi que Judas le trahit et les Juifs l'insultèrent, de même ceux-là le traitent avec ignominie qui *reçoivent dans des mains impures son très-saint corps et le font entrer dans une bouche immonde.* »

On peut encore juger de la doctrine du même docteur, par le trait suivant, qu'il rapporte dans son *Hist. eccl.*, l. 5, c. 17. « L'empereur Théodose étant venu à Milan après le meurtre commis par son ordre dans la ville de Thessalonique, et voulant entrer dans l'église, comme il avait accoutumé, saint Ambroise en sortit pour l'en empêcher ; et l'ayant rencontré hors du grand portique, il lui défendit d'entrer, usant à peu près de ces paroles : Avec quels yeux, ô empereur ! pourriez-vous regarder le temple de celui qui est notre commun maître ? avec quels pieds oseriez-vous marcher sur une terre sainte ? comment oseriez-vous étendre vos mains vers Dieu, lorsqu'elles sont encore toutes dégouttantes du sang injustement répandu ? comment oseriez-vous toucher *le très saint corps* du Sauveur du monde, avec ces mêmes mains qui sont souillées du carnage de Thessalonique ? et comment oseriez-vous *recevoir ce précieux sang dans votre bouche*, après qu'elle a prononcé, dans la fureur de votre colère, les injustes et cruelles paroles qui ont fait verser le sang de tant d'innocents ? Retirez-vous donc, et gardez-vous bien de vous efforcer d'ajouter un nouveau crime à ce premier crime ? souffrez plutôt d'être lié en la manière que l'a ordonné dans le ciel le Dieu qui est le maître des rois et des peuples, et respectez ce sacré lien qui a la force de guérir votre âme de cette mortelle blessure, et de lui donner la santé. L'empereur, touché de ces paroles, retourna au palais impérial, en pleurant et en gémissant ; et longtemps après, savoir au bout de huit mois, le divin Ambroise lui donna l'absolution de son péché. »

Saint Léon, *Discours sixième sur le jeûne du septième mois :* « Le Seigneur ayant dit : Si vous ne mangez la chair du Fils de l'homme et ne buvez son sang, vous n'aurez point la vie en vous ; communiez donc à la table sacrée, de manière que vous n'ayez *aucun doute quelconque sur la vérité du corps et du sang de Jésus-Christ :* car on y prend par la bouche ce qui est cru par la foi ; et c'est en vain qu'on répond *amen* (il est vrai), si *l'on dispute* contre ce qu'on y reçoit. »]

A cette chaîne de tradition, les protestants ont objecté qu'il n'est presque pas un des Pères, et des autres monuments, qui ne dépose en faveur du sens figuré, qui n'ait dit que l'*eucharistie*, même après la consécration, est, *figure*, *signe*, *antitype*, *symbole*, *pain et vin.* En effet, tout cela est vrai, selon les apparences extérieures ; mais cela n'exclut point la présence réelle de la chose signifiée. Les Pères, les liturgistes, ont-ils dit que l'*eucharistie* n'est rien autre chose que *figure*, *signe*, etc. ? Il le faudrait, pour donner gain de cause aux protestants. Tous les Pères exigent la foi et l'adoration pour participer à ce mystère ; il n'est pas besoin de foi pour saisir le sens d'un signe, et il n'est pas permis de l'adorer.

Comme les calvinistes prétendent que la croyance primitive de l'Eglise a changé sur ce point, ils n'ont pas été peu embarrassés, lorsqu'il a fallu assigner l'époque, la manière, les causes de ce changement. Blondel croit que l'opinion de la transsubstantiation n'a commencé qu'après Bérenger. Aubertin, La Roque, Basnage et d'autres, ont remonté au septième siècle : c'est Anastase le Sinaïte, disent-ils, qui a enseigné le premier que nous recevons dans l'*eucharistie*, non l'antitype, mais le corps de Jésus-Christ.

Malheureusement pour ce système, saint Ignace, martyr, saint Justin, tous les Pères grecs des six premiers siècles, les liturgies de saint Basile et de saint Jean Chrysostôme, enseignent la présence réelle aussi clairement que le moine Anastase. Ce n'est donc pas lui qui a forgé ce dogme.

Quant à l'Occident, Aubertin prétend que Paschase Ratbert, moine et ensuite abbé de Corbie, dans un *Traité du corps et du sang du Seigneur*, composé vers l'an 831, et dédié à Charles le Chauve en 844, est le premier qui ait rejeté le sens figuré et enseigné la présence réelle ; que cette nouveauté s'établit aisément dans un siècle très-peu éclairé ; qu'elle gagna si rapidement les esprits, que, quand Bérenger voulut l'attaquer deux cents ans après, on lui objecta le consentement de toute l'Eglise comme établi de temps immémorial en faveur du dogme de la réalité.

Mais non-seulement on lui objecta ce consentement immémorial, on le lui prouva, et Bérenger ne put jamais citer en sa faveur le suffrage de l'antiquité. En effet, les Pères latins, à commencer par

Tertullien, au troisième siècle, jusqu'au neuvième, ne parlent pas autrement que les Pères grecs; les liturgies romaine, gallicane, mozarabique, aussi anciennes que les églises d'Occident, sont exactement conformes, sur l'*eucharistie*, à celle des Orientaux.

Conçoit-on, d'ailleurs, qu'un moine ait réussi à fasciner tous les esprits de son siècle dans toutes les parties de l'Eglise? Dans tous les si cles, la moindre innovation, en fait de dogme, a fait un bruit épouvantable; et l'on suppose que, sur un article aussi essentiel que l'*eucharistie*, la foi a changé sans qu'on s'en soit aperçu. Mais Ratramne et Jean Scot écrivirent contre Paschase Ratbert, et il leur opposa le suffrage de l'univers entier : *Quod totus orbis credit et confitetur*; ce sont ses termes.

Il n'est pas vrai, d'ailleurs, que le neuvième siècle ait été sans lumière; celle qu'avait rallumée Charlemagne n'était pas encore éteinte. On connaissait en France Hincmar, archevêque de Reims; Prudence, évêque de Troyes; Flore, diacre de Lyon; Loup, abbé de Ferrières; Christian Drutmar, moine de Corbie, dont les protestants ont voulu altérer les écrits; Walafrid Strabon, moine de Fulde, très-instruit des antiquités ecclésiastiques; Etienne, évêque d'Autun; Fulbert, évêque de Chartres; saint Mayeul, saint Odon, saint Odilon, abbés de Cluni, etc. En Allemagne, saint Unny, archevêque d'Hambourg, apôtre du Danemark et de la Norwége; Adalbert, l'un de ses successeurs; Brunon, archevêque de Cologne; Wilelme ou Guillaume, archevêque de Mayence; Francon et Burchard, évêques de Worms; saint Udalric, évêque d'Augsbourg; saint Adalbert, archevêque de Prague, qui porta la foi dans la Hongrie, la Prusse et la Livonie; saint Boniface et saint Brunon, qui la prêchèrent en Russie, étaient des hommes instruits et respectables. En Angleterre, saint Dunstan, évêque de Cantorbéry; Ethelvode, évêque de Wincester; Oswald, évêque de Worcester. En Italie, les papes Etienne VIII, Léon VII, Marin, Agapet II, et plusieurs évêques. En Espagne, Gennadius, évêque de Zamore; Atillan, évêque d'Astorga; Ruseninde, évêque de Compostelle, etc. Tous ces prélats n'étaient à la vérité, ni des Augustin, ni des Chrysostôme; mais c'étaient des pasteurs instruits et zélés pour la pureté de la foi.

C'est précisément au neuvième siècle que se forma le schisme entre l'église grecque et l'église latine; le prétexte des Grecs ne fut jamais la doctrine des Latins sur l'*eucharistie*. Dans le onzième, peu de temps après que Léon X eut condamné Bérenger, Michel Cérularius, patriarche de Constantinople, écrivit avec chaleur contre les Latins; il les attaqua vivement sur la question des azymes; il ne parla ni de la présence réelle, ni de la transsubstantiation. Il n'y eut non plus aucune difficulté sur ce point au concile général de Lyon, l'an 1274, ni dans celui de Florence, en 1439, lorsqu'il fut question de la réunion des deux églises.

A la naissance de l'hérésie des sacramentaires, l'occasion était belle pour les Grecs de se déclarer. En 1570, les premiers s'efforcèrent vainement d'extorquer de Jérémie, patriarche de Constantinople, un témoignage favorable à leur erreur. Il leur répondit nettement : « La doctrine de la sainte Eglise est que dans la sacrée cène, après la consécration et bénédiction, le pain est changé et passé au corps même de Jésus-Christ, et le vin en son sang, par la vertu du Saint-Esprit..... Le propre et véritable corps de Jésus-Christ est contenu sous les espèces du pain levé. »

Ce que la bonne foi de Jérémie avait refusé aux luthériens, fut accordé par l'avarice de Cyrille Lucar, l'un de ses successeurs, aux largesses d'un ambassadeur d'Angleterre ou de Hollande à la Porte. Ce patriarche osa publier une profession de foi conforme à celle des protestants, sur la présence réelle; mais elle fut condamnée dans un synode tenu à Constantinople, en 1638, par Cyrille de Bérée, successeur de Lucar, et dans un autre, en 1642, sous Parthénius, successeur de Cyrille de Bérée. Les Grecs s'expliquèrent encore de même dans un concile tenu à Jérusalem en 1668, et dans une autre assemblée à Bethléem en 1672. Les actes en sont déposés à la bibliothèque de Saint-Germain-des-Prés, et imprimés dans la *Perpétuité de la foi*, avec les témoignages des maronites, des arméniens, des syriens, des cophtes, des jacobites, des nestoriens et des russes. L'accord de toutes ces communions grecques avec l'Eglise romaine sur l'*eucharistie*, ne peut désormais donner lieu à aucun doute. Il n'est donc aucun dogme de foi sur lequel la prescription soit mieux établie.

Une troisième preuve de la présence réelle, ce sont les conséquences qui s'ensuivent de l'erreur des protestants. Nous soutenons qu'elle donne atteinte à la divinité de Jésus-Christ, et qu'elle a dû faire naître le socinianisme, comme cela est arrivé en effet.

1° Il n'est aucun des miracles du Sauveur qui n'ait pu être opéré par un pur homme envoyé de Dieu; mais que Jésus-Christ se rende présent en corps et en âme dans toutes les hosties consacrées, c'est un prodige qui ne peut être opéré que par un Dieu. S'il ne l'a pas fait, il a eu tort de dire à ses

apôtres : « Toute puissance m'a été donnée dans le ciel et sur la terre. » *Matth.*, c. 28, ỳ. 18. Saint Irénée remarquait déjà la connexion qu'il y a entre la présence réelle et la divinité du Verbe. *Adv. hær.*, l. 4, c. 18, n° 4.

2° Ce divin Maître n'a pas pu ignorer les suites terribles que produirait parmi les chrétiens la manière dont il avait parlé de l'*eucharistie*, ni l'erreur énorme dans laquelle ils allaient tomber immédiatement après la mort des apôtres, dans la supposition que la croyance catholique est une erreur. S'il l'a prévue, et n'a pas voulu la prévenir, il a manqué aux promesses qu'il a faites à son Eglise d'être avec elle jusqu'à la consommation des siècles. *Matth.*, c. 28, ỳ. 19. S'il ne l'a pas prévue, il n'est pas Dieu.

3° Selon la croyance des protestants, le christianisme, dès le commencement du second siècle, est devenu la religion la plus fausse qu'il y ait sur la terre; tous les reproches d'idolâtrie, de superstition, de paganisme, qu'ils ont faits à l'Eglise romaine, sont exactement vrais. Un Dieu est-il donc venu sur la terre, pour y établir une religion aussi monstrueuse? Il n'y a point d'autre parti à prendre que de professer le déisme.

4° Les apôtres ont prévenu les fidèles contre les erreurs qui allaient bientôt éclore dans l'Eglise; ils les ont avertis que de faux docteurs nieraient la réalité de la chair de Jésus-Christ et sa divinité; que d'autres condamneraient le mariage, nieraient la résurrection future, etc. Il aurait été bien plus nécessaire de les mettre en garde contre l'erreur de la présence réelle, qui allait bientôt naître, et qui changerait la face du christianisme : ils ne l'ont pas fait.

Nous verrons ci-après d'autres conséquences qui se sont ensuivies de l'hérésie des protestants touchant l'*eucharistie*.

Si dans les premiers siècles on avait eu de l'*eucharistie* la même idée que les protestants, aurait-on caché avec tant de soin aux païens nos saints mystères, en aurait-on interdit la connaissance aux catéchumènes avant le baptême? Rien de si simple que le repas de la cène, que de prendre du pain et du vin en mémoire de ce que fit Jésus-Christ avec les apôtres. Quelle nécessité y avait-il de faire de tout cela un mystère? Mais les premiers chrétiens ne pensaient pas comme les protestants.

II. *De la transsubstantiation*. Le concile de Trente a décidé que dans l'*eucharistie* il se fait un changement de toute la substance du pain au corps, et de toute la substance du vin au sang de Jésus-Christ, et qu'il ne reste que les apparences du pain et du vin : changement que l'Eglise pelle très-proprement *trans-* n. La même chose avait été décidée au concile de Constance contre Wiclef, et au quatrième concile de Latran, l'an 1215.

Nous avons déjà observé que Luther, frappé de l'énergie des paroles de Jésus-Christ, ne put se résoudre à renoncer au dogme de la présence réelle, mais il nia la *transsubstantiation*; il soutint que le corps et le sang de Jésus-Christ sont dans l'*eucharistie*, sans que la substance du pain et du vin soit détruite : conséquemment il dit que le corps de Jésus-Christ est dans le pain, sous le pain, avec le pain, *in*, *sub*, *cum*; cette manière d'expliquer la présence de Jésus-Christ fut nommée *impanation* et *consubstantiation*; quelques disciples de Luther ont dit ensuite que Jésus-Christ est dans l'*eucharistie* par *ubiquité*. *Voyez* ces mots.

Aujourd'hui les plus habiles luthériens rejettent toutes ces manières d'entendre la présence réelle; ils disent que le corps de Jésus-Christ est dans l'*eucharistie* par concomitance, c'est-à-dire qu'en recevant le pain on reçoit réellement le corps de Jésus-Christ, qu'ainsi il n'est présent que par l'usage et dans l'usage, ou dans la communion; que c'est dans l'usage que consiste l'essence du sacrement, en quoi ils se sont rapprochés des sacramentaires. *Voyez* le père Le Brun, *Explic. des cérém. de la Messe*, t. 7, p. 24 et suiv.

Mais Calvin et ses sectateurs objectèrent à Luther, qu'en soutenant le sens littéral des paroles du Sauveur, il leur faisait cependant violence. En effet, Jésus-Christ n'a pas dit : *Mon corps est avec ceci*, ou *dans ce que je tiens*; il n'a pas dit : *Ce pain est mon corps*, mais *Ceci*, ce que je vous donne *est mon corps*. Donc ce que Jésus-Christ donnait à ses disciples n'était plus du pain, mais son corps. De là Calvin concluait qu'il fallait ou admettre le sens figuré, ou admettre, comme les catholiques, un changement de substance, une *transsubstantiation*.

Luther observait, de son côté, que Jésus-Christ n'a pas dit : *Ceci est la figure de mon corps*, ni *Ceci renferme la vertu et l'efficacité de mon corps*; mais *Ceci est mon corps*. Donc son corps était réellement et substantiellement présent; donc il ne parlait pas dans un sens figuré. Ainsi les ennemis de l'Eglise, en se réfutant l'un l'autre, prouvaient, sans le vouloir, la vérité de sa doctrine; et, malgré leurs arguments mutuels, chaque parti est demeuré dans son opinion. Tel a été le succès d'une dispute où l'on ne voulait, de part et d'autre, point d'autre règle de croyance que l'Ecriture sainte.

Pour savoir comment on doit l'entendre, l'Eglise a encore recours à la voie de prescription, à la tradition de tous les siècles

depuis les apôtres jusqu'à nous. Les plus instruits d'entre les protestants conviennent que les anciens pères, considérant qu'en recevant le pain consacré on recevait le corps de Jésus-Christ, ont dit que ce pain n'était plus du pain, mais le corps de Jésus-Christ. De là les Grecs, parlant de ce qui se fait dans l'*eucharistie*, l'ont appelé μεταβολή, *changement*, μεταποίησις, *l'action de faire ce qui n'était pas*, μεταστοιχείωσις, *transmutation des éléments*. Brucker. *Hist. philos.*. t. 6, p. 621. Quelle différence y a-t-il entre ces termes et celui de *transsubstantiation?*

Au milieu du second siècle, saint Justin a comparé l'action par laquelle se fait l'*eucharistie*, à l'action par laquelle le Verbe de Dieu s'est fait homme, a pris un corps et une âme, *Apol.* 1. n. 66. Saint Irénée la compare à l'action par laquelle le Verbe de Dieu ressuscitera nos corps, *Adv. hær.*, liv. 5, c. 2, n° 3. Il dit que l'*eucharistie* est composée de deux choses, l'une terrestre, l'autre céleste, liv. 4, c. 18, n° 5. Auraient-ils ainsi parlé, s'ils avaient cru que l'*eucharistie* est encore du pain. Les pères des siècles suivants n'ont fait que répéter ce langage.

Comment les protestants ont-ils pu soutenir qu'avant le quatrième concile de Latran, tenu l'an 1215, l'on ne croyait pas le dogme de la transsubstantiation; que les prêtres l'ont forgé par intérêt et par vanité, pour persuader au peuple qu'ils font un miracle en consacrant l'*eucharistie?* Accuserons-nous de ce crime de saints martyrs tels que saint Justin et saint Irénée, et tous ceux qui ont professé la même doctrine après eux?

On a fait voir aux protestants, par les professions de foi et par les liturgies des nestoriens, des jacobites syriens et cophtes, des Arméniens, des Grecs shismatiques, que toutes ses sectes, dont quelques-unes sont séparées de l'Eglise romaine depuis le cinquième siècle, croient aussi bien que nous la *transsubstantiation*.

Toutes ces liturgies renferment une prière, nommée l'*invocation du Saint-Esprit*, par laquelle le prêtre prie Dieu d'envoyer son Saint-Esprit sur les dons eucharistiques, afin qu'il fasse le pain le corps de Jésus-Christ, et le vin son sang. Quelques-unes ajoutent, *les changeant par votre Esprit saint*. Dès ce moment les Orientaux croient que la consécration est achevée, et ils adorent Jésus-Christ présent. *Perpét. de la Foi*, tom. 4, liv. 2, c. 9. Le savant maronite Assémani a donné de nouvelles preuves de la foi des Orientaux, en faisant l'extrait des ouvrages des écrivains nestoriens et des jacobites, dans sa *Bibliothèque orientale*.

Il est donc certain que, plus de six cents ans avant le concile de Latran, ce dogme était universellement cru et professé dans toute l'Eglise chrétienne. Les schismatiques orientaux ne l'ont pas emprunté de l'Eglise latine de laquelle ils se sont séparés; dans les disputes que l'on a eues avec eux, ils ne nous ont jamais reproché ce dogme comme une erreur.

Vainement les controversistes protestants ont voulu soutenir que le miracle de la transsubstantiation est impossible; de quel droit ces grands philosophes prétendent-ils mettre des bornes à la toute-puissance de Dieu? A la vérité, nous ne concevons pas comment peuvent subsister les qualités sensibles du pain et du vin, lorsque leur substance n'est plus, ni comment le corps de Jésus-Christ peut être dans l'*eucharistie* sans avoir aucune de ses qualités sensibles; nous ne savons pas seulement ce que c'est que la substance des corps distinguée de toute qualité sensible. Il s'ensuit de là que l'*eucharistie* est un mystère, et que les philosophes ont tort de vouloir en raisonner.

Mais en rejetant le mystère et le miracle que nous admettons, les protestants sont-ils venus à bout d'ôter de l'*eucharistie* tout miracle et tout mystère? de nous faire concevoir leur croyance? Les luthériens disent que le corps de Jésus-Christ est véritablement présent dans l'*eucharistie*, avec la substance ou sous la substance du pain, du moins quand on le reçoit; cependant il n'y est revêtu d'aucune de ses qualités sensibles; il faut donc qu'ils nous expliquent comment deux substances corporelles peuvent subsister ensemble sous les qualités sensibles d'une seule, ce que c'est que le corps de Jésus-Christ séparé de toutes les qualités sensibles qui lui sont propres. S'ils disent que le corps de Jésus-Christ ne s'y trouve que quand on mange le pain, c'est donc l'action de manger et non la consécration qui produit le corps de Jésus-Christ. L'un est-il plus concevable que l'autre?

Selon les calvinistes, le corps de Jésus-Christ n'y est pas; mais en mangeant le pain on reçoit le corps de Jésus-Christ spirituellement par la foi. Or manger un corps spirituellement, nous paraît une chose aussi incompréhensible que de manger un esprit corporellement. Si cela signifie seulement que l'action de manger du pain produit en nous le même effet que produirait le corps de Jésus-Christ, si nous le recevions réellement, cela s'entend; mais alors nous demandons pourquoi un calviniste, plein de foi, ne reçoit pas le corps de Jésus-Christ toutes les fois que dans ses repas il use de pain et de vin. Lorsque Jésus a dit: « Celui qui mange ma chair et boit mon sang de-

meure en moi, et moi en lui, » *Joan.*, cap. 6, ℣. 57, s'il n'a rien voulu dire que ce qu'entendent les calvinistes, la métaphore est un peu forte, il ne lui en aurait guère coûté de l'exprimer ainsi aux Capharnaïtes et à ses disciples, qui en furent scandalisés. Il est sans doute plus difficile de croire que Jésus-Christ, les apôtres et les évangélistes ont tendu un piége à la simplicité des fidèles, que d'admettre le miracle et le mystère de la transsubtantiation.

La plus forte objection qu'ils aient faite contre ce dogme est celle de Tillotson, que Bayle, Abbadie, La Placette, D. Hume, etc., ont répétée, et qu'ils ont toujours regardée comme invincible. Ils disent : Quand ce dogme serait clairement révélé dans l'Ecriture, nous ne pourrions avoir de sa vérité qu'une certitude morale, semblable à celle que nous avons de la vérité de la religion chrétienne en général : or nos sens nous donnent une certitude physique que la substance du pain se trouve partout où nous en sentons les accidents ; donc cette certitude doit prévaloir à la première et déterminer notre croyance.

Il est étonnant que des hommes très-clairvoyants et instruits d'ailleurs, se soient laissés éblouir par ce sophisme.

1° Il attaque aussi directement la présence réelle que la transsubtantiation, et les luthériens sont aussi obligés d'y répondre que nous. En effet, nous sommes physiquement certains qu'un corps n'est point dans un lieu où il n'y a aucune de ses qualités sensibles, puisque nous ne sommes instruits de l'existence des corps que par ces qualités. Or, dans l'*eucharistie*, le corps de Jésus-Christ n'a aucune de ses qualités sensibles : donc nous sommes physiquement certains qu'il n'y est pas. Aucune preuve morale, tirée de la révélation, ne peut prévaloir à celle-là.

2° Ce même argument devait faire douter de l'incarnation tous ceux qui voyaient Jésus-Christ et conversaient avec lui ; car enfin, nous sommes physiquement certains qu'il y a une personne humaine partout où nous voyons les propriétés sensibles de l'humanité. Or on voyait toutes ces propriétés réunies dans Jésus-Christ : donc l'on devait croire que c'était une personne humaine, et non une personne divine ; la certitude morale, tirée de sa parole et de ses miracles, ne pouvait l'emporter sur une certitude physique.

3° Ce raisonnement nous défend d'ajouter foi à aucun miracle, à moins que nous ne l'ayons vérifié par le témoignage de nos sens, et que nous n'en ayons ainsi acquis une certitude physique. Aussi D. Hume s'en est servi pour attaquer la certitude morale à l'égard de tous les miracles. Les preuves morales, dit-il, ne peuvent jamais prévaloir à la certitude physique dans laquelle nous sommes que le cours de la nature ne change point : or il faudrait qu'il changeât pour qu'il se fît un miracle.

4° De cette prétendue démonstration, il s'ensuivrait encore qu'un aveugle-né est un insensé, lorsqu'il croit à la parole des hommes qui lui attestent une chose contraire au témoignage de ses sens. Il est physiquement certain, par le tact, qu'une superficie plate ne produit point une sensation de profondeur ; il ne doit donc pas croire à ce qu'on lui dit d'un miroir ou d'une perspective.

5° Il s'ensuivrait enfin qu'un homme qui voit de loin une tour carrée, qui lui paraît ronde, est bien fondé à soutenir qu'elle est ronde en effet, malgré le témoignage de tous ceux qui lui attestent le contraire.

Tous ces exemples démontrent que le principe sur lequel est fondé l'argument de Tillotson, est absolument faux ; savoir : que la certitude morale, poussée au plus haut degré, ne doit pas prévaloir à une prétendue certitude physique qui n'est, dans le fond, qu'une ignorance ou un défaut de connaissance, puisque cette certitude ne tombe que sur les apparences, et non sur la réalité ou la substance des choses.

Quelle certitude avons-nous à l'égard des corps dont déposent nos sens ? Que les qualités sensibles des corps sont partout où nous les sentons : qu'ainsi les accidents, les apparences, les qualités sensibles du pain et du vin sont dans l'*eucharistie*, puisque nous les y sentons ; et elles y sont en effet. Mais nos sens attestent-ils que la substance du pain est partout où sont ces qualités sensibles ? Nous ne savons seulement pas ce que c'est que la substance des corps dépouillés de ces mêmes qualités. Cette substance ne tombe donc pas sous nos sens ; ils ne peuvent rien en attester.

Il est vrai que de la présence des qualités sensibles, nous concluons que le corps, auquel elles appartiennent ordinairement, existe ; mais cette conséquence n'est pas essentielle ; D. Hume et d'autres l'ont démontré : nous ne devons donc pas la déduire, lorsqu'une autorité suffisante nous avertit que nous nous tromperions.

Il n'est donc pas vrai que nos sens nous trompent à l'égard de l'*eucharistie*, ni que la croyance de ce mystère puisse ébranler la certitude physique, nous jeter dans le pyrrhonisme, etc. Dès que Dieu nous avertit par la révélation que ce n'est plus du pain, mais le corps de Jésus-Christ, en nous fiant à sa parole, nous sommes à l'abri de toute erreur. *Voyez* CERTITUDE.

En décidant que la substance du pain

n'est plus dans l'*eucharistie*, mais que c'est le corps de Jésus-Christ qui est sous les apparences du pain, l'Eglise n'a pas expliqué la manière dont ce corps y est, s'il y est à la manière des esprits ou autrement, si les parties de son corps sont pénétrées ou impénétrables; s'il y est avec son étendue ou sans étendue, etc.; elle a seulement enseigné que Jésus-Christ est tout entier sous chacune des espèces, et tout entier sous chaque partie lorsque la division en est faite. *Concil. Trid.*, sess. 13, can. 3. Elle n'a pas défendu aux théologiens de chercher à concilier ce mystère avec les systèmes des philosophes; mais nous sommes persuadés qu'ils n'y réussiront jamais. La manière dont Jésus-Christ se trouve dans l'*eucharistie* ne ressemble à aucune autre; elle est incomparable, par conséquent incompréhensible et inexplicable. Rien d'ailleurs n'est plus incertain que les systèmes philosophiques touchant l'essence ou la substance des corps; les philosophes ne se sont jamais accordés, ils ne s'accorderont jamais, et ils changent d'opinions de siècle en siècle.

III. *De la présence habituelle et permanente de Jésus-Christ dans l'Eucharistie.* Les protestants conviennent, comme nous, que pour célébrer l'*eucharistie*, il faut répéter les paroles que Jésus-Christ prononça dans la dernière cène; que sans cela il n'y aurait ni mystère ni sacrement. Cependant, selon les calvinistes, ces paroles n'opèrent rien, c'est la foi avec laquelle le fidèle reçoit le pain et le vin, qui lui fait recevoir la vertu du corps de Jésus-Christ; c'est donc sa foi qui produit tout le miracle; les paroles de Jésus-Christ ne peuvent être nécessaires que pour exciter la foi. Si les luthériens pensent comme nous, que ces paroles, *ceci est mon corps*, opèrent ce qu'elles signifient, ils devraient croire, aussi bien que nous, que dès ce moment Jésus-Christ est présent sous les symboles ou avec les symboles, et qu'il y demeure tant que subsistent les qualités sensibles du pain et du vin. Néanmoins ils soutiennent que le corps de Jésus-Christ ne se trouve présent que dans l'usage et par l'usage, et que l'essence du sacrement consiste dans la communion. C'est pour cela qu'ils ont affecté de changer le mot *eucharistie* en celui de *cène* ou *repas*, afin de donner à entendre que l'essence de la cérémonie consiste dans l'action de ceux qui mangent, et non dans celle du ministre qui consacre. Mais osera-t-on soutenir que l'action de Jésus-Christ, consacrant l'*eucharistie* après sa dernière cène, était moins importante que celle des apôtres qui la reçurent ?

Il n'est pas trop aisé de savoir en quoi le sentiment des luthériens est différent de celui des calvinistes : ceux-ci disent que l'on reçoit le corps de Jésus-Christ *spirituellement*, les luthériens disent qu'on le reçoit *sacramentellement;* c'est à eux de nous dire en quoi ils sont opposés.

Le concile de Trente a décidé le contraire; il enseigne que le corps et le sang de Jésus-Christ sont présents dans l'*eucharistie*, non-seulement dans l'usage et quand on les reçoit, mais avant et après la communion; que les parties consacrées qui restent après qu'on a communié, sont encore le vrai corps et le vrai sang de Jésus-Christ. Sess. 13, can. 4. Cette décision est fondée sur le sens littéral et naturel des paroles du Sauveur.

En effet, Jésus-Christ dit à ses disciples : *Prenez et mangez*, *ceci est mon corps livré pour vous*, et selon le grec, *brisé pour vous*. Jésus-Christ tenait donc véritablement son propre corps entre ses mains, et le corps était brisé avant qu'il fût reçu et mangé par les disciples; autrement les paroles de Jésus-Christ n'auraient pas été exactement vraies. Nous convenons que le Sauveur rendait son corps présent, afin qu'il fût mangé; mais le sacrement et la fin pour laquelle il est opéré ne sont pas la même chose; l'acte sacramentel était donc l'action de Jésus-Christ qui parlait, et non celle des disciples qui reçurent son corps. Il est absurde de confondre l'action du Sauveur qui faisait un miracle, avec celle des apôtres pour lesquels il était opéré; l'effet de la première était la présence réelle du corps de Jésus-Christ, l'effet de la seconde était la grace produite dans l'âme des apôtres. Donc la présence réelle est l'effet de la consécration et non de la communion; elle subsisterait quand même, par accident, il n'y aurait point de communion; elle est habituelle et permanente, indépendamment de la communion.

En second lieu, les passages des Pères, le texte des liturgies qui prouvent la présence réelle, attribuent ce prodige, non à la communion, mais à la consécration, c'est-à-dire à l'action de prononcer les paroles de Jésus-Christ; ils supposent donc que cette présence précède la communion, et qu'elle est absolument indépendante. Aucune Eglise, aucune secte chrétienne, n'a donné la communion aux fidèles immédiatement après la consécration; ces deux actions ont toujours été séparées par des prières et par des cérémonies. Les protestants ont été obligés de les rapprocher et de changer l'ordre de toutes les liturgies, parce que c'était une preuve qui déposait contre eux.

En troisième lieu, la croyance constante de l'Eglise chrétienne est attestée par l'usage ancien et universel de conserver l'*eucharistie*, soit pour la donner aux mala-

des, soit pour la consolation des fidèles exposés au martyre, soit pour servir à la messe des présanctifiés, dans laquelle on se servait des espèces consacrées la veille, comme nous faisons encore le vendredi saint. Nous voyons par le 49e canon du concile de Laodicée, tenu l'an 364, que l'ancien usage des Grecs était de ne consacrer, pendant le carême, que le samedi et le dimanche, et de réserver l'*eucharistie* pour les autres jours; c'est ce que les Grecs observent encore. Ce concile défend, can. 14, d'envoyer à Pâques, dans les autres paroisses, la sainte *eucharistie* en signe de communion. *Voyez* Thiers, *Exposition du Saint-Sacrement*, liv. 1, ch. 2. Tous ces usages, et d'autres que l'Eglise a sagement supprimés, attestent qu'on ne croyait pas la présence réelle de Jésus-Christ attachée à la seule action de communier.

Enfin, toutes les preuves tirées de l'Ecriture sainte ou d'ailleurs, qui démontrent que Jésus-Christ doit être adoré dans l'*eucharistie*, qu'il y est offert en sacrifice, que l'action sacramentelle est la consécration et non la communion, prouvent aussi que Jésus-Christ y est présent, indépendamment de l'usage. Toutes ces vérités se soutiennent mutuellement, et forment une chaîne indissoluble : on le verra dans les paragraphes suivants.

IV. *De l'adoration de Jésus-Christ dans l'Eucharistie.* Ce divin Sauveur est sans doute adorable partout où il est; vrai Dieu et vrai homme, il ne mérite pas moins le culte suprême sur les autels que dans le ciel.

Les protestants qui ont écrit qu'il n'y a dans l'Ecriture aucun vestige de cette adoration, se sont trompés. Le tableau de la liturgie des apôtres, tracé dans l'Apocalypse, c. 5, ℣. 6, nous montre un agneau en état de victime, au milieu d'une troupe de vieillards ou de prêtres qui se prosternent et qui lui présentent les prières des saints; un chœur d'anges dit à haute voix : « L'agneau qui a été immolé est digne de recevoir les honneurs de la Divinité, les louanges, la gloire, les bénédictions. » Les prêtres répètent ces paroles, et l'adorent. Ce tableau trop énergique est une des principales raisons pour lesquelles les calvinistes ne veulent pas mettre l'Apocalypse au nombre des livres saints.

Ils se trompent encore, quand ils disent que cette adoration n'est en usage que dans l'Eglise romaine, et depuis quelques siècles seulement. Lorsqu'en assistant aux saints mystères, dit Origène, vous recevez le corps du Seigneur, vous le gardez avec toute la précaution et la *vénération* possible, *Homil.* 12, *in Exod.*, n. 3. Saint Ambroise, saint Jean Chrysostôme, saint Augustin, se servent du terme même d'*adoration*. Elle est pratiquée chez les sectes des chrétiens orientaux, séparés de l'Eglise romaine depuis douze cents ans : ce fait est prouvé par leurs liturgies, par leurs professions de foi, par leurs rituels. *Perpétuité de la foi*, tom. 4, l. 3, c. 3; *Le Brun*, tom. 2, pag. 462. Ce qui a trompé les protestants, c'est que les Orientaux ne sont point, comme nous, dans l'usage d'élever l'hostie et le calice immédiatement après la consécration; mais avant la communion, le prêtre se tourne vers le peuple en tenant l'*eucharistie* sur la patène : alors le diacre dit : *Sancta sanctis*, les choses saintes sont pour les saints; le peuple s'incline ou se prosterne, et adore Jésus-Christ sous les symboles sacrés. *Voyez* ÉLÉVATION.

Ils disent, et cela est vrai, que l'adoration de l'*eucharistie* est une suite du dogme de la transsubstantiation : or nous avons vu que ce dogme a toujours été cru.

Daillé et d'autres ont fait grand bruit de ce que, dans les trois premiers siècles, les fidèles pour communier, recevaient l'*eucharistie* dans leurs mains, et l'emportaient dans leurs maisons, afin de pouvoir la prendre en viatique, lorsqu'ils étaient en danger d'être saisis et conduits au martyre. Aurait-on reçu l'*eucharistie* avec si peu d'appareil, si l'on avait cru que c'était réellement et substantiellement le corps de Jésus-Christ ?

Pourquoi non? Nicodème, Joseph d'Arimathie, les saintes femmes, ont donné la sépulture au corps de Jésus-Christ comme à celui d'un homme; il ne s'ensuit pas qu'ils aient douté de sa divinité. Le respect avec lequel les chrétiens disposés au martyre recevaient les symboles sacrés, les enveloppaient dans un linge, les renfermaient dans la crainte qu'ils ne fussent profanés, les prenaient en viatique, nous paraît un signe assez évident de leur foi. Dans les pays protestants, où le catholicisme n'est pas toléré, les prêtres, pour administrer les catholiques malades, sont obligés de porter la sainte *eucharistie* dans leur poche, comme ils porteraient une chose profane; en ont-ils pour cela moins de foi à la présence réelle de Jésus-Christ ?

Les vingt-huit arguments que Daillé a rassemblés contre le culte rendu à Jésus-Christ dans l'*eucharistie*, se réduisent à un seul, savoir : que pendant les trois premiers siècles de l'Eglise, on ne voit aucune preuve, aucun vestige d'adoration de ce sacrement. Mais, 1° il ne fallait pas supprimer le texte que nous avons cité de l'Apocalypse, il est clair et formel; et quand ce livre ne serait pas d'un auteur sacré, ce serait toujours une preuve du moins historique. 2° Par le titre de son livre, Daillé veut persuader que ce culte n'est en usage

que dans l'église latine, *Adversùs cult. relig. Latinorum*; c'est une supposition fausse et une imposture. 3° Quand les trois premiers siècles ne nous montreraient aucun vestige de ce culte, ne serait-ce pas assez de le voir universellement établi au quatrième? On faisait alors profession de croire qu'il n'était pas permis de changer ce que les apôtres avaient établi; les pratiques de ce temps-là datent donc de plus haut. 4° Quoique les liturgies n'aient été écrites qu'au quatrième siècle, les églises s'en servaient auparavant et depuis leur origine : or ces liturgies nous attestent l'adoration.

Mosheim, luthérien zélé, convient qu'au second siècle on croyait déjà l'*eucharistie* nécessaire au salut, qu'on la portait aux absents et aux malades, et il pense qu'on la donnait aux enfants, *Histoire ecclés.*, sect. 2, 2e part., c. 4, § 12. Il avoue qu'au troisième on y mit plus de pompe et de cérémonies, sect. 3, 2e part. c. 4, § 3; qu'au quatrième on voit naître l'élévation des symboles eucharistiques, et une espèce de culte qui leur est rendu; qu'on refusait l'*eucharistie* aux catéchumènes, aux pécheurs réduits à la pénitence publique et aux démoniaques. Il n'a pas fait attention que, selon l'Apocalypse, le culte rendu à Jésus-Christ présent dans l'*eucharistie*, était déjà très-pompeux du temps même des apôtres : lorsque l'Eglise, devenue plus libre d'exercer son culte, a mis de la pompe dans la célébration de l'*eucharistie*, elle n'a fait que suivre l'exemple des apôtres; les signes les plus éclatants qu'elle a donnés de sa foi à ce mystère, ne prouvent donc pas que cette foi ait changé.

Comme, selon l'opinion des calvinistes, l'*eucharistie* n'est que du pain, ils croient agir conséquemment en ne lui rendant aucun culte; mais indépendamment de la fausseté de leur opinion, ils sont encore très-mal d'accord avec eux-mêmes. Quand on leur a demandé si Jésus-Christ n'est pas réellement dans l'*eucharistie*, pourquoi saint Paul a-t-il regardé comme un crime la profanation de ce mystère? ils ont répondu : C'est parce que l'outrage fait à la figure est censé retomber sur l'original.

Donc, répliquons-nous, le culte rendu à la figure s'adresse aussi à l'original : ainsi, quand l'*eucharistie* ne serait qu'une figure du corps de Jésus-Christ, il serait encore faux que le culte qui lui est rendu soit une superstition et une idolâtrie : les protestants ont fait injure à ce divin Sauveur, en abolissant tous les signes par lesquels l'Eglise tâche d'inspirer aux fidèles un profond respect pour son sacré corps.

Il s'ensuit donc, au contraire, que c'est une pratique très-louable de placer l'*eucharistie* sur les autels, et de lui rendre nos adorations, puisque ce culte a pour objet Jésus-Christ lui-même; de la renfermer dans les tabernacles, afin de pouvoir, en cas de besoin, l'administrer aux malades, de la porter en procession, d'en donner la bénédiction au peuple, etc. Saint Justin et Tertullien sont témoins qu'au second et au troisième siècle les diacres la portaient aux absents; de quel droit les protestants ont-ils supprimé cet usage apostolique?

Afin de rendre odieuse la doctrine catholique, Daillé et d'autres ont dit que nous adorons l'*eucharistie*, ou les symboles du corps de Jésus-Christ, que nous adorons le *sacrement*. C'est une calomnie absurde. Le concile de Trente décide, sess. 13, can. 6, que l'on doit adorer, dans l'*eucharistie*, Jésus-Christ, Fils unique de Dieu; qu'il est louable de la porter en procession, etc. Jamais personne n'a rêvé que ce culte s'adressait aux symboles ou au sacrement, et n'allait pas plus loin. Quand nous disons *adorer le Saint-Sacrement*, nous entendons adorer Jésus-Christ présent dans l'*eucharistie*, et rien autre chose.

Thiers a fait un traité exprès, pour prouver que l'intention de l'Eglise n'est point que le Saint-Sacrement soit fréquemment exposé à découvert sur nos autels pour y recevoir les adorations des fidèles, et il le prouve en effet par des monuments authentiques. On ne peut pas nier que cet usage, devenu trop fréquent, ne soit sujet à des inconvénients; il diminue l'empressement que les fidèles doivent avoir d'adorer Jésus-Christ à la sainte messe et dans les tabernacles où il est renfermé : plusieurs prennent l'habitude de ne fréquenter les églises que quand il y a exposition et bénédiction du Saint-Sacrement. Thiers fait voir que c'est un très-grand abus de porter ce sacrement adorable dans les incendies, pour les éteindre par ce moyen.

V. *Du sacrifice de l'Eucharistie.* Si Jésus-Christ n'était pas réellement présent dans l'*eucharistie*, si toute la cérémonie consistait dans l'action de prendre du pain et du vin en mémoire de la dernière cène du Sauveur, nous convenons qu'il ne serait pas possible de la regarder comme un sacrifice. Mais si, au contraire, Jésus-Christ s'y trouve en état de mort et de victime, s'il s'y offre à son Père comme il l'a fait sur la croix pour le salut des hommes, s'il y exerce, par les mains des prêtres, un véritable sacerdoce, à quel titre peut-on rejeter la notion que nous en donne l'Eglise catholique? En général, et selon la force du terme, le *sacrifice* est une action sainte et religieuse; mais tout acte de religion n'est pas un sacrifice proprement dit : aussi l'Ecriture sainte en distingue de deux espèces. Dans le *psaume* 49, ỳ. 14, le roi-prophète nous exhorte à présenter à Dieu

un sacrifice de louanges; *ps.* 50. ℣. 19, il dit qu'un cœur contrit et humilié est le vrai sacrifice agréable à Dieu. De même saint Paul dit aux fidèles, *Hebr.*, c. 13, ℣. 15 : « Offrons continuellement à Dieu, par Jésus-Christ, un sacrifice de louange; ne négligez point la charité, et de faire part de vos biens aux autres; c'est par de semblables victimes que l'on se rend Dieu favorable. » *Rom.*, c. 12, ℣. 1 : « Je vous conjure de présenter à Dieu vos corps comme une hostie vivante, sainte et agréable à Dieu. » Mais lorsque Jésus-Christ dit : « Je veux la miséricorde, et non le sacrifice, » *Matth.*, c. 9, ℣. 13, il nous fait comprendre que les œuvres de miséricorde et de charité ne sont pas des sacrifices proprement dits.

Pour ceux-ci, il faut, 1° l'offrande d'une chose sensible faite à Dieu; de là saint Paul dit que tout pontife est établi pour offrir à Dieu des dons et des sacrifices pour les péchés, *Hebr.*, c. 5, ℣. 1; c. 9, ℣. 29. etc. 2° Une espèce de destruction de la chose que l'on offre; ainsi répandre le sang d'un animal vivant, en consumer les chairs par le feu, brûler des fruits ou des parfums, etc., est une circonstance essentielle au sacrifice : saint Paul le témoigne encore, *Hebr.*, c. 9, ℣. 22, etc.

Si l'on excepte les sociniens, nos adversaires croient, aussi bien que nous, que la mort de Jésus-Christ a été un sacrifice dans toute la rigueur du terme; que sur la croix ce divin Sauveur s'est offert à son Père, et a répandu son sang pour la rédemption du genre humain : c'est la doctrine expresse de saint Paul. Or Jésus-Christ présent dans l'*eucharistie* y est en état de mort comme sur la croix, par conséquent dans la même intention; son sang y paraît séparé de son corps, il ne semble y exercer aucune des fonctions de la vie. Selon l'apôtre, répéter ce que Jésus-Christ a fait dans la dernière cène, c'est annoncer ou publier sa mort, *I. Cor.*, c. 11, ℣. 26. Donc l'action d'instituer l'*eucharistie* fut un vrai sacrifice, et lorsqu'on la répète, c'en est un de même.

En effet, que fit alors le Sauveur? Selon le texte grec de *saint Luc*, c. 22, ℣. 19, il dit à ses disciples : « Ceci est mon corps, donné ou livré pour vous; ceci est le calice de mon sang, versé ou répandu pour vous. » Selon le texte de saint Paul : « Ceci est mon corps, rompu ou brisé pour vous. » *I. Cor.*, c. 11, ℣. 24. Jésus-Christ ne parle point de ce qu'il devait faire le lendemain, mais de ce qu'il faisait pour lors; donc à ce moment même son corps fut donné et brisé, son sang fut répandu pour la rémission des péchés; donc ce fut un sacrifice proprement dit; et en disant aux apôtres, *Faites ceci en mémoire de moi*, Jésus-Christ les fit prêtres, et leur donna un vrai sacerdoce, comme l'a décidé le concile de Trente, sess. 22, c. 1, can. 2.

Déjà il leur en avait donné tous les pouvoirs. Il leur avait dit : « Comme mon Père m'a envoyé, je vous envoie; » il les avait chargés de prêcher l'Evangile, de baptiser, de remettre les péchés, de donner le Saint-Esprit; ici il leur ordonne de faire la même chose que lui; que manquait-il à leur sacerdoce. Saint Paul dit : « Que l'homme nous regarde comme les ministres de Jésus-Christ, et les dispensateurs des mystères de Dieu, » *I. Cor.*, cap. 3, ℣. 9; cap. 4, ℣. 1; ils étaient donc prêtres dans toute la rigueur du terme : or, selon le même apôtre, tout prêtre et tout pontife est établi pour offrir à Dieu des dons et des sacrifices pour les péchés.

En second lieu, Jésus Christ substituait une nouvelle pâque à l'ancienne; il dit à ses apôtres : Je ne mangerai plus cette pâque avec vous jusqu'à ce qu'*elle s'accomplisse* dans le royaume de Dieu. *Luc*, c. 22, ℣. 16. Or l'ancienne pâque était un sacrifice; donc il en est de même de la nouvelle. Aussi saint Paul, *I. Cor.*, c. 10, ℣. 16, compare la communion des fidèles, ou l'action de recevoir l'*eucharistie*, à celle des Israélites qui mangeaient la chair des victimes, et à celle des païens qui mangeaient les viandes immolées aux idoles; de là il conclut que les fidèles ne peuvent participer tout à la fois à la table du Seigneur et à la table des démons. Or l'action des Israélites et celle des païens n'était censée être une *communion*, que parce qu'elle était précédée par un sacrifice; donc l'action du fidèle n'est de même une *communion* avec Jésus-Christ, que parce qu'elle est la suite du sacrifice.

Cudworth, savant anglais, avait fait une dissertation, pour prouver que la sainte cène n'est pas un sacrifice, mais un repas fait à la suite d'un sacrifice; Mosheim l'a réfuté, et a fait voir que ce sentiment est favorable et non contraire à celui des catholiques : que si la cène ou le repas des communiants suppose un sacrifice, il faut que l'oblation et la consécration faites par le prêtre avant la communion, soit un vrai sacrifice. *Syst. intellect.* t. 2, p. 811. Mais les arguments de Mosheim ne prouvent rien contre les catholiques, au contraire.

De là saint Paul dit, *Hebr.*, c. 13, ℣. 10 : « Nous avons un autel, auquel n'ont pas droit de participer ceux qui servent au tabernacle, » c'est-à-dire les prêtres et les lévites de l'ancienne loi : y a-t-il un autel lorsqu'il n'y a point de sacrifice? *Act.*, c. 13, ℣. 2, il est dit que les apôtres faisaient l'office divin, et jeûnaient lorsque le Saint-Esprit leur parla; *ministrantibus illis Domino*; le grec porte λειτουργούντων :

or, dans huit ou dix passages du nouveau Testament, *liturgie* signifie la fonction propre et principale des prêtres, qui était d'offrir des sacrifices.

En troisième lieu, le prophète Malachie, c. 1, ♰. 4, prédit qu'il y aura des sacrifices sous la loi nouvelle : « Depuis l'Orient jusqu'à l'Occident, dit le Seigneur, mon nom est grand parmi les nations; on m'offre dans tout lieu des sacrifices et une victime pure. »

Nos adversaires disent qu'il est seulement question là de sacrifices improprement dits, des prières, des louanges, des mortifications, des bonnes œuvres offertes à Dieu par tous les fidèles. Mais, 1° nous ne concevons pas comment les protestants peuvent appeler *offrandes pures* des bonnes œuvres qu'ils soutiennent être des péchés, plutôt que des actions méritoires. 2° Ces sacrifices improprement dits étaient déjà commandés, et avaient lieu sous l'ancienne loi; il n'y aurait donc rien de nouveau sous l'Evangile. 3° Le prophète ajoute que Dieu purifiera les enfants de Lévi, et qu'alors ils offriront au Seigneur des sacrifices dans la justice; il n'est donc pas ici question des sacrifices des simples fidèles, mais de ceux des prêtres, qui sont les lévites de la loi nouvelle.

Une quatrième preuve du sacrifice eucharistique est la pratique et la tradition constante de l'Eglise chrétienne depuis les apôtres jusqu'à nous. Nous sommes dispensés d'en citer les témoins. Grabe, savant anglais, convient, dans ses *Notes sur saint Irénée*, liv. 4, chap. 17 (*aliàs* 32), que tous les Pères de l'Eglise, tant ceux qui ont vécu du temps des apôtres, que ceux qui leur ont succédé, ont regardé l'*eucharistie* comme le sacrifice de la loi nouvelle. Il cite saint Clément de Rome, *Epist. I. ad Cor.*, n. 40 et 44; saint Ignace, *Epist. ad Smyrn.*, n. 8; saint Justin, *Dial. cum Tryph.*, n. 41; saint Irénée, Tertullien et saint Cyprien. Il reconnaît que cette doctrine n'a pas été l'opinion d'une église particulière, ou de quelques docteurs, mais la croyance et la pratique de toute l'Église; il en donne pour preuve les anciennes liturgies que Luther et Calvin ont, dit-il, proscrites très mal-à-propos; et, à l'exemple de plusieurs théologiens anglicans, il souhaiterait que l'usage en fût rétabli pour la gloire de Dieu. Mosheim, *Hist. ecclés.*, sect. 2, 2e part., chap. 4, n. 4, avoue que dès le second siècle on s'accoutuma à regarder l'*eucharistie* comme un sacrifice.

Mais comment admettre les anciennes liturgies, sans réprouver toute la doctrine des protestants touchant l'*eucharistie ?* Les Pères, qui l'ont regardée comme un vrai sacrifice, n'ont pas imaginé qu'on offrait à Dieu du pain et du vin; ils disent qu'on offre le Verbe incarné, le corps et le sang de Jésus-Christ. Les anciennes liturgies contiennent l'invocation du Saint-Esprit, par laquelle on demande à Dieu que le pain et le vin soient changés et deviennent le corps et le sang de Jésus-Christ. Voilà donc la présence réelle et la transsubstantiation établies par les mêmes monuments que le sacrifice; on ne peut pas admettre l'un de ces dogmes sans l'autre. Si les théologiens anglicans ne l'ont pas vu, ils étaient aveugles; s'ils l'ont compris, ils devaient embrasser toute la doctrine catholique, et avouer l'erreur de leur église. Les luthériens raisonnent aussi mal, en avouant la présence réelle, sans vouloir admettre le sacrifice.

Cependant les protestants font de grandes objections contre cette doctrine. 1° Selon saint Paul, *Hebr.*, c. 7, ♰. 23, il y a eu sous l'ancienne loi plusieurs prêtres qui se succédaient, parce qu'ils étaient mortels; au lieu que, sous la loi nouvelle, il n'y a qu'un seul prêtre, qui est Jésus-Christ, dont la vie et le sacerdoce sont éternels. Les premiers, faibles et pécheurs, étaient obligés d'offrir tous les jours des sacrifices pour leurs propres péchés, ensuite pour ceux du peuple; Jésus-Christ, au contraire, pontife saint, innocent et sans tache, n'a eu besoin de s'offrir qu'une seule fois pour les péchés du monde, ♰. 26 ; il n'est entré qu'une seule fois dans le sanctuaire, avec son propre sang, et en se donnant lui-même pour victime, c. 9, ♰. 26. S'il fallait renouveler son sacrifice tous les jours, il faudrait donc qu'il fût mis à mort autant de fois : or l'apôtre fait observer que Jésus-Christ a opéré la rédemption pour toujours; que par une seule oblation il a consommé la sanctification des hommes pour l'éternité, c. 10, ♰. 14. Donc l'apôtre exclut de la loi nouvelle tout autre sacerdoce que celui de Jésus-Christ, tout autre sacrifice que celui de la croix; il ne peut plus y avoir que des sacrifices spirituels et un sacerdoce improprement dit, qui consiste à offrir à Dieu des prières, des louanges, des actions de graces, comme saint Paul le dit, c. 13, ♰. 15, et comme saint Pierre l'explique dans sa première lettre, c. 2, ♰. 5.

Telle est la méthode des protestants ; ils accumulent les passages de l'Ecriture sainte qui semblent leur être favorables, et ils laissent de côté ceux qui les condamnent ; ils pressent le sens littéral et rigoureux lorsqu'ils y trouvent de l'avantage, ils l'abandonnent dès qu'il les incommode.

Nous avons prouvé que les apôtres ont été prêtres, que Jésus-Christ les a chargés de faire autre chose que d'offrir des prières; ce n'est donc pas en cela que consistait

leur sacerdoce. Dans l'*Apocalypse*, c. 5, ỷ. 6 et suiv., les vieillards prosternés devant l'Agneau qui est en état de mort, lui disent : « Vous nous avez faits rois et prêtres de notre Dieu. » Ce n'est point là le sacerdoce improprement dit qu'exercent les simples fidèles.

Si Jésus-Christ, par une seule oblation, a opéré la rédemption pour toujours, s'il a *consommé la sanctification* pour l'éternité, pourquoi faut-il qu'il intercède encore pour nous auprès de son Père ? *Hebr.*, c. 7, ỷ. 25. Pourquoi donner à ses apôtres le pouvoir de remettre les péchés ? Qu'est-il besoin de sacrifices et de victimes spirituelles, de participation à l'*Eucharistie*, etc ? Saint Paul a tort d'exhorter les fidèles à achever leur sanctification ; *II. Cor.*, c. 7, ỷ. 1; tout a été fait et consommé sur la croix.

Nos adversaires diront, sans doute, que tout cela est nécessaire pour nous appliquer les mérites et les effets du sacrifice de la croix. Voilà précisément ce que nous disons à l'égard du sacrifice de l'*Eucharistie* ; c'est le renouvellement du sacrifice de la croix : ce renouvellement est nécessaire pour nous en appliquer les effets et les mérites de Jésus-Christ. Point de *communion*, à moins qu'un sacrifice n'ait précédé, et il est absurde de dire que l'action de prendre du pain et du vin est une participation au sacrifice de la croix.

Cette vérité une fois posée, le passage de saint Paul ne fait plus de difficulté. Il est exactement vrai que Jésus-Christ est le seul souverain pontife de la loi nouvelle, qu'il a seul, comme le grand-prêtre de l'ancienne loi, le privilège d'entrer dans le sanctuaire de la Divinité, non dans un sanctuaire fait de la main des hommes, mais dans le ciel, *Hebr.*, c. 9, ỷ. 24. Il est le seul dont le sacerdoce soit éternel : il en fera donc éternellement les fonctions. Il n'a pas besoin de renouveler tous les jours, d'une manière sanglante, le sacrifice qu'il a offert sur la croix ; mais de même qu'il intercède continuellement pour nous auprès de son Père, il lui fait aussi toujours l'offrande de son sang et de ses mérites pour le salut des hommes. Ainsi, de même qu'il est l'agneau immolé depuis le commencement du monde, *Apoc.*, c. 13, ỷ. 8, il le sera aussi dans le même sens, jusqu'à la fin des siècles, non-seulement dans le ciel, mais sur la terre. En cela consiste l'éternité de son sacerdoce ; il l'exerce dans le ciel par lui-même, et sur la terre par la main des prêtres.

Il n'est donc pas vrai que le sacrifice de l'*eucharistie* déroge à la dignité et au mérite du sacrifice de la croix, puisque c'en est l'application ; il n'y déroge pas plus que les prières de Jésus-Christ, que nos propres prières, que les sacrements et les sacrifices spirituels dont les protestants reconnaissent la nécessité. Cette seule réponse satisfait à toutes leurs objections.

2° Ils disent que, suivant saint Paul, lorsque le péché est remis, il ne faut plus d'oblation pour le péché, *Hebr.*, c. 10, ỷ. 18. Cependant, selon leur propre aveu, il faut encore l'oblation des victimes spirituelles. Dieu n'en dispense pas les pécheurs absous ; au contraire, ils y sont plus obligés que les justes. Saint Paul ajoute que, quand nous péchons volontairement, après avoir reçu la connaissance de la vérité, il ne nous reste plus de victime pour le péché, *Ibid.*, ỷ. 26 ; mais par la suite de ce passage, et par le chapitre 6, ỷ. 4 et suivants, il est évident que l'apôtre parle des apostats qui, en abjurant le christianisme, ont renoncé à tout moyen d'expiation du péché.

3° Si le sacrifice de l'*eucharistie* effaçait les péchés, il s'ensuivrait, disent nos adversaires, que par cette action nous opérons notre propre rédemption, et celle des autres en l'offrant pour eux ; cette conséquence n'est-elle pas injurieuse à Jésus-Christ ?

Pas plus que la nécessité de prier pour nous et pour les autres, ou que la nécessité du baptême et de la communion reconnue par les protestants. L'oblation du saint sacrifice, l'administration du baptême, ne produisent leur effet qu'autant qu'elles sont l'action de Jésus-Christ même ; comme c'est lui qui baptise, c'est lui aussi qui s'offre à son Père par les mains des prêtres ; l'homme n'a pas plus de part à l'effet de l'une de ces actions qu'à celui de l'autre : l'efficacité du sacrement et celle du sacrifice ne dépendent, en aucune manière, de la sainteté du ministre.

Les protestants ont trompé les ignorants, lorsqu'ils ont accusé l'Eglise catholique d'enseigner que le saint sacrifice et les sacrements produisent leur effet par la vertu de l'action de l'homme, et indépendamment des dispositions de ceux auxquels ces remèdes spirituels sont appliqués. C'est une double imposture ; jamais les théologiens catholiques n'ont enseigné ces erreurs ; au contraire, ils ont toujours soutenu que l'action du ministre ne produit aucun effet qu'autant qu'elle est l'action de Jésus-Christ même, que les mauvaises dispositions de ceux qui reçoivent un sacrement en empêchent l'efficacité, que le saint sacrifice offert pour les pécheurs ne peut leur profiter que comme la prière, en obtenant pour eux des graces de conversion. *Voyez* SACREMENT, § 4.

Les autres objections des protestants

portent toujours sur la même fausseté, et ne méritent aucune réponse. Quant à l'usage d'offrir le saint sacrifice pour les morts et à l'honneur des saints, *voyez* MESSE.

VI. *Du sacrement de l'Eucharistie.* Suivant la décision formelle du concile de Trente, sess. 13, can. 1 et suiv., et selon la foi de l'Eglise catholique, l'*eucharistie* est un sacrement qui, sous les apparences du pain et du vin, contient réellement et substantiellement le corps et le sang de Jésus-Christ, unis à son âme et à sa divinité; de manière qu'ils s'y trouvent non-seulement dans l'usage et dans la communion, mais avant et après, ou indépendamment de l'usage. Cette précision dans les termes était nécessaire pour proscrire les différentes erreurs des protestants.

Ils n'ont pas nié que l'*eucharistie* ne soit un sacrement; mais par la lumière dont ils l'ont conçu, ils ont détruit d'une main ce qu'ils établissaient de l'autre.

Calvin, qui a soutenu que l'*eucharistie* est seulement une figure du corps et du sang de Jésus-Christ, a cependant senti que cette figure devait opérer quelque chose dans l'âme de ceux qui la reçoivent, puisque Jésus-Christ a dit, *Joan.*, c. 6, ℣. 52: « Le pain que je donnerai pour la vie du monde est ma chair; si quelqu'un mange de ce pain, il vivra éternellement, etc. Conséquemment il a enseigné que l'*eucharistie* contient la vertu du corps de Jésus-Christ, et que le fidèle participe à cette vertu par la foi avec laquelle il reçoit le pain et le vin. Selon ce système, toute l'action sacramentelle consiste dans la communion; l'action du ministre qui profère les paroles de Jésus-Christ et fait la cérémonie, ne sert tout au plus qu'à exciter la foi du chrétien; si celui-ci manque de foi en communiant, il ne reçoit ni le corps de Jésus-Christ ni sa vertu.

Suivant l'opinion de Luther, le chrétien qui communie sans la foi, reçoit cependant le corps et le sang de Jésus-Christ, mais pour sa condamnation; ainsi l'enseigne saint Paul, *I. Cor.*, c. 11, ℣. 27. Ce n'est donc pas en vertu de la foi, mais par la force des paroles de la consécration, que le corps et le sang de Jésus-Christ se trouvent présents dans la communion. A la vérité, si les paroles de la consécration, *ceci est mon corps*, opèrent ce qu'elles signifient; nous ne voyons pas pourquoi Jésus-Christ n'est pas présent sous les symboles eucharistiques avant la communion, et dans ce qui en reste après la communion, ni pourquoi le sacrement n'est pas indépendant de la communion; mais ce n'est pas là le seul mystère qui se trouve dans la doctrine des luthériens.

L'Eglise catholique, mieux d'accord avec elle-même, enseigne que le corps et le sang de Jésus-Christ sont dans le sacrement de l'*eucharistie après la consécration; concil. Trid.*, ibid., can. 4; qu'ainsi l'*Eucharistie* est déjà un sacrement avant la communion: d'où il s'ensuit que l'action sacramentelle n'est point la communion du fidèle, mais la consécration faite par le prêtre; qu'ainsi Jésus-Christ est sous les symboles eucharistiques dans un état permanent, et indépendamment de l'usage ou de la communion. C'est de là qu'elle conclut que Jésus-Christ doit y être adoré, et offert à Dieu en sacrifice. Toutes ces vérités sont établies par les mêmes preuves, comme nous l'avons déjà observé.

Cependant les protestants prétendent prouver leur doctrine par saint Paul; suivant cet apôtre, *I. Cor.*, c. 11, ℣. 24, Jésus-Christ dit à ses disciples: « Prenez et mangez, ceci est mon corps; faites-le en mémoire de moi. De même à l'égard du calice de son sang, il dit: Toutes les fois que vous le boirez, faites-le en mémoire de moi. « Jésus-Christ, disent nos adversaires, ne commande rien autre chose que de manger son corps et de boire son sang; il ne parle ni de consécration ni d'oblation: donc tout le sacrement consiste dans l'action de communier. C'est à nous de prouver le contraire.

1° L'action sacramentelle ne peut pas consister à faire ce qu'ont fait les disciples dans la dernière cène, mais à faire ce que Jésus-Christ a fait lui-même. Or, selon l'Evangile, il prit du pain, le bénit, et le leur donna, en disant, *ceci est mon corps*, etc. Ils n'ont eu le pouvoir de renouveler cette action que parce qu'il leur dit: *Faites ceci en mémoire de moi.* Ces paroles s'adressaient à eux, et non aux fidèles, en général: donc ce sont eux, et non les fidèles, qui ont été établis ministres et dispensateurs de ce sacrement.

2° Dans cette même Epître aux Corinthiens, chap. 10, ℣. 16, saint Paul dit: « Le calice que nous bénissons n'est-il pas la communication du sang de Jésus-Christ, et le pain que nous rompons n'est-il pas la participation au corps du Seigneur? » Voilà l'action de rompre le pain et de bénir le calice très-distinguée de ce que fait le fidèle; et, selon l'apôtre, c'est cette action qui communique le sang de Jésus-Christ, et qui fait participer à son corps; donc ce n'est pas la communion du fidèle, mais la bénédiction du ministre qui est l'action principale sacramentelle.

3° Nous avons déjà remarqué que, dans cet endroit, saint Paul compare l'action du fidèle qui communie à celle des Israélites qui mangeaient la chair des victimes, et à celle des païens qui mangeaient les vian-

des immolées aux idoles. Il dit que ce qui est offert aux idoles par les païens est immolé aux démons, et non à Dieu; il en conclut qu'un chrétien ne peut participer à la table du Seigneur et à la table des démons, boire le calice du Seigneur et celui des démons. Or l'action des Israélites qui participaient à la chair des victimes, n'était un acte de religion que parce que le sacrifice avait précédé et avait été offert à Dieu par les prêtres. Au contraire, le repas des païens n'était un crime que parce que les viandes avaient été présentées et immolées aux démons. Donc la communion du chrétien n'est une action sainte et salutaire, que parce que l'*eucharistie* a été offerte et consacrée à Dieu; donc l'oblation et la consécration faite par le prêtre est l'essence même du sacrement.

4° Puisque les protestants n'admettent que deux sacrements, savoir, le baptême et la cène, ils devraient au moins supposer de l'analogie entre l'un et l'autre : or, dans le baptême, ce n'est point le fidèle baptisé qui produit le sacrement, mais le ministre qui verse l'eau prononce les paroles de Jésus-Christ; donc il en est de même dans l'*eucharistie*. Aussi voyons-nous par saint Ignace, par saint Justin, par tous les Pères et par toutes les liturgies, que l'*eucharistie* a toujours été consacrée par un prêtre ou par un évêque; au lieu que, selon l'opinion des protestants, un simple fidèle peut faire toute la cérémonie et se communier lui-même. Il est singulier qu'après quinze cents ans ils se soient flattés de mieux entendre l'Ecriture sainte que l'Eglise universelle formée par les apôtres.

Dans l'*eucharistie*, comme dans tout autre sacrement, les théologiens distinguent la matière et la forme : la matière est le pain et le vin; la forme, ce sont les paroles que Jésus-Christ prononça en donnant l'un et l'autre à ses disciples.

Il y a une grande dispute entre les Grecs et les Latins, pour savoir si la consécration de l'*eucharistie* doit se faire avec du pain levé, comme font tous les Orientaux, ou avec du pain sans levain, selon l'usage de l'Eglise romaine. Celle-ci se fonde sur ce que Jésus-Christ institua l'*eucharistie* immédiatement après avoir mangé la pâque : or il était ordonné aux Juifs de la manger avec du pain azyme ou sans levain. *Exod.*, c. 12, ℣. 15, etc. Les Orientaux s'appuient sur l'usage constant et immémorial de leur église. *Voyez* AZYME.

De toutes les communions chrétiennes, les Arméniens sont les seuls qui ne mettent point d'eau dans le vin destiné à la consécration, usage qui fut condamné dans le concile *in Trullo*, l'an 692. *Voyez* EAU DANS LE CALICE.

Il y a aussi une contestation entre les Grecs et les Latins, pour savoir si la consécration se fait par les paroles de Jésus-Christ : *Ceci est mon corps*, *ceci est mon sang*; ou si elle n'est censée faite qu'après la prière qui suit ces paroles, et que les Orientaux nomment l'*invocation du Saint-Esprit*. *Voy.* CONSÉCRATION, INVOCATION.

Les protestants ne peuvent tirer aucun avantage de l'une ni de l'autre de ces disputes; les Orientaux et les Latins croient unanimement que l'*eucharistie* est validement consacrée, soit avec du pain azyme, soit avec du pain levé; qu'après la récitation des paroles de Jésus-Christ et l'invocation faite, soit avant, soit après ces paroles, la substance du pain et du vin n'est plus; que le corps et le sang de Jésus-Christ se trouvent réellement et substantiellement sous les apparences de ces deux aliments. Les théologiens les plus sensés conviennent cependant que, pour opérer ce miracle, ce n'est pas assez de prononcer les paroles sacramentelles sur du pain et du vin; qu'il faut de plus faire les prières et observer les cérémonies prescrites par l'Eglise, qui déterminent le sens de ces paroles, et les rendent efficaces : autrement ces mêmes paroles n'auraient qu'un sens historique et ne produiraient aucun effet. Comme les protestants ont supprimé ces prières et ces cérémonies, les Grecs et les Latins sont également persuadés que la cène des protestants ne signifie rien et ne produit rien; c'est tout au plus un repas commémoratif destiné à exciter la foi. *V.* CÈNE.

VII. *De la communion eucharistique.* On conçoit d'abord que la manière différente d'envisager l'*eucharistie* doit mettre une grande différence entre la communion des catholiques et celle des protestants. Ceux-ci, persuadés que l'*eucharistie* n'est que la figure du corps et du sang de Jésus-Christ, croient aussi que la communion ne produit aucun autre effet que d'exciter la foi, qui, selon leur système, opère la rémission des péchés et la justification; qu'ainsi cette action n'exige point d'autre disposition de la part du chrétien, qu'une foi ferme et vive. Un catholique, au contraire, convaincu que par la communion il reçoit réellement la substance du corps et du sang de Jésus-Christ, en conclut que pour y participer il doit être en état de grace; que, s'il était coupable de péché mortel, il mangerait et boirait sa condamnation, selon l'expression de saint Paul, *I. Cor.*, c. 11, ℣. 29; mais qu'en recevant cette nourriture divine avec des sentiments de foi, d'humilité, de pénitence, de confiance et de reconnaissance envers Jésus-Christ, elle produira en lui une augmentation de grace, et sera pour lui un gage de la résurrection future et d'une immortalité glorieuse.

C'est ce qu'a promis Jésus-Christ, lorsqu'il a dit : « Celui qui mange ma chair et boit mon sang demeure en moi et moi en lui; il a la vie éternelle, et je le ressusciterai au dernier jour. » *Joan.*, c. 6, ℣. 55 et 57. Conséquemment le concile de Trente a prononcé l'anathème contre quiconque enseigne que le fruit principal de l'*eucharistie* est la rémission des péchés, et qu'elle ne produit point d'autre effet; que la seule disposition nécessaire pour la recevoir est la foi. Sess. 13, can. 5 et 11.

Dans ce même chapitre, Jésus-Christ ajoute, ℣. 54 : « Si vous ne mangez la chair du Fils de l'homme et ne buvez son sang, vous n'aurez pas la vie en vous. » On ne peut pas douter que par ces paroles le Sauveur n'ait imposé aux chrétiens l'obligation de recevoir l'*eucharistie;* et c'est pour cela que le concile a décidé que tout fidèle, parvenu à l'âge de discrétion, est obligé de communier au moins une fois l'an, et surtout à Pâques, comme l'avait déjà ordonné le concile général de Latran, l'an 1215.

Mais s'il était vrai que tout l'effet de l'*eucharistie* consiste à exciter la foi, on ne voit pas pourquoi il serait nécessaire de la recevoir. La lecture de l'Ecriture sainte, un tableau historique de la passion du Sauveur, un discours pathétique sur ce sujet, etc., sont pour le moins aussi capables de réveiller la foi que la communion, qui chez les protestants n'est pas fort différente d'un repas ordinaire, et n'exige pas beaucoup de préparation. Elle peut être tout au plus un symbole de fraternité et d'union mutuelle entre les chrétiens; mais, selon la doctrine de saint Paul, c'est une union avec Jésus-Christ, et il le déclare lui-même, puisque par la communion il demeure en nous et nous en lui; ce terme a donc chez nous une toute autre énergie que chez les protestants.

Pour réfuter l'idée que nous en avons, Daillé observe que, si les premiers chrétiens avaient eu la même croyance que nous, il serait fort étonnant que les païens, qui ont écrit contre le christianisme pendant les trois premiers siècles, n'eussent pas reproché aux chrétiens, comme font aujourd'hui les mahométans et les infidèles, qu'ils mangeaient leur Dieu. Cette accusation, selon lui, était plus naturelle, et devait plutôt venir à l'esprit des païens, que tant d'autres qu'ils ont faites contre notre religion. Claude a insisté aussi sur cette objection.

1° Ces auteurs ne se sont pas souvenus que Julien fit son ouvrage contre le christianisme au milieu du quatrième siècle; cependant on n'y trouve pas le reproche que Daillé juge si naturel, et sur lequel le silence des païens lui paraît si étonnant. Osera-t-il soutenir qu'à cette époque on n'enseignait pas encore la présence réelle de Jésus-Christ dans l'*eucharistie*, et la réception réelle de son corps et de son sang dans la communion, ou que Julien, élevé dans le christianisme, n'avait aucune connaissance de ce dogme? Au premier siècle, saint Ignace; au second, saint Justin et saint Irénée; au troisième, Tertullien, Origène, saint Cyprien, l'avaient enseigné assez clairement, pour qu'aucun chrétien, médiocrement instruit, ne pût l'ignorer. Le silence des autres ennemis du christianisme ne prouve donc pas plus que celui de Julien.

2° L'on a prouvé, contre Claude, que pendant les premiers siècles l'on a caché soigneusement aux païens nos saints mystères, et qu'en général les païens, même ceux qui ont écrit contre le christianisme, en étaient très-mal instruits. *Perpétuité de la foi*, tome 3, l. 7, c. 2.

3° Il est très probable que c'est une connaissance confuse du mystère de l'*eucharistie*, qui donna lieu aux païens de publier que les chrétiens égorgeaient et mangeaient un enfant dans leurs assemblées; et c'est pour réfuter cette calomnie, que saint Justin exposa clairement notre croyance sur ce point dans sa première apologie.

4° Si l'on n'avait pas cru pour lors la présence réelle, saint Justin aurait dissipé bien plus aisément le soupçon des païens, en disant que l'*eucharistie* était une simple figure du corps et du sang de Jésus-Christ; au contraire, il déclare que c'est véritablement ce corps et ce sang même.

En insistant sur ce reproche, en exagérant la démence des catholiques qui adorent ce qu'ils mangent, et qui digèrent ce qu'ils adorent, Daillé a montré plus de malice et d'impiété que les philosophes païens; c'est lui qui a fourni aux incrédules les blasphèmes qu'ils ont vomis contre l'*eucharistie;* ils n'ont fait que répéter ses invectives.

Nous convenons que si la foi des catholiques était plus vive, et leur conduite mieux d'accord avec leur foi, la participation à la sainte *eucharistie* produirait sur eux de plus grands effets. Mais les protestants oseraient-ils soutenir que sur ce point ils sont moins coupables que nous, et que leur prétendue réforme a sanctifié leurs mœurs? Ils seraient contredits par les fondateurs mêmes de leur secte.

Cet article est déjà trop long pour y ajouter ce qui regarde la communion sous les deux espèces, la communion fréquente, la communion pascale, la communion spirituelle; on le trouvera sous le mot COMMUNION.

VIII. Il nous paraît nécessaire de répon-

dre à une objection que nous n'avons encore vu résolue par aucun théologien, du moins sous la tournure que lui a donnée Beausobre; il l'a regardée comme invincible, sans doute, puisqu'il l'a répétée dans trois ou quatre endroits de son *Histoire du Manichéisme*, tom. 1, p. 381; tom. 2, p. 538, 545, etc. Basnage en a aussi fait usage, mais avec moins d'adresse, *Histoire de l'Eglise*, livre 13, cap. 3, § 4 et 5. Beausobre prétend que notre croyance, touchant la présence réelle de Jésus-Christ dans l'*eucharistie* et la transsubstantiation, autorise l'erreur des anciens hérétiques, nommés *docètes* ou *phantasiastes*, qui soutenaient que le Fils de Dieu n'a eu qu'une chair apparente, erreur renouvelée dans la suite par les manichéens. Il soutient que ces sectaires alléguaient en leur faveur les mêmes preuves sur lesquelles nous nous fondons; que si ces preuves sont solides, les Pères, qui ont réfuté ces hérétiques, ont très-mal raisonné. Cela mérite une discusion.

C'est des docètes que parlait saint Ignace, martyr, vers l'an 107, dans sa *Lettre aux Smyrniens*, n. 7, lorsqu'il dit : « Ils s'abstiennent de l'*eucharistie* et de la prière, parce qu'ils ne reconnaissent pas que l'*eucharistie* est la chair de Notre-Seigneur Jésus-Christ, qui a souffert pour nos péchés, et que Dieu le Père a ressuscité par sa bonté; ceux donc qui rejettent ce don de Dieu, se privent de la vie par leur résistance. » On sait que ce passage donne beaucoup d'humeur aux protestants; Beausobre a cherché un moyen d'en éluder la force.

Les docètes, dit-il, pour prouver que le Fils de Dieu n'avait qu'un corps apparent, se prévalaient de ce qu'avant son incarnation il était apparu déjà aux patriarches; c'était l opinion des anciens Pères. Ils ajoutaient que Jésus-Christ n'avait eu aucune propriété des corps, puisqu'il marcha sur les eaux; il passa au milieu de ceux qui voulaient le précipiter; il disparut aux yeux des deux disciples d'Emmaüs; il entra dans la chambre où étaient ses disciples, les portes étant fermées; il n'avait donc que les apparences d'un corps. Dans la suite, les catholiques se sont servis de ces mêmes faits pour prouver que le corps de Jésus-Christ peut être dans l'*eucharistie*, sans avoir aucune des propriétés corporelles; ils ont donc raisonné comme les docètes.

Qu'opposaient les Pères à ces hérétiques? Un de leurs argumens est que, si Jésus-Christ n'avait pas eu un corps réel et véritable, nous ne recevrions pas dans l'*eucharistie* son corps et son sang. A quoi pensaient les Pères? Ils confirmaient l'objection des docètes au lieu de la résoudre; ils prouvaient un mystère par un autre plus révoltant; l'on peut dire qu'ils se jetaient dans le feu pour éviter la fumée.

La seule manière dont on puisse les excuser est de réduire leur argument à celui-ci : Si Jésus-Christ n'avait pas eu un véritable corps, nous ne pourrions en recevoir la figure ou l'image dans l'*eucharistie*, parce qu'il ne peut y avoir une figure ou une image de ce qui n'est pas réel. C'est ainsi que l'ont entendu Tertullien, liv. 4, *contre Marcion*, c. 40, et l'auteur des *Dialogues contre les marcionites*, sect. 4, dans Origène, t. 1, p. 853. C'est donc encore ainsi qu'il faut entendre le passage de saint Ignace.

Réponse. N'est-ce pas plutôt Beausobre qui se jette dans le feu pour éviter la fumée, et qui fournit des armes contre lui?

1° Il ne croit pas sans doute, comme les docètes, que Jésus-Christ n'a eu qu'une chair apparente; il est donc obligé de répondre, aussi bien que nous, aux passages de l'Ecriture dont ces hérétiques se prévalaient, et à l'argument qu'ils en tiraient. S'il avait daigné y donner une réponse, elle nous aurait servi à résoudre le même argument tourné contre la réalité de la chair de Jésus-Christ dans l'*eucharistie*. Il aurait dit, sans doute, qu'un corps ne cesse pas d'être réel, quoiqu'il ne conserve pas toutes ses propriétés sensibles, parce que l'essence du corps et ses propriétés sensibles ne sont pas la même chose; qu'ainsi, dans les cas dont l'Evangile fait mention, Jésus-Christ avait un vrai corps, quoique, par miracle, il le dépouillât des propriétés corporelles. Beausobre devait prouver que Jésus-Christ ne peut pas faire la même chose dans l'*eucharistie*. Les Pères n'avaient pas plus à redouter son argument que celui des docètes.

2° Si ces saints docteurs n'ont pas cru la présence réelle de Jésus-Christ dans l'*eucharistie*, il faut qu'en raisonnant contre les docètes ils aient été à peu près stupides, puisqu'ils n'ont vu aucune des conséquences que l'on pouvait tirer contre eux. A la vérité, ils ont prouvé un mystère et un miracle par un autre; mais nous ne comprenons pas en quoi ils sont blâmables. Basnage, de son côté, se prévaut de ce que les Pères n'ont pas prouvé, contre les ariens, la divinité de Jésus-Christ par le dogme de la présence réelle, et de ce qu'ils n'ont pas fondé un mystère sur un autre. *Histoire de l'Eglise*, liv. 14, c. 1, § 6.

3° Beausobre leur fait une nouvelle injure, en supposant qu'ils ont pensé que l'on ne peut pas faire une figure ou une image de ce qui a paru à tous les sens. Quand Jésus-Christ n'aurait eu qu'un corps apparent, qui l'empêchait d'instituer une re-

présentation mystique de ce corps que l'on avait vu et touché, qui était sensible et palpable ? Beausobre lui-même observe qu'il y avait des docètes ou phantasiastes qui célébraient une *eucharistie ;* sans doute ils n'y admettaient pas un corps de Jésus-Christ réel et véritable, puisqu'ils n'en reconnaissaient point de tel ; donc ils pensaient, comme les protestants, que c'était une simple figure ; mais les Pères n'étaient pas de ce sentiment, et nous allons voir qu'ils raisonnaient mieux.

4° Notre censeur des Pères abuse du style brusque et souvent irrégulier de Tertullien ; ce père dit, liv. 4, *Contre Marcion*, c. 40 : « Jésus-Christ témoigna un grand désir de faire la pâque, qui était la sienne. Il prit le pain, il le distribua à ses disciples, il en fit son propre corps, en disant : *Ceci est mon corps*, c'est-à-dire la figure de mon corps. Or ce n'aurait pas été une figure, s'il n'avait eu un vrai corps ; une chose sans consistance, un fantôme, n'est point susceptible de figure ; ou, s'il a fait du pain son corps, sans avoir un vrai corps, il a dû livrer ce pain pour nous ; il fallait, pour rendre vrai ce que dit Marcion, que le pain fût crucifié. » Là-dessus les protestants triomphent et soutiennent que Tertullien a pensé comme eux.

Nous ne citerons pas les autres passages dans lesquels ce père professe ouvertement le dogme de la présence réelle ; nous nous bornons à celui-ci. Nous soutenons qu'il doit être ainsi traduit : « Jésus-Christ fit du pain son propre corps, en disant *ceci*, c'est-à-dire la figure de mon corps, *est mon corps.* » En voici les preuves. 1° Cette transposition de mots est familière à Tertullien ; dans ce même livre, c. 11, il dit : *J'ouvrirai en parabole ma bouche, c'est-a-dire similitude* ; le sens est : *j'ouvrirai en parabole, c'est-à-dire en similitude, ma bouche.* L. contra Prax., c. 29 : *Le Christ est mort, c'est-à-dire oint* ; il est évident qu'il faut lire : *le Christ, c'est-à-dire l'oint, est mort.* 2° De quelque manière qu'on l'entende, il faut toujours admettre une transposition ; selon le sens même des protestants, Tertullien devait dire : Jésus-Christ prit le pain, il en fit son propre corps, c'est-à-dire la figure de son corps, en disant *ceci est mon corps.* Comment en aurait-il fait son propre corps, en disant *ceci est la figure de mon corps ?* 3° Dans ce même sens, Tertullien déraisonnerait encore en disant que le pain a dû être livré et crucifié pour nous ; car enfin c'est le corps réel de Jésus-Christ, et non sa figure, qui a dû être crucifié pour nous. 4° Il n'est pas vrai que, par les paroles de Jésus-Christ, le pain soit devenu la figure de son corps plus qu'il ne l'était auparavant, puisque ces paroles n'ont rien changé dans la configuration extérieure du pain. Après la prononciation de ces paroles, le pain n'a pas eu plus de ressemblance avec le corps de Jésus-Christ qu'auparavant. Mais si Jésus-Christ a mis son corps au lieu de la substance du pain, dès ce moment ce qui paraît du pain est devenu le signe du corps de Jésus-Christ, comme notre corps est le signe de notre âme, lorsqu'elle y est. Alors on peut dire, avec Tertullien et les autres Pères, que Jésus-Christ a fait du pain *son propre corps*, et qu'il en a fait aussi le signe ou *la figure de son corps.* 5° L'on doit aussi soutenir comme eux, que si Jésus-Christ n'a pas un vrai corps, l'*eucharistie* ne peut pas en être la figure, puisqu'en effet le pain ne peut représenter le corps de Jésus-Christ qu'autant que ce corps y est réellement et substantiellement. Les protestants se trompent lorsqu'ils soutiennent que si le corps de Jésus-Christ est présent, l'*eucharistie* ne peut plus en être la figure. C'est tout le contraire.

Ce ne sont donc pas les Pères qui raisonnent mal, c'est Beausobre et ceux qui pensent comme lui. Mais ce critique fait encore d'autres objections.

Pour prouver, dit-il, que Dieu n'est pas corporel, saint Grégoire de Nazianze, *Orat.* 34, et saint Augustin, *L. contra Epist. fund.*, c. 6, soutiennent qu'un corps ne peut pas pénétrer un autre corps ; que deux parties ne peuvent être à la fois dans un même lieu, qui n'a que l'étendue d'une seule. Il faut cependant que cela se fasse, si Jésus-Christ est réellement dans l'*eucharistie.* De même, saint Augustin, l. 20, *contra Faust.*, c. 11, soutient que Jésus-Christ, *selon la présence corporelle*, ne peut pas être tout à la fois sur la croix, dans le soleil et dans la lune, comme le voulaient les manichéens. Or, suivant la croyance des catholiques, Jésus-Christ, *selon la présence corporelle*, est tout à la fois dans une infinité de lieux. Les Pères ont prouvé, contre tous les phantasiastes, que si Jésus-Christ en a imposé aux sens, il a usé de magie, que si nous ne pouvions pas nous fier à nos sens, toute la religion chrétienne serait renversée. *Saint August. contra Faust.*, l. 29, n. 2, etc. C'est encore l'argument que les protestants font aux transsubstantiateurs, qui croient que la substance du pain n'est plus dans l'*eucharistie*, quoique tous nos sens nous attestent qu'elle y est.

Réponse. Commençons par remarquer les contradictions bizarres de Beausobre, qui tantôt accuse les Pères de n'être jamais d'accord avec eux-mêmes, et tantôt suppose qu'ils ont toujours raisonné conséquemment ; qui se récrie lorsque l'on at-

tribue des erreurs aux hérétiques par voie de conséquence, et qui ne cesse d'en attribuer aux Pères par la même voie; qui a même voulu persuader que saint Grégoire de Nazianze et saint Augustin ont favorisé l'erreur de ceux qui admettaient un Dieu corporel. *Voyez* ESPRIT.

Mais il est aisé de les justifier sur tous les chefs. 1° Il n'est pas vrai que dans l'*eucharistie* le corps de Jésus-Christ pénètre un autre corps, qu'il pénètre le pain, puisque le pain n'y est plus; cette objection n'est bonne que contre les impanateurs et les ubiquitaires. D'ailleurs les Pères ont pensé, d'après l'Evangile, que le corps de Jésus-Christ ressuscité pénétra la pierre de son tombeau, et les portes de la chambre dans laquelle ses disciples étaient rassemblés; ils ont cru qu'en naissant il était sorti du sein de la sainte Vierge sans blesser sa virginité, et Beausobre le leur a reproché comme une absurdité. Ils ne sont cependant pas tombés en contradiction, lorsqu'ils ont soutenu qu'un corps ne peut pas *naturellement* pénétrer un autre corps, puisque, dans les cas dont nous venons de parler, c'était un miracle. Mais si un Dieu, corporel de sa nature, pénétrait tous les autres corps, comme l'entendaient les manichéens, ce ne serait plus un miracle, ce serait l'état constant de la nature.

2° De même les manichéens ne prétendaient pas que Jésus-Christ avait été tout à la fois sur la croix, dans le soleil et dans la lune *par miracle*, mais par la nature même des choses; au lieu que sa présence en plusieurs lieux par l'*eucharistie* est un miracle, et jamais les Pères n'en ont révoqué en doute la possibilité.

3° Ils ont dit avec raison que si Jésus-Christ en a imposé aux sens, en faisant paraître un corps qu'il n'avait pas, il a usé d'une espèce de magie, et a trompé tous ceux qui l'ont vu, puisqu'il ne les en a jamais avertis. Mais quant à sa présence dans l'*eucharistie*, il nous a suffisamment prévenus contre le témoignage des sens pour ce seul cas particulier, en nous assurant que le pain consacré est son propre corps. D'ailleurs nos sens ne peuvent nous attester dans l'*eucharistie* que la présence des qualités sensibles du pain et du vin, et elles y sont véritablement.

Les phantasiastes ne pouvaient alléguer la même réponse, parce que Jésus-Christ, loin de prémunir les hommes contre les apparences de sa chair, a dit au contraire à ses disciples, après sa résurrection : « Touchez, et voyez qu'un esprit n'a pas de la chair et des os, comme vous voyez que j'en ai. » *Luc*, c. 24, ℣. 39.

EUCHER (saint), évêque de Lyon, mort vers l'an 450, fut lié d'amitié avec les plus saints personnages de son temps, et respecté pour ses talents aussi bien que pour ses vertus. Il défendit avec zèle la doctrine de saint Augustin contre les semi-pélagiens. On n'a conservé de lui qu'un livre *de la vie solitaire*, un traité *du mépris du monde*, des explications de quelques endroits de l'Ecriture, des *Institutions*, en deux livres, sur le même sujet, et les *Actes des martyrs de la légion thébéenne*. Il avait composé plusieurs autres ouvrages; ceux qui restent ont été mis dans la bibliothèque des Pères.

EUCHITES, anciens hérétiques, ainsi nommés du grec εὐχή, *prière*, parce qu'ils soutenaient que la prière seule suffisait pour être sauvé. Ils abusaient de ces paroles de saint Paul, *I. Thess.*, c. 5, ℣. 17 : « *Priez sans relâche ;* ils bâtissaient dans les places publiques des oratoires, qu'ils nommaient *adoratoires*; rejetaient comme inutiles les sacrements de baptême, d'ordre et de mariage.

Ces sectaires furent aussi nommés *massaliens*, mot tiré du syriaque, qui signifie la même chose que *euchites* et *enthousiastes*, à cause de leurs visions et de leurs folles imaginations. Ils furent condamnés au concile d'Ephèse, en 431.

Saint Cyrille d'Alexandrie, dans une de ses lettres, reprend vivement certains moines d'Egypte, qui, sous prétexte de prier continuellement, menaient une vie oisive, et négligeaient le travail. Les Orientaux estiment encore beaucoup aujourd'hui ces hommes d'oraison, et les élèvent souvent aux emplois les plus importants. *Voy.* MASSALIENS.

EUCOLOGE, livre de prières. Les Grecs nomment ainsi le livre qui renferme les prières, les bénédictions, les cérémonies dont ils se servent dans l'administration des sacrements et dans la liturgie; c'est proprement leur rituel et leur pontifical.

Sous Urbain VIII, cet *eucologe* fut examiné à Rome par une congrégation de théologiens. Plusieurs, trop attachés aux opinions scholastiques, voulaient le condamner; ils y trouvaient des erreurs et des choses qui leur semblaient rendre nuls les sacrements. Luc Holsténius, Léon Allatius, le père Morin, mieux instruits, représentèrent que ces rites étaient plus anciens dans l'église grecque que le schisme de Photius; qu'on ne pouvait les condamner sans envelopper dans la censure l'ancienne église orientale. Leur avis prévalut. Cet *eucologe* a été imprimé plusieurs fois à Venise, en grec, et il y en a des exemplaires manuscrits dans les bibliothèques. La meilleure édition est celle qu'en a donnée le père Goar, en grec et en latin, à

Paris, avec des augmentations et d'excellen es notes.

EUDISTES, congrégation de prêtres destinés à diriger les séminaires et à faire des missions : elle a eu pour instituteur Jean Eudes, prêtre de l'oratoire, en 1643; leur principal établissement est à Paris.

EUDOXIENS, secte d'ariens, qui avait pour chef Eudoxie, patriarche d'Antioche, ensuite de Constantinople, où il soutint de tout son pouvoir cette hérésie, sous les règnes de Constance et de Valens. Les *eudoxiens* enseignaient, comme les *aétiens* et les *eunomiens*, que le Fils de Dieu avait été créé de rien, qu'il avait une volonté différente de celle de son Père.

EULOGIE. *Voyez* PAIN BÉNIT.

EUNOMIENS, branche des ariens, dont le chef était *Eunome*, évêque de Cysique. Sacré vers l'an 360, il fut chassé de son siége pour ses erreurs; les ariens tentèrent de le placer sur celui de Samosate; il fut rétabli dans le sien par l'empereur Valens. Après la mort de celui-ci, *Eunome* fut exilé de nouveau, et mourut en Cappadoce.

Il soutenait qu'il connaissait Dieu aussi parfaitement que Dieu se connaît lui-même; que le Fils de Dieu n'était pas véritablement Dieu, et ne s'était uni à l'humanité que par sa vertu et ses opérations; que la foi seule peut sauver, malgré les plus grands crimes et même l'impénitence. Il rebaptisait tous ceux qui avaient été baptisés au nom de la sainte Trinité; il rejetait la triple immersion du baptême, le culte des martyrs et l'honneur rendu aux reliques des saints. Les *eunomiens* furent aussi appelés *troglodytes*. *Voyez* ARIENS.

EUNOMIO-EUPSYCHIENS, branche des eunomiens, qui se séparèrent de leurs confrères au sujet de la connaissance ou de la science de Jésus-Christ. Ils soutinrent que ce divin Sauveur connaissait le jour et l'heure du jugement dernier : vérité que les eunomiens ne voulaient pas admettre. Sozomène, liv. 7, ch. 17, appelle leur chef *Eutyche* et non pas *Eusyche*, comme fait Nicéphore, liv. 12, ch. 30.

EUNUQUE. Les différentes significations de ce terme ont donné lieu à de fausses critiques de quelques passages de l'Ecriture sainte. Favorin, qui a fait un dictionnaire grec au second siècle de notre ère, observe que le mot εὐνοῦχος est formé de εὐνὴν ἔχειν, *garder le lit* ou l'intérieur d'un appartement; c'était dans l'origine le titre de tous les officiers de la chambre du roi. Dans suite des temps, la corruption des mœ qui se glissa chez les Orientaux, la plu lité des femmes, et la jalousie des mar poussèrent les grands à faire mutiler hommes pour le service intérieur de l palais; alors le terme d'*eunuque* chan de signification. Nous voyons, dans le li de la Genèse, que le maître de la mili le panetier et l'échanson du roi d'Egy sont nommés *eunuques* ou *saris* de Pl raon; cependant le premier était mar preuve qu'il n'était point question là *eunuques* de la seconde espèce. De mê lorsqu'il est parlé dans l'Ecriture des *nuques* des rois de Juda, *I. Reg.*, cap. ỷ. 15, etc., on ne peut pas prouver c'étaient des hommes mutilés. Moïse a noté d'infamie ces derniers, *Deut.*, c. ỷ. 1; il ne les nomme point *saris*, m *phtsouah*; et comme les Juifs en avai une espèce d'horreur, il n'est pas proba qu'ils aient jamais eu la cruauté d'en fai

On ne sait pas même si les *eunuques* la cour d'Assyrie, dont il est fait ment dans le livre d'Esther et ailleurs, étai des hommes privés de la virilité. La p mière fois qu'il est parlé des *saris* dans dernier sens, c'est dans Isaïe, c. 56, ỷ et 4. On ne sait pas non plus si l'*eunu* de la reine Candace, qui fut baptisé saint Philippe, *Act.*, c. 8, ỷ. 27, était ce nombre.

Jésus-Christ a pris le terme d'*eunu* dans un sens beaucoup plus favorable, l qu'il a dit qu'il y a des *eunuques* qui renoncé au mariage pour le royaume cieux. *Voyez* CÉLIBAT.

EUNUQUES, hérétiques malfaiteurs, non-seulement se mutilaient eux-mê et ceux qui embrassaient leurs sentime mais encore tous ceux qui tombaient e leurs mains. *Voyez* VALÉSIENS.

EUSÈBE, évêque de Césarée en Pal tine, mort l'an 338, était partisan se de l'arianisme; mais il a utilement s l'Eglise par des ouvrages immortels. I est la *Préparation* et la *Démonstrat évangéliques*, en deux volumes *in-fo* le second est l'*Histoire ecclésiastiq* depuis Jésus-Christ jusqu'à l'an 324, quel Constantin se trouva seul maître l'empire; le troisième est son livre *Co Hiéroclès*.

Dans les quinze livres de la *Prépara évangélique*, *Eusèbe* s'attache à pro l'absurdité du paganisme, la fausseté opinions des philosophes, la vérité dogmes enseignés dans l'Ecriture sai il rassemble les passages des auteurs fanes, qui ont rapport à ce livre divi qui peuvent servir à en confirmer l'hist et la doctrine.

Des vingt livres de la *Démonstration évangélique*, il n'en reste que dix; *Eusèbe* y prouve la vérité et la divinité du christianisme par les prophéties de l'ancien Testament.

Son *Histoire ecclésiastique* est d'autant plus précieuse, qu'il avait lu les auteurs originaux, les ouvrages des anciens Pères qui n'existent plus; il les cite avec exactitude, il en conserve les propres termes. L'édition qu'en avait donnée M. de Valois, en grec et en latin, avec des notes savantes, a été imprimée à Cambridge en 1720, avec de nouvelles notes de divers auteurs. Cette histoire, jointe à celles de Socrate, de Sozomène, de Théodoret d'Evagre, de Philostorge, de Théodore le lecteur, forment un recueil de trois volumes *in-folio.*

Eusèbe est encore auteur d'une *Vie de Constantin*, d'une *Chronique*, d'un *Commentaire sur les Psaumes et sur Isaïe*, et de quelques autres ouvrages qui ne subsistent plus.

Cave, dans son *Histoire des écrivains ecclésiastiques*, et dans une dissertation ajoutée à la fin, Henri de Valois, dans la notice qu'il a donnée de la vie et des écrits d'*Eusèbe*, placée à la tête de son *Histoire ecclésiastique*, ont fait ce qu'ils ont pu pour justifier ce savant évêque contre l'accusation d'arianisme. Le Clerc, au contraire, a travaillé à la confirmer, dans une lettre qu'on a placée à la suite de son *Art critique*, t. 3. Le père Alexandre a été de même avis. *Hist. eccl.*; *Nov. Test.* sæc. 4, dissert. 17. D. de Montfaucon, dans l'édition du Commentaire d'*Eusèbe* sur les Psaumes, et d'un ouvrage de Photius, n'en a pas jugé plus favorablement. D'autre part, Mosheim, dans son *Hist. ecclés.*, *quatrième siècle*, 2ᵉ part. c. 2, § 9, réclame contre leur jugement. Tout ce que ces auteurs prouvent, dit-il, est qu'*Eusèbe* soutenait qu'il y avait une certaine disparité et une subordination entre les trois Personnes divines. Quand même ç'aurait été son opinion, il ne s'ensuivrait pas qu'il fût arien, à moins qu'on ne prenne ce mot dans un sens impropre et trop étendu. D. Ceillier, dans son *Histoire des auteurs ecclésiastiques*, penche aussi à justifier *Eusèbe*, sinon de toute erreur, du moins de celle d'Arius.

En effet, l'on trouve dans ses écrits plusieurs passages qui prouvent la divinité du Fils de Dieu et sa consubtantialité avec le Père; s'il y en a aussi d'autres qui paraissent établir le contraire, il faut en conclure qu'*Eusèbe* a voulu tenir une espèce de milieu entre l'hérésie d'Arius et le dogme de la consubstantialité décidé dans le concile de Nicée, et qu'il était probablement dans la même opinion que les semi-ariens mitigés. *Voyez* SEMI-ARIENS.

Il y a eu deux autres évêques de même nom, qu'il ne faut pas confondre avec celui-ci : *Eusèbe* de Nicomédie, chef de l'une des factions de l'arianisme, dont nous allons parler, et *Eusèbe* de Samosate, zélé défenseur de l'orthodoxie contre les ariens.

EUSÉBIENS. C'est un des noms qu'on donna aux ariens, à cause d'Eusèbe de Nicomédie, l'un de leurs principaux chefs. Cet évêque, contre la défense des canons, passa successivement du siége de Béryte à celui de Nicomédie, et ensuite à celui de Constantinople; de tout temps il avait été lié d amitié et de sentiments avec Arius, et il y a lieu de penser que celui-ci était plutôt son disciple que son maître. Aussi Eusèbe n'omit rien pour justifier Arius, pour le faire recevoir à la communion des autres évêques, pour faire adopter sa doctrine, et il prit hautement sa défense dans le concile de Nicée. Forcé de souscrire à la condamnation de l'hérésie par la crainte d'être déposé, il n'y demeura pas moins attaché : il se déclara si hautement protecteur des ariens, que Constantin le relégua dans les Gaules, et fit mettre un autre évêque à sa place; mais trois ans après il le rappela, le rétablit dans son siége, et lui rendit sa confiance.

Eusèbe eut assez de crédit pour faire recevoir Arius à la communion de l'Eglise dans un concile de Jérusalem; il fut le persécuteur de saint Athanase et de tous les évêques orthodoxes; il conserva son ascendant sur l'esprit de Constantin, qui dans ses derniers moments reçut le baptême de sa main. Sous le règne de Constance, qui se laissa séduire par les ariens, Eusèbe devint encore plus puissant, et trouva le moyen de se placer sur le siége de Constantinople, en faisant déposer dans un conciliabule le saint homme Paul, qui en était le possesseur légitime. Enfin, après avoir cabalé dans plusieurs conciles, après avoir dressé trois ou quatre confessions de foi aussi captieuses les unes que les autres, il mourut et laissa sa mémoire en exécration à toute l'Eglise. Tillemont, tome 6, *Hist. de l'arianisme.*

EUSTATHIENS, catholiques d'Antioche, attachés à saint Eustathe, leur évêque légitime, dépossédé par les ariens, et qui refusèrent d'en recevoir un autre; ils tinrent même des assemblées particulières, et ne voulurent pas communiquer avec Paulin que la faction arienne avait substitué à saint Eustathe, vers l'an 330.

Vingt ans après, Léontius de Phrygie, surnommé l'*eunuque*, aussi arien et successeur de Paulin, souhaita que les *eustathiens* fissent le service dans son église;

ils y consentirent. Ils instituèrent à cette occasion la psalmodie à deux chœurs, et la doxologie *Gloire au Père, au Fils et au Saint-Esprit*, etc., à la fin des psaumes, comme une profession de foi contre l'arianisme.

Cependant plusieurs catholiques furent scandalisés de cette conduite, se séparèrent, tinrent des assemblées particulières, et formèrent ainsi le schisme d'Antioche; mais ils se réunirent sous saint Flavien l'an 381, et sous Alexandre, l'un de ses successeurs, en 482; Théodoret a rapporté les circonstances de cette réunion.

EUSTATHIENS, hérétiques du quatrième siècle; sectateurs d'un moine nommé *Eustathe*, follement entêté de son état, et qui condamnait tous les autres états de la vie. Socrate, Sozomène et M. de Fleury le confondent avec Eustathe, évêque de Sébaste; mais il n'est pas certain que ce soit le même.

Dans le concile de Gangres en Paphlagonie, tenu entre l'an 325 et l'an 351, Eustathe et ses sectateurs sont accusés, 1° de condamner le mariage et de séparer les femmes d'avec leurs maris; 2° de quitter les assemblées publiques de l'Eglise pour en tenir de particulières; 3° de se réserver à eux seuls les oblations; 4° de séparer les serviteurs d'avec leurs maîtres, et les enfants d'avec leurs parents, sous prétexte de leur faire mener une vie plus austère; 5° de permettre aux femmes de s'habiller en hommes; 6° de mépriser les jeûnes de l'Eglise et d'en pratiquer d'autres à leur fantaisie, même le jour du dimanche; 7° de défendre en tout temps l'usage de la viande; 8° de rejeter les oblations des prêtres mariés; 9° de blâmer les chapelles bâties à l'honneur des martyrs, leurs tombeaux, les assemblées pieuses qu'y tenaient les fidèles; 10° de soutenir qu'on ne peut être sauvé sans renoncer à tous ces biens. Le concile fit, contre toutes ces erreurs et tous ces abus, vingt canons qui ont été insérés dans le recueil des canons de l'Eglise universelle. *Dupin, quatrième siècle*, tome 9, pag. 85, etc.; *Fleury*, t. 4, l. 17, tit. 35.

EUTHANASIE, mort heureuse de ceux qui passent sans douleur, sans crainte et sans regret, de cette vie à l'autre, ou qui meurent en état de grace.

EUTYCHIENS, hérétiques du cinquième siècle, sectateurs d'*Eutychès*, abbé d'un monastère de Constantinople, qui n'admettait qu'une seule nature en Jésus-Christ. L'aversion de ce moine pour le nestorianisme le précipita dans l'excès opposé; dans la crainte d'admettre deux personnes en Jésus-Christ, il ne voulut y admettre qu'une seule nature composée de la divinité et de l'humanité. On croit qu'il tomba dans cette erreur en prenant de travers quelques passages de saint Cyrille d'Alexandrie.

Il soutint d'abord que le Verbe, en descendant du ciel, était revêtu d'un corps qui n'avait fait que passer par celui de la sainte Vierge comme par un canal; erreur qui approchait de celle d'Apollinaire. Eutychès la rétracta dans un synode de Constantinople; mais il ne voulut pas convenir que le corps de Jésus-Christ fût de même substance que les nôtres; il n'attribuait par conséquent au Fils de Dieu qu'un corps fantastique, comme les valentiniens et les marcionites; il fut condamné, l'an 448, par le patriarche Flavien. Très-inconstant dans ses opinions, il semble quelquefois admettre en Jésus-Christ deux natures, même avant l'incarnation, et supposer que l'âme de Jésus-Christ avait été unie à la Divinité avant de s'incarner; mais il refusa toujours d'y reconnaître deux natures après l'incarnation; il prétendit que la nature humaine avait été comme absorbée par la Divinité, de même qu'une goutte de miel, tombée dans la mer, ne périrait pas, mais serait engloutie. C'est ce qui a fait donner à ses partisans le nom de *monophysites*, défenseurs d'une seule nature.

Malgré sa condamnation, Eutychès trouva des défenseurs. Soutenu du crédit de Crysaphe, premier eunuque du palais impérial, de Dioscore, patriarche d'Alexandrie, son ami, d'un archimandrite syrien, nommé Barsumas, il fit convoquer en 449 un concile à Ephèse, qui n'est connu dans l'histoire que sous le nom de *brigandage*, à cause des violences et du désordre qui y régnèrent; Eutychès y fut absous: le patriarche Flavien, qui l'avait condamné à Constantinople, y fut tellement maltraité, que peu de temps après il mourut de ses blessures. Mais la doctrine d'Eutychès fut examinée et condamnée de nouveau l'an 451, au concile de Chalcédoine, composé de cinq ou six cents évêques. Les légats du pape saint Léon y soutinrent que ce n'était pas assez de définir qu'il y a deux natures en Jésus-Christ; ils firent ajouter, *sans être changées, confondues ni divisées*.

Cette décision solennelle n'arrêta pas les progrès de l'eutychianisme. Quelques évêques égyptiens, qui y avaient assisté, publièrent à leur retour que saint Cyrille y avait été condamné et Nestorius absous; il en résulta du désordre. Plusieurs, par attachement à la doctrine de saint Cyrille, refusèrent de se soumettre aux décrets du concile de Chalcédoine, faussement persuadés que ces décrets y étaient opposés.

Les moines de la Palestine, attachés à Eutychès, leur confrère, soutinrent que sa doctrine était orthodoxe, rendirent odieux,

par des impostures, le concile de Chalcédoine. Dioscore, homme ambitieux et violent, souleva toute l'Egypte; le peuple d'Alexandrie, toujours séditieux, se révolta ; il fallut des troupes pour faire cesser le désordre. Parmi les empereurs, qui se succédèrent rapidement, les uns furent favorables aux *eutychiens*, les autres s'attachèrent à les réprimer, et soutinrent les orthodoxes; l'empire fut en proie aux disputes, aux animosités, aux violences réciproques. Nous en verrons ci-après les suites; mais il faut examiner auparavant l'*eutychianisme* en lui-même.

La Croze, Basnage et d'autres protestants, toujours portés à justifier tous les hérétiques, à condamner les Pères et les conciles, se sont efforcés de persuader que le nestorianisme et l'eutychianisme, si opposés en apparence, n'étaient des hérésies que de nom, que les partisans de l'une et de l'autre, non plus que les orthodoxes, ne s'entendaient pas; que le concile de Chalcédoine et ses adhérents avaient troublé l'univers pour une dispute de mots. Ce reproche est-il bien fondé?

1° S'il était vrai, comme le voulait Nestorius, qu'il faut admettre deux personnes en Jésus-Christ, il n'y a plus d'union substantielle entre la nature divine et la nature humaine; on ne peut plus dire avec saint Jean, que le Verbe s'est fait chair, que Jésus-Christ est vrai Dieu, que le Fils de Dieu a souffert pour nous, est mort, nous a rachetés, etc. *Voyez* NESTORIANISME.

Si, au contraire, il n'y a qu'une seule nature en Jésus-Christ, comme le soutenait Eutychès, si la nature humaine est absorbée en lui par la Divinité et ne subsiste plus, Jésus-Christ n'est pas vrai homme, il a eu tort de se nommer *Fils de l'homme;* la divinité seule subsistante en lui n'a pu ni souffrir, ni mourir, ni satisfaire pour nous; tout cela ne s'est fait qu'en apparence, comme le prétendaient les hérétiques du second siècle.

Ces deux hérésies anéantissent donc, chacune à sa manière, le mystère de l'incarnation et de la rédemption du monde. Les Pères et le concile de Chalcédoine ont donc eu raison de dire anathème à Nestorius et à Eutychès, de décider qu'il y a dans Jésus-Christ une seule personne, qui est le Verbe, et deux natures sans être changées, confondues, ni divisées.

Si les critiques dont nous parlons avaient été bons théologiens et non simples littérateurs, s'ils avaient pris la peine de lire les Pères qui ont réfuté Nestorius et Eutychès, ils auraient senti que ce n'était point là une dispute de mots, mais une erreur grossière de part et d'autre, dont chacune entraînait les conséquences les plus contraires à la foi, et qu'il était absolument nécessaire de proscrire.

2° Que les partisans d'Eutychès ne se soient pas entendus, cela n'est que trop prouvé par les divisions et les schismes qui se sont formés parmi eux. De quel droit se sont-ils donc élevés contre la décision du concile de Chalcédoine, qui était la voix de l'église universelle, de l'Orient et de l'Occident réunis? Furieux au seul nom de Nestorius, ils n'ont jamais voulu comprendre qu'il y avait un milieu entre sa doctrine et celle d'Eutychès : que le concile avait saisi ce milieu en condamnant l'une et l'autre, et en décidant qu'il y a en Jésus-Christ deux natures et une seule personne.

Quand ils auraient eu raison pour le fond, l'on ne pourrait encore excuser ni les fureurs de Dioscore, ni le brigandage d'Ephèse, ni la sédition des moines de la Palestine, ni le soulèvement de l'Egypte. On blâme aujourd'hui les empereurs d'avoir employé la violence pour les réprimer; mais ils y étaient forcés; ils ne s'obstinaient à faire recevoir le concile de Chalcédoine que pour arrêter les progrès du fanatisme des *eutychiens*.

3° Les *eutychiens* prétendaient soutenir la doctrine de saint Cyrille d'Alexandrie, approuvée et adoptée par le concile général d'Ephèse, en 431, et, si nous en croyons les critiques protestants, saint Cyrille avait parlé à peu près comme Eutychès. Ils se trompent. Autre chose était de dire, comme saint Cyrille, saint Athanase et d'autres, qu'il y a en Jésus-Christ une nature du Verbe incarnée, *una natura Verbi incarnata*, et autre chose de soutenir, comme Eutychès, qu'il y a une seule nature du Verbe incarné, *una tantùm natura Verbi incarnati*. Dans la première de ces propositions, le mot *nature* est évidemment pris pour la personne du Verbe; puisqu'enfin ce n'est point la nature divine, abstraite de la personne qui s'est incarnée, mais la nature subsistante par la personne. Dans la seconde le mot *nature* est pris dans le sens abstrait; elle exprime que le Verbe incarné n'a plus qu'une seule nature qui est la nature divine, parce que la nature humaine en Jésus-Christ est absorbée par la Divinité. Le sens de l'une de ces propositions est donc très-différent de l'autre; si les *eutychiens* ne l'ont pas senti, ils ont mal raisonné : s'ils l'ont compris, ils devraient se soumettre à la décision du concile de Chalcédoine.

4° Une simple dispute de mots n'aurait pas fait tant de bruit; de part et d'autre il se serait trouvé quelqu'un qui aurait démêlé les équivoques; un simple malentendu n'aurait pas causé un schisme de douze cents ans, et qui subsiste encore. Nous verrons que les jacobites, qui y persé-

vèrent aujourd'hui, n'hésitent point de dire anathème à Eutychès, et de convenir qu'il a confondu les deux natures en Jésus-Christ.

Il est clair que la principale cause de tout le mal fut le caractère ambitieux, hautain, fougueux de Dioscore; furieux d'avoir été condamné et déposé dans le concile de Chalcédoine, il osa prononcer un anathème contre ce concile et contre le pape saint Léon, dont la doctrine y avait été suivie comme règle de foi. Les protestants, qui affectent de comparer Dioscore à saint Cyrille, son prédécesseur, qui disent que le premier ne fit qu'imiter contre saint Flavien, la conduite que saint Cyrille avait tenue contre Nestorius vingt ans auparavant, sont évidemment injustes. Dans le concile général d'Ephèse, en 431, l'autorité impériale, la force, les soldats, tenaient pour Nestorius; dans le conciliabule de 449, la violence fut du côté de Dioscore et de son parti. Il n'avait que trop mérité sa déposition et l'exil dans lequel il mourut en 458.

L'empereur Zénon s'étant laissé séduire par les *eutychiens*, les trois principaux siéges de l'Orient se trouvèrent occupés, en 482, par trois partisans de cette secte; celui d'Alexandrie, par Pierre Mongus; celui d'Antioche, par Pierre le Foulon, et celui de Constantinople, par Acace. Aucun de ces trois hommes ne suivait exactement l'opinion d'Eutychès, du moins ils ne s'exprimaient pas comme lui. Ils ne soutenaient pas qu'en Jésus-Christ la nature divine avait absorbé la nature humaine, ni que ces deux natures étaient confondues; ils disaient qu'en lui la nature divine et la nature humaine étaient si intimement unies, qu'elles ne formaient qu'une nature, et cela sans changement, sans confusion et sans mélange des deux, qu'ainsi il n'y avait en lui qu'une nature, mais qu'elle était double et composée. Doctrine inintelligible et contradictoire, qui a cependant été adoptée par la foule des *eutychiens*; dès lors ils prirent le nom de *monophysites*, firent également profession de rejeter la doctrine d'Eutychès et celle du concile de Calcédoine.

Pierre le Foulon, pour répandre l'erreur dans tout le patriarcat d'Antioche, fit chanter le *trisagion* qui se chantait dans toutes les églises; à ces mots : *Dieu saint, Dieu fort, Dieu immortel*, il fit ajouter, *qui avez souffert pour nous*, ayez pitié de nous. Comme cette formule semblait enseigner que les trois Personnes divines ont souffert pour nous, elle fut constamment rejetée par les Occidentaux, et l'on appela ceux qui l'adoptèrent *théopaschites* ceux qui croient que la Divinité a souffert.

Dans cette même année 482, l'empereur Zénon, sollicité par Acace, patriarche de Constantinople, et sous prétexte de concilier tous les partis, publia un décret d'union nommé *énotique*, ἐνωτικόν, adressé aux évêques, aux clercs, aux moines et aux peuples de l'Egypte et de la Libye. Il y faisait profession de recevoir le symbole de foi dressé à Nicée, et renouvelé à Constantinople, et rejetait tout autre symbole, il souscrivait à la condamnation de Nestorius, à celle d'Eutychès, et aux douze articles de la doctrine de saint Cyrille. Après avoir exposé ce que l'on doit croire touchant le Fils de Dieu incarné, sans parler d'une ni de deux natures, il ajoutait : « Nous disons anathème à quiconque pense ou a pensé autrement, soit à présent, soit autrefois, soit *à Chalcédoine*, soit dans quelque autre concile que ce soit. » Ce décret fut accepté par Pierre Mongus et par Pierre le Foulon : mais comme il donnait à entendre que le concile de Chalcédoine était digne d'anathème, ce même décret fut rejeté par tous les catholiques, et condamné par le pape Félix III, en 483.

Mosheim a blâmé cette fermeté avec aigreur; il dit que ce décret fut approuvé par tous ceux qui se piquaient de candeur et de modération; mais que des fanatiques fougueux et opiniâtres s'opposèrent à ces mesures pacifiques. *Hist. eccles.*, 5e siècle, 2e part. c. 5, § 19. Mais ce n'est pas en taisant la vérité que l'on étouffe l'erreur. Plusieurs monophysites même désapprouvèrent la conduite de Pierre Mongus, et se séparèrent de sa communion; ils furent nommés *acéphales*, ou sans chef : bientôt ils eurent pour protecteur l'empereur Anastase qui pensait comme eux, et qui plaça sur le siége d'Antioche un moine nommé Sévérus, duquel ils prirent le nom de *sévériens*. Justin, successeur d'Anastase, en 518, fut catholique; il fit son possible pour éteindre toute la secte des monophysites; mais ce parti reprit de nouvelles forces quelques années après.

Un petit nombre d'évêques qui y étaient encore attachés, mirent sur le siége d'Edesse un moine nommé Jacob ou Jacques, et surnommé Baradæus ou Zanzale, homme ignorant, mais actif et zélé pour sa secte. Il parcourut l'Orient, il réunit les diverses factions d'eutychianisme, et ranima leur courage; il établit partout des évêques et des prêtres, de sorte que sur la fin du sixième siècle cette hérésie se trouva rétablie dans la Syrie, dans la Mésopotamie, l'Arménie, l'Égypte, la Nubie et l'Ethiopie. Un certain Théodose, évêque d'Alexandrie, y avait travaillé de son côté. Depuis cette époque, les monophysites ont regardé Jacques Zanzale comme leur second fondateur, et c'est de lui qu'ils ont pris le nom

de *jacobites;* protégés d'abord par les Perses, ennemis des empereurs de Constantinople, ensuite par les mahométans, ils se remirent en possession des églises, et ils s'y sont conservés jusques aujourd'hui. Nous verrons quel est leur état actuel, au mot JACOBITES.

Avant cette espèce de renaissance, ils avaient été divisés en dix ou douze factions; vers l'an 520, Julien, évêque d'Halicarnasse, et Caïanus, évêque d'Alexandrie, enseignèrent qu'au moment de la conception du Fils de Dieu dans le sein de la Vierge Marie, la nature divine s'insinua tellement dans le corps de Jésus-Christ, qu'il changea de nature, devint incorruptible; les partisans de cette opinion furent nommés *caïanistes, incorrupticoles, aphtartodocètes, phantasiastes*, etc. Sévère d'Antioche et Damianus prétendirent que le corps de Jésus-Christ, avant sa résurrection, était corruptible; ils eurent aussi des sectateurs qu'on nomma *sévériens, damianites, phartolâtres, corrupticoles*. Quelques-uns de ceux-ci enseignèrent que toutes choses étaient connues à la nature divine de Jésus Christ, mais que plusieurs choses étaient cachées à sa nature humaine; ils furent appelés *agnoëtes*.

C'est encore parmi les monophysites que se forma la secte des *trithéistes*. Jean Acusnage, philosophe syrien, et Jean Philoponus, autre philosophe et grammairien d'Alexandrie, imaginèrent dans la Divinité trois substances ou personnes parfaitement égales, mais qui n'avaient pas une essence commune; c'était admettre trois dieux. Les *philoponistes* furent en dispute avec les *cononistes*, disciples de Conon, évêque de Tarse, touchant la nature des corps après la résurrection future, etc. On ne connaît aucune hérésie qui ait formé autant de divisions que celle d'Eutychès.

Le savant Assémani, dans sa *Bibliothèque orientale*, tome 2, en a donné une histoire plus exacte que tous ceux qui l'avaient précédé, et un catalogue raisonné des auteurs jacobins ou monophysites.

Mosheim, toujours protecteur des hérétiques, nous fait remarquer que le zèle imprudent et la violence avec laquelle les Grecs défendirent la vérité, ont fait triompher les monophysites, et leur ont procuré un établissement solide, *Hist. eccles.*, 6e siècle, 2e part., ch. 5, § 7. Fallait-il donc laisser anéantir la foi du mystère de l'Incarnation, qui est la base du christianisme, de peur d'augmenter l'opiniâtreté des monophysites? Les empereurs grecs ne pouvaient pas les empêcher de s'établir dans la Perse, ni dans l'Ethiopie, où ils n'avaient aucune autorité. D'ailleurs, qu'ont gagné ces sectaires à préférer la domination des mahométans à celle des empereurs grecs? Ils sont tombés dans une espèce d'esclavage, dans une ignorance grossière, dans un état de mépris et d'opprobre, et cette secte, autrefois si étendue, diminue tous les jours, au grand regret des protestants, par les travaux des missionnaires catholiques. *Voyez* JACOBITES.

EUTYCHIENS, est encore le nom d'une autre secte d'hérétiques, qui étaient une branche des ariens eunomiens, et de laquelle nous avons parlé sous le nom d'EUNOMIO-EUPSYCHIENS.

ÉVANGÉLISTE, nom donné aux quatre disciples que Dieu a choisis et inspirés pour écrire l'Evangile, ou l'histoire de Notre-Seigneur Jésus-Christ: ce sont saint Matthieu, saint Marc, saint Luc et saint Jean.

Saint Matthieu et saint Jean étaient apôtres, saint Marc et saint Luc étaient disciples; on ne sait pas positivement si ces deux derniers ont été du nombre des soixante-douze disciples qui suivaient Jésus-Christ, et s'ils l'ont entendu prêcher lui-même, ou s'ils ont été seulement instruits par les apôtres.

Dans l'Eglise primitive, on donnait aussi le nom d'*évangélistes* à ceux qui allaient prêcher l'Evangile de côté et d'autre, sans être attachés à aucune église particulière. Quelques interprètes pensent que c'est dans ce sens que le diacre saint Philippe est appelé *évangéliste*, *Act.*, c. 21, ℣. 8; et que saint Paul recommande à Timothée de remplir les fonctions d'*évangéliste*, *I. Tim.*, c. 4, ℣. 5. Le même apôtre, dans son Epître aux Ephésiens, c. 4, ℣. 11, met les *évangélistes* après les apôtres et les prophètes.

Plusieurs incrédules ont fait tous leurs efforts pour prouver que les *évangélistes* ne s'accordent point dans l'histoire qu'ils font des actions de Jésus-Christ; que, sur plusieurs faits, ou plusieurs circonstances, ils sont en contradiction. Pour y réussir, ces critiques ont fait usage d'une méthode qu'on rougirait d'employer pour attaquer une histoire profane. Lorsque saint Matthieu, par exemple, rapporte un fait ou une circonstance de laquelle les autres *évangélistes* ne parlent pas, on dit qu'ils sont en contradiction avec lui. Mais en quel sens un auteur qui se tait contredit-il celui qui parle? L'omission d'un fait en prouve-t-elle la fausseté? Si cela était, de toutes les histoires qui ont été faites par divers auteurs, il n'y en aurait pas une seule qui ne fût remplie de contradictions. Quand on veut prendre la peine de consulter une *concorde* ou *harmonie* des évangiles, on voit que les quatre textes rapprochés s'éclaircissent l'un l'autre, forment une histoire exacte et suivie.

Si l'on comparait ce que Suétone, Florus, Plutarque, Dion-Cassius, ont écrit sur le règne d'Auguste, on y trouverait bien plus de différences et de contradictions apparentes qu'il n'y en a entre nos quatre *évangélistes*.

Il paraît que chacun des *évangélistes* a eu un dessein particulier et analogue aux circonstances dans lesquelles il se trouvait. Celui de saint Matthieu était de prouver aux Juifs que Jésus-Christ est véritablement le Messie : conséquemment il montre, par sa généalogie, qu'il est né du sang de David et d'Abraham. Il cite aux Juifs les prophéties selon le sens qu'y donnaient leurs docteurs, et en tire ainsi un argument personnel. Saint Marc semble n'avoir eu d'autre intention que de faire une histoire abrégée des actions et des discours de Jésus-Christ, pour en instruire, du moins en gros, les fidèles. Saint Luc s'est proposé de rendre cette histoire plus détaillée, de rassembler tout ce qu'il avait appris des témoins oculaires, de suppléer à tout ce qui avait été omis dans les deux évangiles précédents. Saint Jean a eu principalement en vue de réfuter les hérésies qui commençaient à éclore sur la divinité de Jésus-Christ et sur la réalité de sa chair : c'est encore le sujet de ses lettres. Conséquemment il rapporte plus exactement que les autres les discours dans lesquels Jésus-Christ parle de sa personne et de son union avec son Père. Mais aucun des quatre n'a eu le dessein de tout rapporter et de ne rien omettre : saint Jean témoigne assez le contraire à la fin de son évangile.

Ainsi, sans qu'il y ait eu entre eux un concert prémédité, chacun d'eux dirige son ton et sa manière au but qu'il se propose ; en les confrontant, on aperçoit pourquoi l'un omet une chose que l'autre rapporte ; on voit surtout qu'aucun des quatre n'a eu peur d'être contredit sur les faits qu'il raconte, parce qu'ils étaient fondés sur la notoriété publique.

Dans les articles suivants, nous verrons en quel temps chacun des *évangélistes* a écrit, et nous ferons quelques observations sur leur caractère personnel.

ÉVANGILE, du grec εὐαγγέλιον, *heureuse nouvelle* ; c'est le nom qu'on donne, dans le sens propre, à l'histoire des actions et de la prédication de Jésus-Christ ; et dans un sens plus étendu à tous les livres du nouveau Testament, parce que ces livres nous annoncent l'*heureuse nouvelle* du salut des hommes, et de leur rédemption par Jésus-Christ. L'*Evangile* peut être considéré comme un livre dont il faut savoir l'origine, comme une histoire dont il est bon d'examiner la vérité, comme une doctrine dont on doit peser les conséquences : nous allons le considérer sous ces trois rapports.

ÉVANGILE, livre. Les sociétés chrétiennes, quoique divisées sur plusieurs points de croyance, reçoivent quatre *évangiles* comme authentiques et canoniques, savoir : ceux de saint Matthieu, de saint Marc, de saint Luc et de saint Jean.

Celui de saint Matthieu fut écrit l'an 36 (d'autres disent 41) de l'ère chrétienne, par conséquent trois ans ou huit ans après l'ascension de Jésus-Christ, dans un temps où la mémoire des faits était toute récente : il fut composé dans la Palestine, peut-être à Jérusalem, en hébreu ou syriaque, langue vulgaire du pays, par conséquent pour les Juifs : soit pour confirmer dans la foi ceux qui étaient déjà convertis, soit pour y amener ceux qui ne l'étaient pas encore. Le texte original fut traduit en grec de très-bonne heure, et la version latine n'est guère moins ancienne : on ignore qui furent les auteurs de l'un et de l'autre. L'hébreu subsistait encore du temps de saint Epiphane et de saint Jérôme ; quelques auteurs ont cru qu'il avait été conservé par les Syriens ; mais en comparant le syriaque qui existe aujourd'hui avec le grec, on voit que le premier n'est qu'une traduction du second, comme Mill l'a prouvé. *Proleg.*, p. 1237 et suiv.

Plusieurs critiques ont pensé que saint Marc avait écrit son *évangile* en latin ; parce qu'il le fit à Rome, sous les yeux et selon les instructions de saint Pierre, vers l'an 44 ou 45 de Jésus-Christ. Mais il est plus probable qu'il l'écrivit en grec, langue alors très-familière aux Romains ; c'est le sentiment de saint Jérôme et de saint Augustin. La dispute serait terminée, si les cahiers de cet *évangile*, que l'on conserve à Prague, et ce même *évangile* entier, que l'on garde à Venise, en latin, étaient l'original même écrit de la main de saint Marc. Mais ce n'est qu'en 1355 que l'empereur Charles IV ayant trouvé dans les archives d'Aquilée un prétendu *autographe* de saint Marc, en sept cahiers, en détacha deux qu'il envoya à Prague. Celui de Venise n'y est conservé que depuis l'an 1420.

Saint Luc, né à Antioche, et converti par saint Paul, écrivit en grec, langue aussi commune dans cette ville que le syriaque ; ce fut vers l'an 53 ou 55 de l'ère chrétienne. Son style est plus pur que celui des autres évangélistes, mais il a encore conservé des tours de phrases qui tiennent du syriaque. Comme il fut attaché à saint Paul, et le suivit dans ses voyages, quelques auteurs ont cru que saint Paul lui-même avait fait cet *évangile* ; d'autres ont pensé

que saint Pierre y avait présidé : ce sont de simples conjectures.

On pense communément que saint Jean composa son *évangile* après son retour de l'île de Pathmos, vers l'an 96 ou 98 de Jésus-Christ, la première année de Trajan, 65 ans après l'ascension du Sauveur, saint Jean étant alors âgé d'environ 95 ans : il le fit pour l'opposer aux hérésies naissantes de Cérinte, d'Ebion et d'autres, dont les uns niaient la divinité de Jésus-Christ, les autres la réalité de sa chair. L'original grec, ou *l'autographe* de saint Jean, était encore conservé à Ephèse au septième siècle, ou du moins au quatrième, selon le récit de Pierre d'Alexandrie. Il fut traduit en syriaque, et la version latine remonte à la plus haute antiquité.

Ces quatre *évangiles* sont authentiques.

* [Duvoisin, évêque de Nantes, *l'Autorité des livres du Nouveau-Testament contre les incrédules*, page 56, le prouve ainsi :

« Quatre sortes de témoins nous assurent de l'authenticité des Evangiles et des autres livres du nouveau Testament ; l'Eglise universelle, les Pères apostoliques, les anciens hérétiques, et les philosophes païens qui ont combattu la religion chrétienne. Voyons d'abord quelle est, sur ce point, l'autorité de l'Eglise.

» Il serait injuste et déraisonnable de prétendre récuser son témoignage, sous prétexte qu'elle déposerait dans sa propre cause ; car pourquoi la cause des livres du nouveau Testament est-elle devenue celle de l'Eglise, sinon parce que, dès son origine, l'Eglise a respecté ces livres comme les écrits de ses fondateurs ? Dans la question présente, les chrétiens sont les témoins naturels et nécessaires du fait que nous discutons ; ce fait s'est passé chez eux, il leur appartient, eux seuls y sont intéressés ; il est donc juste, il est donc indispensable de les entendre. Chaque peuple doit en être cru sur son histoire, chaque religion sur ses monuments, sauf les restrictions que la critique a droit de mettre à cette confiance. Mais quelles raisons pourraient contre-balancer la foi de l'Eglise et l'autorité de la tradition ?

» Une société immense, répandue dans toutes les contrées de l'univers, respectable par les vertus et le savoir d'une multitude de ses membres qui l'ont illustrée dans tous les âges, une société dont la naissance, les progrès et les différentes révolutions, nous sont connus par une suite continuelle de monuments incontestables ; l'Eglise chrétienne nous présente un livre qu'elle dit avoir reçu des mains de ses fondateurs : dans ce livre sont renfermés les titres et les règles de sa croyance, les maximes de sa morale, les cérémonies de son culte, les lois de sa discipline : depuis que le nom de Jésus-Christ est connu dans le monde, ce livre est répandu partout, il est traduit en toutes les langues ; les chrétiens le lisent, le méditent, le révèrent comme la parole de Dieu même. S'il s'élève entr'eux quelque dispute sur la foi, c'est à ce livre qu'on en appelle ; c'est l'oracle que tous les partis consultent avec un égal respect ; son autorité est si bien établie, que, au lieu de la contester, les plus hardis novateurs tâchent de se la rendre favorable par des interprétations nouvelles et forcées. Tel est le témoignage solennel que l'Eglise chrétienne rend aux livres du nouveau Testament.

» Une possession si ancienne, si constante, si peu contredite, forme au moins un préjugé qui ne pourrait être détruit que par des démonstrations évidentes, une prescription qui ne pourrait être ébranlée que par des titres incontestables. Ce n'est point à nous qu'il faut demander la preuve de l'authenticité de nos Ecritures ; notre possession seule nous tient lieu de titre. C'est à vous, qui prétendez troubler cette possession, de nous faire voir ce qu'elle a de vicieux ; c'est à vous de nous dire en quel temps et par qui ces livres ont été supposés ; de nous expliquer comment les écrits d'un faussaire ont pu tout-à-coup inonder l'Eglise entière et prendre une place qui n'était due qu'à ceux des apôtres ; de nous montrer par quel art, par quel enchantement on a pu tromper la vigilance des pasteurs, surprendre la religion des peuples, étouffer une multitude de voix prêtes à réclamer contre l'imposture. Tant que ces questions demeureront sans réponses, nous nous croirons en droit de supposer que les chrétiens du second siècle n'ont admis les livres du nouveau Testament que sur le témoignage unanime de leurs pères, lesquels les tenaient immédiatement de la main des apôtres et de leurs disciples. Cette succession de doctrine est dans l'ordre naturel des choses : elle rend une raison satisfaisante de la foi des chrétiens par rapport à leurs Ecritures, et l'on ne voit pas, dans toute autre supposition, comment cette même foi pourrait avoir pris naissance et s'être enracinée si profondément dès le premier âge du christianisme....

» L'authenticité des livres du nouveau Testament était un point si bien établi, dès les premiers siècles du christianisme, qu'on regardait comme des novateurs tous ceux qui osaient la contester. C'est ce qui paraît évidemment par la manière dont Tertullien et saint Augustin ont combattu les marcionites et les manichéens, les seuls d'entre les anciens hérétiques qui

aient tenté d'affaiblir l'autorité des Ecritures.....

» Nous avons, dit Tertullien, chacun notre Evangile: Marcion prétend que le sien est véritable, et que le mien est altéré: moi je soutiens que mon Evangile est authentique, que celui de Marcion est corrompu. Qui décidera entre nous, sinon la raison prise du temps, en sorte que la plus grande autorité appar ienne à celui des deux exemplaires qui se trouvera le plus ancien? Car, en toutes choses, le vrai doit précéder le faux, puisque le faux est la corruption du vrai: or, il est si constant que notre Evangile est le plus ancien des deux, que Marcion lui-même l'admettait autrefois, et que depuis il a prétendu le corriger; ce qui prouve et l'antiquité de notre exemplaire, car toute correction est postérieure à la faute que l'on veut corriger, et la nouveauté du sien, puisque cet Evangile de Marcion n'est autre chose que le nôtre, retouché et corrigé à sa manière. *Advers. Marcion.*, lib. 4, cap 4. »

« En deux mots, poursuit Tertullien, on doit regarder comme vrai ce qui est plus ancien, et comme plus ancien ce qui est dès le commencement, et comme étant dès le commencement ce qui vient des apôtres, et comme venant des apôtres, ce que les églises fondées par les apôtres ont toujours respecté. Or qu'on s'adresse aux églises de Corinthe, de Galatie, de Philippes, de Thessalonique, d'Ephèse; qu'on s'adresse à l'église de Rome à laquelle Pierre et Paul ont laissé l'Evangile scellé de leur sang; qu'on s'adresse aux églises fondées et instruites par Jean, où l'ordre et la succession des évêques remontent jusqu'à cet apôtre; enfin qu'on s'adresse à toutes les églises, liées avec ces premiers par une même foi, on y trouvera l'Evangile de Luc tel que nous le défendons; quant à celui de Marcion, ou ces églises ne le connaissent point, ou elles ne le connaissent que pour le condamner. *Cap.* 5. »

« La même autorité des églises apostoliques, continue ce père, prouve également en faveur des évangiles de Jean, de Matthieu et de Marc. Pourquoi donc Marcion refuse-t-il de les reconnaître. pour s'en tenir uniquement à celui de Luc? Puisque ces églises les reçoivent tous également, ne devait-il pas ou les corriger, s'il les croyait corrompus, ou les admettre, s'ils paraissaient entiers? *Ibid.* »

» Telles sont, conclut Tertullien, les preuves sommaires par lesquelles nous défendons l'autorité de l'Evangile contre les hérétiques. Nous leur opposons l'ordre des temps, pour démontrer que leurs exemplaires sont falsifiés, et par conséquent postérieurs aux véritables; et le témoignage des églises ou la tradition des apôtres s'est conservée, parce qu'on ne peut apprendre la vérité que de ceux qui l'ont enseignée. *Ibid.* »

« Dans le livre *des Prescriptions*, Tertullien ne se contente pas d'en appeler au témoignage des Eglises apostoliques; il produit, en faveur de la doctrine de l'Eglise et de la fidélité de ses exemplaires, les lettres originales écrites de la propre main des apôtres: « Eh bien! dit-il, vous qui désirez vous instruire de ce qui intéresse votre salut, parcourez les églises apostoliques, ces églises où président encore les chaires des apôtres, où l'on croit les voir eux-mêmes et entendre le son de leur voix, en lisant leurs *lettres authentiques*. Etes-vous proche de l'Achaïe ou de la Macédoine? vous avez Corinthe, Philippes, Thessalonique. Pouvez-vous passer en Asie? vous avez Ephèse. Etes-vous moins éloigné de l'Italie? vous avez Rome qui peut aussi nous fournir des preuves incontestables. *De prescrip.*, cap. 33..... »

« Si je commence, dit saint Augustin, à vous lire l'Evangile de saint Matthieu, où se trouve le récit de la naissance du Sauveur (c'était un des points contestés par les manichéens), vous me direz que Matthieu n'est pas l'auteur de ce récit, malgré le témoignage de l'Eglise universelle, qui, par la succession constante de ces évêques, remonte jusqu'à l'origine des chaires apostoliques; et qu'opposerez-vous à cet Evangile? Vous citerez peut-être je ne sais quel écrit de Manichée, où il est dit que Jésus n'est pas né de la Vierge. Mais, puisque sur le témoignage de vos chefs, qui ont reçu cet écrit des disciples de Manichée, et qui l'ont transmis à leurs successeurs, je ne doute pas qu'il ne soit effectivement l'ouvrage de Manichée, vous devez aussi convenir que Matthieu est le véritable auteur de l'Evangile que l'Eglise lui a constamment attribué, depuis le temps où il a vécu jusqu'à nos jours. *Lib.* 28, cap. 2. »

« Peut-être, ajoute saint Augustin, nous citerez-vous encore quelque écrit qui porte le nom de l'un des apôtres du Sauveur, où il soit dit que le Christ n'est pas né de Marie? Mais si cet écrit prétendu apostolique, et l'Evangile de Matthieu, ne peuvent subsister ensemble, lequel des deux croyez-vous que nous devions admettre, ou celui que l'Eglise fondée par Jésus-Christ, agrandie par les apôtres, répandue dans tout l'univers par les travaux de ceux qui leur ont succédé, a reçu et fidèlement conservé depuis son origine; ou celui que cette même Eglise rejette, parce qu'elle ne l'a jamais connu? Certainement, si les livres que vous produisez sous les noms

des apôtres étaient leur ouvrage, ils seraient connus et respectés dans cette Eglise, dont la durée, depuis les apôtres, est marquée par la succession suivie des évêques. *Contra adversar. legis et prophet.*, lib. 1, c. 20. Et comment les manichéens donneraient-ils à ces livres apocryphes une autorité qui leur est refusée par les églises apostoliques? *Contrà Faust. Manich.*, l. 13, c. 4.

» C'est par une conséquence nécessaire de ces principes que saint Augustin établit ailleurs une maxime qui peut d'abord sembler extraordinaire, et qui néanmoins renferme un sens également exact et profond: «Pour moi, dit-il, je ne croirais pas à l'Evangile, si je n'y étais déterminé par l'autorité de l'Eglise catholique:» *Ego vero Evangelio non crederem, nisi me Ecclesiæ commoveret auctoritas.* Il ne s'agit pas en cet endroit, ainsi que l'observe très-bien M. Duguet, du témoignage que l'Eglise, considérée comme une société douée du privilége surnaturel de l'infaillibilité, rend à l'inspiration des Ecritures: ce serait un cercle qui prouverait l'Ecriture par l'Eglise, et l'Eglise par l'Ecriture, ou plutôt qui ne prouverait absolument rien. Saint Augustin ne considère ici l'Evangile que comme un livre ordinaire, attribué à un certain auteur que l'on sait avoir vécu dans un temps déterminé; il ne regarde l'Eglise que comme une société humaine, qui a commencé en un certain temps, qui fait profession d'une certaine doctrine, qui a été gouvernée par des hommes connus, et qui doit être instruite de sa propre doctrine et de l'origine de ses titres. Sous ce rapport, le témoignage de l'Eglise n'a rien que d'humain, comme aussi l'authenticité des Ecritures est un fait d'un ordre purement naturel. Mais il est évident que ce fait ne peut être mieux attesté que par l'Eglise, dépositaire des Ecritures: et dans l'ordre naturel, il n'est rien qui ne soit au-dessus du témoignage que l'Eglise rend à l'authenticité de ses livres; d'où il suit, comme saint Augustin le disait de lui-même, que si nous croyons aux Evangiles, c'est parce que l'Eglise, en nous les mettant entre les mains, nous assure qu'ils sont l'ouvrage des apôtres ou des disciples de Jésus-Christ.

» Nous pourrions nous dispenser de recueillir les témoignages que les anciens Pères ont rendus à l'authenticité du Nouveau Testament...

» L'auteur de l'Epître, connue sous le nom de saint Barnabé, cite plusieurs passages, qui se trouvent en toutes lettres dans nos Evangiles. *Prenons garde*, dit-il, *qu'il ne nous arrive ainsi qu'il est écrit*: *Plusieurs sont appelés, peu sont élus.* Ce mot, *ainsi qu'il est écrit*, ne permet pas de douter que la maxime rapportée par l'auteur, ne soit une citation prise de l'Ecriture sainte: or elle se trouve dans l'Evangile de saint Matthieu, c. 20, ℣. 16.

» Il dit que *Jésus-Christ n'est pas venu appeler les justes mais les pécheurs à la pénitence*: ce que nous lisons en propres termes en saint Matthieu, c. 9, ℣. 13: en saint Marc, c. 2, ℣. 17; en saint Luc, c. 5, ℣. 32.

» Il cite une réponse des pharisiens à Jésus-Christ, et la réplique de Jésus-Christ aux pharisiens, telles qu'elles se lisent en saint Matthieu, c. 22, ℣. 4; enfin il rapporte cette parole du Sauveur, *donnez à quiconque vous demande.* En saint Luc, c. 6, ℣. 30.

» Il est vrai que l'auteur de cette Epître ne nomme point les livres dont il emprunte les citations; mais il fait observer qu'il en use de même à l'égard des livres de l'ancien Testament.

» Hermas ne cite nulle part, au moins d'une manière bien expresse, ni les Evangiles, ni les autres livres du Nouveau Testament: on ne doit pas s'en étonner: la nature de son ouvrage ne demandait pas ces sortes de citations. Le livre du *Pasteur* est un dialogue divisé en trois parties: les *visions*, les *préceptes* et les *similitudes.* Les interlocuteurs sont des anges, l'Eglise, et différents personnages allégoriques, qui n'ont pas besoin d'appuyer ce qu'ils disent par l'autorité de l'Ecriture, parce qu'Hermas les suppose envoyés et inspirés de Dieu pour le former à la perfection chrétienne. Du reste cet écrivain ne cite pas plus l'ancien Testament que le nouveau; en conclurons-nous que les livres de l'ancien Testament lui étaient inconnus?

» Saint Clément rapporte plusieurs sentences de Jésus-Christ, et il exhorte les Corinthiens à se les rappeler, ce qui suppose qu'elles étaient écrites dans des livres connus et répandus parmi les fidèles. Or ces mêmes sentences se trouvent souvent mot pour mot dans nos Evangiles.

» Dans sa première épître, il dit: «Souvenez-vous surtout des discours du Seigneur Jésus, qui, enseignant la douceur et la patience, a dit: Faites miséricorde, afin que miséricorde vous soit faite; pardonnez, afin que l'on vous pardonne; on fera pour vous comme vous ferez pour les autres; comme vous donnez, on vous donnera; comme vous jugez, on vous jugera: comme vous aurez eu de l'indulgence, on en aura pour vous; on se servira pour vous de la même mesure dont vous vous serez servis pour les autres.» Ces maximes du Sauveur se lisent en saint Luc, c. 6, ℣. 36, et suivant.

» Souvenez-vous, dit encore saint Clé-

ment, des paroles de Jésus Notre-Seigneur; car il a dit : Malheur à cet homme, il vaudrait mieux pour lui qu'il ne fût pas né, que d'avoir scandalisé un de mes élus; il vaudrait mieux qu'on lui eût attaché une meule et qu'on l'eût jeté dans la mer, que d'avoir scandalisé un de mes petits enfants. » Ce passage est formé de plusieurs textes visiblement empruntés de nos Evangiles. *Voyez* Matth., c. 18, ℣. 6; Marc, c. 9, ℣. 41; Luc, c. 17, ℣. 2.

» On peut encore observer, dans cette première épître du pape saint Clément, des allusions manifestes à plusieurs endroits des épîtres de saint Paul, de saint Pierre et de saint Jacques. *Voy.* entre autres les nombres 30, 35, 36, etc.

» Mais voici quelque chose de plus qu'une simple citation : Prenez en main, dit saint Clément aux fidèles de Corinthe, l'Epître du bienheureux Paul apôtre. De quoi vous parle-t-il au commencement de l'Evangile? C'est l'Esprit de vérité qui lui a dicté ce qu'il vous écrivait, de lui-même, de Céphas, d'Apollo, et des schismes qui se formaient parmi vous. *I. Clem. Epist.* n. 47. La première Epître de saint Paul aux Corinthiens ne pouvait être mieux caractérisée; puisque, dès les premières lignes, il y est fait mention des troubles excités dans l'Eglise de Corinthe, à l'occasion de saint Paul, de Céphas et d'Apollo. Il est donc bien certain que cette Epître aux Corinthiens, telle que nous l'avons, était connue et respectée comme l'ouvrage de saint Paul, dès le temps de saint Clément, c'est-à-dire très-peu d'années après la mort de l'apôtre.

» Il est vrai que, dans les écrits des Pères apostoliques, les citations ne sont pas toujours aussi précises que celles-ci. Saint Clément avait une raison particulière de citer nommément l'Epître aux Corinthiens; il écrivait à ces mêmes Corinthiens, disciples de saint Paul, pour leur recommander l'union, la paix et la charité; et pouvait il le faire d'une manière plus pressante qu'en les rappelant à ce que l'apôtre leur avait écrit *au commencement de l'Evangile*, c'est-à-dire au commencement de son Epître, ou, si l'on veut, dans les premiers temps de son ministère par rapport aux Corinthiens ?

» Cette citation nous fournit une preuve incontestable de l'authencité de nos Evangiles; car tout ce qu'il y a d'essentiel dans nos Evangiles est ou renfermé, ou supposé dans les différentes Epîtres de saint Paul, et en particulier dans la première aux Corinthiens. Tous ceux qui ont admis les Epîtres de saint Paul ont reçu nos Evangiles; et par conséquent les Evangiles cités sans nom d'auteur par saint Clément et les autres Pères apostoliques, ne diffèrent pas de ceux que la tradition nous a fait passer avec les Epîtres de saint Paul.

» Dans la seconde Epître de saint Clément que nous n'avons pas en entier, et qui n'a pas la même autorité que la première, ainsi que nous l'avons observé, on voit un assez grand nombre de passages manifestement empruntés des Evangiles canoniques. Il serait trop long et trop ennuyeux de les transcrire. Comparez N. 2, et Matth., c. 9, ℣. 13; N. 3, et Matth., c. 10, ℣. 32; N. 4, et Matth., c. 7, ℣. 21; *Ibid*, et Matth., c. 7, ℣. 23, et Luc, c. 13, ℣. 37 ; N. 6, et Matt., c. 6, ℣. 27, c. 16, ℣. 26; N. 8, et Luc, c, 16, ℣. 12. etc.

» Au reste, il faut convenir que plusieurs des sentences de Jésus-Christ, rapportées par saint Clément et les autres Pères apostoliques n'existent pas en toutes lettres dans nos Evangiles; mais on reconnaît aisément le texte original, malgré le changement ou la transposition de quelques mots. Les anciens, dans leurs citations, s'attachaient plus à rendre le sens que les termes de l'Ecriture : on le voit par les passages qu'ils ont cités de l'ancien Testament. D'ailleurs, le but de saint Clément, dans ses lettres à l'Eglise de Corinthe, ne demandait pas cette exacte précision dont on se pique dans un ouvrage de controverse : il écrivait à des fidèles nourris de la lecture des Livres saints, à qui il ne fallait qu'un mot ou une simple allusion pour leur rappeler des maximes que la méditation leur avait rendues familières. Quant aux citations anonymes, outre qu'elles suffisaient à son dessein, il faut encore observer que, dans les premiers temps, les quatre Evangiles étaient regardés comme ne formant qu'un seul ouvrage. On ne disait pas *l'Evangile de saint Matthieu*, *l'Evangile de saint Jean*, mais *l'Evangile de Jésus-Christ*, c'est-à-dire la prédication, littéralement *la bonne nouvelle* annoncée par Jésus-Christ; l'acception du mot *évangile* a changé depuis que l'on a commencé à distinguer ces quatre histoires par les noms des auteurs. Dans l'origine, tout le nouveau Testament était divisé en deux livres, *l'Evangile* et *l'Apostolique*. Ce dernier renfermait les Actes et les Epîtres des apôtres.

» Saint Ignace, dans l'épître aux Ephésiens, rapporte cette maxime du Sauveur : *L'arbre se connaît à son fruit.* Matt., c. 12, ℣. 33.

» Dans l'épître de l'Eglise de Smyrne, il dit que Jésus-Christ a voulu être baptisé par saint Jean, *afin de remplir toute justice*, Matth., c. 3, ℣. 15. Et encore, *que celui qui comprend, comprenne*, Matth., c. 19, ℣. 12.

» Dans l'épître à Polycarpe : *Soyez pru-*

dent en toutes choses, *comme le serpent, et simple comme la colombe*, Matth., c. 20, ℣. 16.

» Dans l'Epître aux Philadelphiens : *Recourant à l'Evangile comme à la chaire de Jésus, et aux apôtres comme au sénat de l'Eglise ; nous recevons aussi les prophètes*, etc. (*Ignat. Epist.*, num. 26.) Le saint évêque distingue ici trois livres différents : *l'Evangile*, lequel prouve que Jésus-Christ a pris un corps véritable ; ceci est contre les *docètes* : *les Epîtres des apôtres*, lesquels déterminent la forme du gouvernement ecclésiastique, et l'ancien Testament désigné par *les prophètes*.

» Saint Ignace parle encore de l'Evangile, comme d'un livre qui contenait le récit de l'incarnation, de la passion et de la résurrection du Sauveur.

» Il ne nous reste qu'une seule épître de saint Polycarpe, où nous trouvons deux passages cités d'après l'Evangile de saint Matthieu : *Si nous prions le Seigneur qu'il nous pardonne, nous devons pardonner nous-mêmes*. Matth., c. 6, ℣. 12. *Prions Dieu qu'il ne nous induise pas en tentation, comme dit le Seigneur ; car l'esprit est prompt, mais la chair est faible*. Matth., c. 6, ℣. 13, et c. 26, ℣. 41. On a pu s'apercevoir que l'Evangile de saint Matthieu se trouve cité plus souvent que les trois autres : la raison en est qu'étant plus ancien, il a dû être plus connu dans ces premiers temps.

» Papias, évêque d'Hiéraple en Phrygie, avait composé cinq livres *de l'Interprétation des discours du Seigneur*. Saint Irénée, qui le cite, nous apprend qu'il était disciple de l'apôtre saint Jean, et condisciple du bienheureux Polycarpe. Lui-même, dans un fragment qu'Eusèbe nous a conservé, dit qu'il a reçu la règle de la foi, de ceux qui avaient vécu avec les apôtres. Or Papias a connu nos Evangiles : il en a nommé les auteurs. Il rapportait, sur le témoignage d'un prêtre nommé Aristion, que saint Marc n'avait pas été du nombre des disciples de Jésus-Christ, qu'il s'était attaché à saint Pierre, et qu'il avait écrit son Evangile avec le secours et presque sous la dictée de cet apôtre. Il disait encore que saint Matthieu avait composé son Evangile en hébreu, et qu'il s'en était fait plusieurs traductions. Enfin, Eusèbe observe que Papias avait emprunté quelque chose de la première épître de saint Pierre et de la première de saint Jean.

» Hégésippe, qui vivait sous l'empire d'Adrien, avait écrit en cinq livres l'histoire de la prédication des apôtres. Il nous apprend lui-même qu'il était venu à Rome sous le pontificat d'Anicet, et qu'il y était resté jusqu'à celui d'Eleuthère ; il ajoute que, dans ce voyage de Rome, il avait conféré avec un grand nombre d'évêques, et qu'il avait observé que tous faisaient profession de la même doctrine. Dans le petit nombre de fragments qui nous restent de cet ancien écrivain, il ne se trouve rien qui se rapporte expressément à nos livres sacrés : mais nous pouvons conjecturer, avec assez de vraisemblance, qu'Eusèbe avait emprunté de lui ce qu'il nous apprend de l'ordre des Evangiles, et du temps où ils furent composés ; car il prévient son lecteur que souvent il suit Hégésippe pour l'histoire des temps apostoliques.

» Saint Justin, dans sa première apologie, rapporte un fait bien propre à confirmer ce que nous avons dit de l'autorité de la tradition ; savoir, que les chrétiens s'assemblaient, le jour du soleil, pour prier et pour offrir l'eucharistie, et que dans ces assemblées on lisait publiquement les écrits des prophètes, et les commentaires ou les *mémoires* des apôtres (*Just. mart. Apol.* 1). Par les mémoires des apôtres, on ne peut entendre autre chose que les livres du nouveau Testament, lesquels sont cités une infinité de fois dans les œuvres de saint Justin.

» La première apologie de saint Justin fut écrite sur le milieu du second siècle : et puisqu'il y est parlé de cette lecture solennelle, comme d'un usage non moins général que celui de s'assembler le dimanche pour offrir l'eucharistie, il faut avouer que les livres du nouveau Testament étaient connus long-temps avant saint Justin. En effet, s'ils n'eussent été composés que sur la fin du premier, ou vers le commencement du second siècle, ils n'auraient pu, dans l'intervalle de quarante à soixante ans, se répandre dans toutes les églises, et s'y accréditer au point que la lecture en fût regardée comme une partie considérable du culte divin. La coutume de lire publiquement les écrits des apôtres est une imitation de ce qui se pratiquait dans les synagogues, où l'on faisait toujours une lecture de quelque livre de la loi, et, par conséquent, elle est aussi ancienne parmi les chrétiens que l'établissement des églises et de la liturgie.

» La lettre des églises de Vienne et de Lyon aux églises de l'Asie et de la Phrygie, est un des plus anciens et des plus beaux monuments qui nous restent de l'Eglise gallicane. Elle fut écrite l'an 177, à l'occasion du martyre de saint Pothin, premier évêque de Lyon. On y trouve quelques citations des Evangiles. Par exemple, il est dit de Vettius Epagatus, que *semblable à Zacharie, il marchait dans tous les commandements du Seigneur, sans reproche*. Ce qui est pris de saint Luc, ch. 1, ℣. 6. On y rappelle aussi cette parole du Sauveur, en saint Jean, c. 16, ℣. 2,

l'heure vient que ceux qui vous mettront à mort, croiront rendre obéissance à Dieu.

» Au commencement du troisième siècle, l'an 202, les martyrs scillitains, en Afrique, et leurs persécuteurs mêmes, rendent à nos livres saints le témoignage le plus exprès. Le proconsul dit : *Quels sont les livres que vous lisez et que vous adorez ?* Spérat répondit : *les quatre Evangiles de Notre-Seigneur Jésus-Christ, les épîtres de l'apôtre saint Paul, et toute l'Ecriture dictée par l'inspiration divine.*

» Il serait inutile d'accumuler les citations et les autorités, puisque nous sommes parvenus au temps où les incrédules conviennent que les livres du nouveau Testament étaient admis par toutes les églises du monde. Saint Justin, saint Irénée, Origène, Tertullien, nous montrent quelle était, à la fin du second siècle, la foi des églises de Rome, des Gaules, de l'Asie et de l'Afrique. « Voilà, disait Origène, en parlant des Evangiles de Saint Matthieu, de saint Marc, de saint Luc et de saint Jean, ce que j'ai appris par la tradition, des quatre Evangiles, les seuls qui soient reconnus, sans aucune contradiction, dans toute l'Église, qui est sous le ciel. (Ap. Eusèbe. *Hist. eccl.*, lib. 6, c. 25). » Et dès le temps de saint Irénée la chose était si constante, que le saint docteur s'attache à prouver, par des raisons allégoriques., qu'il ne pouvait y avoir plus de quatre Evangiles...

» L'autorité de nos Evangiles est si bien établie, disait saint Irénée, que les hérétiques eux-mêmes lui rendent témoignage, et que chacun d'eux, en sortant de l'Eglise, cherche dans l'un ou dans l'autre de quoi appuyer sa doctrine. Les ébionites se servent de l'Evangile selon saint Matthieu (ou, comme nous l'avons dit plus haut d'après Eusèbe, de l'Evangile selon les Hébreux), et cet Evangile suffit pour les réfuter. Marcion a corrompu l'Evangile de Luc, et ce qu'il y a laissé détruit ses blasphèmes contre le Dieu unique et souverain. Ceux qui, séparant Jésus d'avec le Christ, soutiennent que le Christ est demeuré impassible pendant que Jésus souffrait, s'en tiennent à l'Evangile de Marc, et s'ils le lisaient avec un amour sincère de la vérité, ils y trouveraient la condamnation de leurs erreurs. Pour les valentiniens, ils se fondent principalement sur l'Evangile de Jean, et c'est aussi par l'autorité de cet Evangile que nous les avons combattus. Notre doctrine est donc bien certaine, conclut saint Irénée, puisqu'elle est appuyée sur les livres auxquels nos adversaires rendent témoignage. (*Lib.* 3, *cap.* 2. 2.) .... »

» IV. Il est certain que l'empereur Julien ne parle jamais ni des Evangiles, ni des autres livres du nouveau Testament, sans les attribuer aux apôtres dont ils portent les noms. Tantôt il cite des passages empruntés des Epîtres de saint Paul, ainsi qu'il le dit lui-même : tantôt il rapporte, d'après saint Luc, d'après saint Marc et d'après saint Matthieu, des paroles de Jésus-Christ, ou quelques traits de son histoire. Il dit quelque part, que ni Paul, ni Matthieu, ni Luc, ni Marc, n'ont osé dire que Jésus-Christ fût Dieu, et que Jean est le premier qui l'ait enseigné. Ailleurs il avoue que Jésus-Christ a guéri des boiteux, des sourds, des aveugles et des démoniaques, dans quelques bourgades de la Judée. Enfin, lorsqu'il défendit aux chrétiens d'enseigner les belles-lettres et d'expliquer les poètes, *qu'ils aillent*, disait-il, *expliquer Luc et Matthieu dans les assemblées des Galiléens...*

» Porphyre, qui vivait un siècle avant l'empereur Julien, écrivit contre la religion chrétienne un traité que les païens regardaient comme un ouvrage divin. Or il est constant que la plupart des objections de ce philosophe étaient puisées dans les livres du nouveau Testament; par exemple, il accusait Jésus-Christ d'inconstance, parce qu'il se rendit à Jérusalem pour la fête des Tabernacles, quoiqu'il eût déclaré qu'il n'irait pas, ce qui est pris de saint Jean, ch. 7. Il blâmait l'imprudence et la folie des apôtres qui avaient suivi le Sauveur à sa première invitation. *Matth.*, c. 4; il se moquait des évangélistes, qui ont écrit par l'hyperbole la plus ridicule, disait-il, que Jésus fit marcher Pierre sur la mer, quoiqu'il ne fût question que du chétif lac de Génésareth. *Matth.*, c. 14. Il prétendait que les textes des prophètes ne sont pas cités fidèlement dans les Evangiles. Il reprochait à saint Pierre d'avoir fait mourir injustement Ananie et Saphire, *Act.*, c. 5, etc., par où l'on voit que Porphyre convenait expressément de l'authenticité de nos Ecritures.

» Celse vivait sous l'empire d'Adrien, et par conséquent il n'était pas fort éloigné du temps où l'on suppose qu'ont été fabriqués les livres du nouveau Testament. Lorsqu'il écrivait contre le christianisme, les évangiles apocryphes, si l'on en croit M. Fréret, étaient plus répandus et plus accrédités que les Evangiles canoniques; et dès-lors il faut dire, ou que Celse n'a point connu nos Evangiles, ou qu'il ne les a pas distingués des évangiles apocryphes, ou du moins qu'il n'a pas dû les regarder comme des écrits certains et authentiques. Mais si au contraire il est prouvé que ce philosophe n'a pas connu d'autres évangiles que les nôtres, s'il ne paraît pas qu'il ait formé le moindre doute sur leur authenticité, la prétention de M. Fréret est

détruite, et l'antiquité du nouveau Testament est démontrée par le témoignage même de nos ennemis. Or il ne faut que parcourir l'ouvage d'Origène *contre Celse*, pour être convaincu que celui-ci avait une parfaite connaissance de nos Evangiles, et que jamais il n'a soupçonné les chrétiens de les avoir supposés sous les noms des apôtres.

» Dans les passages du livre de Celse, rapportés et réfutés par Origène, ce philosophe cite plusieurs traits de la vie de Jésus-Christ, tels qu'ils se trouvent dans nos Evangiles. Il parle du baptême du Sauveur, de la colombe qui parut dans les airs, et qui vola sur lui. Il dit que Jésus s'est vanté que les Chaldéens, instruits de sa naissance, vinrent pour l'adorer lorsqu'il était encore enfant; qu'ils firent part de leur dessein à Hérode, et que ce prince ordonna qu'on mît à mort tous les enfants nés dans le même temps. Il rapporte que Jésus s'étant associé dix ou onze hommes diffamés, publicains, nautonniers, chargés de crimes, il menait avec eux une vie honteuse et vagabonde, pouvant à peine se procurer la nourriture dont il avait besoin. Il parle de la fuite de Jésus-Christ en Egypte, de l'ange qui l'avait ordonnée, et de deux autres anges envoyés, l'un à Marie, l'autre aux mages. Il dit que les Juifs avaient demandé à Jésus-Christ, dans le temple, qu'il leur fît voir, par quelque miracle évident, qu'il était le fils de Dieu. Il rappelle la trahison de Judas, la prédiction que Jésus-Christ en avait faite, l'abnégation de saint Pierre, la fuite de tous les disciples au moment de la passion. Il se moque des évangélistes, qui font remonter la généalogie de Jésus-Christ jusqu'au premier homme, qui donnent au fils d'un artisan les rois de Juda pour ancêtres. Il dit que les chrétiens croient avoir trouvé un beau dénouement à leur fable, en disant que Jésus jeta un cri avant d'expirer, que la terre trembla, que le soleil fut obscurci, que Jésus ressuscita trois jours après sa mort, et qu'il fit voir à ses disciples les cicatrices des clous avec lesquels on l'avait crucifié. Tous ces traits, et plusieurs autres que nous omettons, sont visiblement empruntés de nos Evangiles; Celse lui-même nous le déclare : car, après avoir rapporté ces diverses circonstances de la vie de Jésus-Christ, il ajoute qu'elles sont tirées de nos livres, et qu'il n'a pas besoin d'employer contre nous d'autres témoignages, puisque nous nous égorgeons de nos propres armes.

» Reprenons en peu de mots et concluons. L'authenticité du nouveau Testament est prouvée par les aveux et par les objections même des païens, qui ont entrepris de réfuter la religion chrétienne; elle est prouvée par la conduite et par la doctrine des anciens hérétiques, dont les uns recevaient nos Ecritures, et les autres ne refusaient de les admettre, que parce qu'ils faisaient profession de ne pas respecter les apôtres, qu'ils en croyaient les auteurs : elle est prouvée par le témoignage des successeurs immédiats des apôtres, lesquels ont cité la plupart des livres du nouveau Testament comme faisant partie de l'Ecriture sainte; enfin elle est prouvée par la tradition ancienne, constante et unanime de toutes les églises chrétiennes. Quelle chaîne! quelle multitude de témoins! et quels témoins! Des chrétiens engagés par le plus vif intérêt, l'intérêt du salut éternel, à ne pas souffrir qu'un imposteur se revêtît du nom et de l'autorité d'un apôtre de Jésus-Christ : des hérétiques proscrits, excommuniés par l'Eglise, et qui, en la quittant, emportent avec eux les livres qu'ils y ont trouvés; du reste, altérant, corrompant, défigurant sa doctrine, sa morale et son culte, n'ayant plus avec elle rien de commun que ces livres qui les condamnent : des païens, des philosophes habiles, ennemis irréconciliables du christianisme, attentifs à profiter de tous leurs avantages, versés dans la lecture de nos Livres saints, dont ils font le sujet de leurs railleries, d'où ils tirent les difficultés qu'ils nous opposent; placés à la source des faits qui peuvent constater la fraude et la supposition, et néanmoins rendant hommage à l'authentici é de nos Ecritures. Encore une fois quels témoins! est-il, dans toute l'antiquité, un seul ouvrage dont l'origine soit aussi bien attestée? «

Les quatre *évangiles*] ont été véritablement écrits par les quatre auteurs dont ils portent les noms. Nous le prouvons :

1° Par la comparaison de ces ouvrages entre eux, et avec les autres écrits du nouveau Testament. L'auteur des Actes des apôtres a été certainement compagnon des voyages de saint Paul; il se donne pour tel, et on le voit par l'exactitude avec laquelle il les raconte; saint Paul, dans ses lettres, lui donne le nom de *Luc*. Or, en commençant les Actes, saint Luc dit qu'il a déjà écrit l'histoire de ce que Jésus-Christ a fait et enseigné; et en commençant son *évangile*, il dit que d'autres ont écrit avant lui. Il est donc certain que les trois premiers *évangiles*, aussi bien que les Actes, ont été écrits avant la mort des apôtres, et avant la ruine de Jérusalem, l'an 70. Les dates, les faits, les circonstances, les personnages, tout se tient et se confirme. L'*autographe* de saint Jean, conservé au moins pendant trois cents ans dans l'Eglise qu'il avait fondée, et dans laquelle il est mort, n'a pu laisser aucun doute sur son authenticité.

2° Par le ton, la manière, le style de ces quatre histoires, il n'y a que des témoins oculaires, ou des hommes immédiatement instruits par ces témoins, qui aient pu écrire dans un aussi grand détail les actions et les discours du Sauveur, rendre sa doctrine d'une manière aussi fidèle et aussi conforme à ce qui est rapporté dans les lettres de saint Pierre, de saint Paul et de saint Jean. Ce sont évidemment quatre écrivains juifs. L'uniformité des faits, malgré la variété de la narration, prouve qu'ils ont été instruits à la source.

3° Par l'usage constant dans lequel ont été les sociétés chrétiennes, dès l'origine, de lire dans leurs assemblées les *évangiles*. Saint Justin, qui a écrit cinquante ou soixante ans après saint Jean, atteste cet usage, *Apol. I.* n°s 66 et 67. Saint Ignace, plus ancien, en parle, *ad Philad.*, n° 5, et il subsiste encore dans l'Eglise. Ces sociétés différentes ont-elles pu conspirer à recevoir, comme écrits des apôtres, des livres qui n'en étaient pas?

4° Au troisième siècle, Tertullien dépose de la fidélité des églises, fondées par les apôtres, à conserver les écrits qu'elles en avaient reçus; c'est par leur témoignage qu'il prouve l'authenticité de tous les livres du nouveau Testament. *Contra Marc.*, l. 4, c. 5. Avant lui, saint Irénée avait fait la même chose. *Contra Hær.*, l. 3, c. 8. Aussi Eusèbe atteste, *Hist. ecclés.*, l. 3, c. 25, que jamais l'on n'a douté de l'authenticité de nos quatre *évangiles*.

5° Les Pères apostoliques, qui ont vécu avec les apôtres ou immédiatement après, saint Barnabé, saint Clément de Rome, saint Ignace, saint Polycarpe, Hermas, auteur du *Pasteur*, ont cité dans leurs écrits près de quarante passages tirés de nos *évangiles*. C'est sur ces citations, jointes au témoignage des églises, qu'Origène, Eusèbe, saint Jérôme, les conciles de Nicée, de Carthage, de Laodicée, se sont fondés pour discerner les livres authentiques d'avec les pièces apocryphes.

6° Les hérétiques du premier et du second siècle, Cérinthe, Carpocrate, Valentin, Marcion, les ébionites, les gnostiques, assez téméraires pour contredire la doctrine des *Evangiles*, n'ont cependant pas osé en attaquer l'authenticité, nier que ces écrits fussent des apôtres mêmes : ainsi l'attestent saint Irénée, l. 3, c. 11, n° 7, saint Clément d'Alexandrie, Tertullien, Eusèbe, etc. Il fallait donc que cette authenticité fût invinciblement établie et hors de tout soupçon.

On comprend que ce n'est pas ici le lieu de donner à toutes ces preuves le développement nécessaire.

Aucun des incrédules modernes, qui ont écrit contre l'authenticité des *évangiles*, ne paraît les avoir connues, du moins aucun ne s'est donné la peine de les réfuter.

Quelques-uns ont écrit au hasard que ces livres n'ont paru qu'après la ruine de Jérusalem, lorsqu'il n'y avait plus de témoins oculaires de la vérité ou de la fausseté des faits, et qu'on ne pouvait plus les vérifier; tantôt ils ont dit que les *évangiles* n'ont été connus que sous Trajan, tantôt qu'ils n'ont vu le jour que sous Dioclétien.

Outre les preuves que nous venons déjà de donner du contraire, il y a d'autres remarques à faire. 1° Suivant le témoignage de toute l'antiquité, saint Matthieu a écrit en hébreu; or, après la ruine de Jérusalem, les Juifs, bannis de la Palestine et dispersés, ont été forcés d'apprendre le grec; il n'aurait plus servi à rien d'écrire un *évangile* en hébreu : c'est pour cela même que celui dont nous parlons fut promptement traduit. 2° Les mêmes témoignages attestent que saint Marc a écrit sous les yeux de saint Pierre : or cet apôtre a été mis à mort trois ans avant la ruine de Jérusalem. 3° Saint Luc a certainement composé les *Actes des Apôtres* avant cette époque, puisqu'il finit son histoire à la seconde année de l'emprisonnement de saint Paul à Rome ; il ne fait aucune mention ni du martyre de saint Pierre et de saint Paul, ni de la ruine de Jérusalem. Or nous venons de remarquer qu'en commençant les Actes, saint Luc déclare qu'il a déjà écrit son *évangile*. Il faut d'ailleurs qu'il ait été témoin oculaire des actions de saint Paul, pour les décrire dans un aussi grand détail. 4° Saint Jean est évidemment le seul qui ait écrit postérieurement au sac de la Judée; c'est pour cela qu'il n'a pas fait mention de la prédiction que Jésus-Christ en avait faite; il ne voulait pas qu'on l'accusât d'avoir supposé une prédiction après l'évènement. 5° Les Juifs, chassés de la Judée, se retirèrent les uns en Egypte, les autres en Syrie, dans la Grèce et en Italie; ils virent les églises d'Alexandrie, d'Antioche, d'Ephèse, de Corinthe, de Rome, etc., déjà établies, et l'on y publiait hautement les faits évangéliques. Voilà autant de témoins qui pouvaient les contredire, s'ils avaient été faux. 6° Eusèbe, *Hist.*, l. 3, c. 24, nous apprend que, suivant la tradition établie parmi les fidèles, saint Jean, avant d'écrire son *évangile*, avait vu ceux de saint Matthieu, de saint Marc et de saint Luc, et qu'il en avait confirmé la vérité par son témoignage. L. 4, c. 3, il cite Quadratus, qui vivait au commencement du second siècle, et qui attestait que plusieurs de ceux qui non-seulement avaient vu Jésus-Christ, mais qui avaient été guéris ou ressuscités par lui, avaient vécu jusqu'à

son temps. Etait-ce là des témoins suspects? Ce fait n'est pas incroyable, puisque la fille du chef de la synagogue de Capharnaüm et le fils de la veuve de Naïm étaient jeunes, lorsque Jésus-Christ les ressuscita; s'ils ont vécu quatre-vingts ans ou davantage, ils ont vu les commencements du second siècle. Il est probable d'ailleurs que Jésus-Christ en avait encore ressuscité d'autres, desquels les évangélistes n'ont pas parlé.

* [Duvoisin, l'*Autorité des livres du nouveau Testament contre les incrédules*, p. 261, établit ainsi l'intégrité du nouveau Testament :

« L'Eglise a toujours regardé les écrits du nouveau Testament comme l'ouvrage des apôtres, ou plutôt de l'Esprit saint, qui les animait et qui dirigeait leur plume. Or, cette foi publique et les effets qu'elle produisait, suffisent pour écarter jusqu'au moindre soupçon de fraude et d'interpolation.

» Premièrement, cette persuasion des chrétiens à l'égard du nouveau Testament leur inspirait une vénération religieuse pour un livre où ils croyaient trouver les titres assurés et la règle immuable de leur foi. Il paraît même que cette vénération se manifestait par des actes extérieurs, puisque les païens demandaient aux martyrs quels étaient les livres qu'ils lisaient et qu'ils adoraient, *quos adorantes legitis*. On ne connaissait pas de serment plus redoutable que celui qu'on faisait prêter sur les saints Evangiles. Un soldat chrétien, menacé d'être dégradé s'il n'abjurait la foi, ayant obtenu trois heures pour délibérer, Théotecne, évêque de Césarée en Palestine, le conduisit à l'église, le fit approcher de l'autel, et lui montrant son épée et le livre des Evangiles, il lui dit : *choisis l'un ou l'autre*. On ne croyait pas qu'on pût être chrétien sans admettre les Evangiles. Pendant la persécution de Dioclétien, les idolâtres s'efforcèrent d'anéantir les livres du nouveau Testament. On fit les perquisitions les plus rigoureuses dans les églises et dans les maisons des évêques, des prêtres et des autres ministres : mais les fidèles aimèrent mieux s'exposer à la mort, que de livrer les Ecritures : on regarda comme une sorte d'apostasie la faiblesse de ceux qui, pour racheter leur vie ou leurs biens, se laissaient enlever les exemplaires qu'ils avaient entre leurs mains. Lorsque la persécution fut apaisée, les *traditeurs*, c'était ainsi qu'on les appelait, ne furent admis à la communion, qu'après avoir expié leur faute par une longue et sévère pénitence; et les donatistes se séparèrent de l'Eglise, pour ne pas communiquer avec un évêque de Carthage accusé d'avoir livré les Ecritures avant son ordination. Or ce respect, dont tous les chrétiens étaient pénétrés pour les Livres saints, a dû les rendre extrêmement attentifs à la conservation du texte primitif. C'eût été un attentat sacrilége, que d'oser introduire le plus léger changement dans un livre pour lequel on se croyait obligé de donner sa vie. L'histoire ecclésiastique nous apprend quelle était, sur ce point, la délicatesse des peuples. Un évêque de Chypre avait été chargé par ses collègues, de faire un discours avant la célébration des saints mystères : il cita l'endroit de l'Evangile où Jésus-Christ dit au paralytique : *emportez votre grabat et marchez*; mais ayant, par une vaine affectation d'élégance, substitué un mot à un autre, Spiridion, qui depuis assista au concile de Nicée, lui en fit des reproches publics, et l'obligea de réparer le scandale qu'il venait de causer. Un pareil sujet révolte le peuple d'Hippone; il faut que saint Augustin monte en chaire pour apaiser le tumulte qui commencait à s'élever : cependant il ne s'agissait encore que d'un mot assez indifférent mis à la place d'un autre. Saint Jérome, chargé par le pape Damase de la correction des Livres saints, craint de soulever contre lui tous les fidèles : *Quel est*, dit-il, *celui qui, prenant mon livre en main, et s'apercevant de la différence de ce qu'il lira et de ce qu'il a, pour ainsi dire, suce avec le lait, ne se récrie aussitôt et ne me traite de faussaire et de sacrilége, pour avoir osé faire des changements, des retranchements ou des additions aux livres sacrés*. (Præf. in Evang. ad Damas.) Tel était le respect des chrétiens pour leurs Ecritures, qu'il ne croyait pas qu'on pût y changer un seul mot, même sous prétexte de réforme, et lorsque le sens ne devait pas en souffrir.

» En second lieu, cette foi publique des chrétiens a dû multiplier à l'infini les copies du nouveau Testament; non-seulement il s'en trouvait dans toutes les églises, mais encore chaque fidèle, pour peu qu'il fût instruit, avait soin de s'en procurer un exemplaire, qu'il méditait sans cesse comme l'unique règle de sa conduite et de sa croyance. Ceux qui ne pouvaient faire une étude particulière des Ecritures, les connaissaient au moins par l'usage où l'on était de les lire publiquement, lorsqu'on s'assemblait pour offrir l'eucharistie. Nous apprenons de saint Justin que cet usage remontait à la plus haute antiquité, et dès les premiers siècles nous y voyons des clercs chargés particulièrement de cette fonction, sous le nom de *lecteurs*. A mesure que le christianisme s'étendait chez les peuples, à qui la langue grecque était inconnue, on était obligé de traduire en leur faveur les livres où était contenue la

religion qu'on leur annonçait. De là ce grand nombre de versions, dont quelques-unes ne sont guères moins anciennes que les originaux eux-mêmes. En un mot, on peut dire que jamais livre ne fut plus connu et plus répandu que les écrits du nouveau Testament. Or il est certain, et l'on conçoit aisément qu'un ouvrage est d'autant plus à l'abri de toute altération, que les exemplaires en sont plus multipliés; car, l'interpolation ne pouvant être générale, à moins qu'on ne parvienne à changer toutes les copies, la difficulté du succès augmente en raison du nombre des exemplaires. Que serait-ce, si ce grand nombre d'exemplaires était dispersé dans des régions éloignées et parmi des peuples qui n'eussent aucun commerce entr'eux? Supposons qu'on entreprenne aujourd'hui de changer un verset du nouveau Testament, il faudra commencer par anéantir tous les exemplaires imprimés et manuscrits répandus dans le monde : le monarque le plus puissant, tous les princes réunis n'en viendraient pas à bout. Mais si la chose est impossible maintenant, elle l'a toujours été; parce que, depuis le temps des apôtres jusqu'à nous, il y a toujours eu des églises chrétiennes, et par conséquent une multitude d'exemplaires du nouveau Testament, dans les différentes parties du monde connu.

» Un troisième effet de la persuasion des chrétiens relativement à leurs Livres sacrés, c'est qu'on les a toujours regardés comme la loi suprême par laquelle on devait décider les controverses qui s'élevaient dans l'Eglise, soit par rapport au dogme, soit par rapport à la morale. Or les disputes de religion ont commencé dans le christianisme immédiatement après la mort des apôtres; et depuis cette époque jusqu'au temps où nous vivons, les schismes et les hérésies se sont succédé sans interruption. L'enseignement de l'Eglise a toujours été contredit par des sectes nombreuses, qui faisaient profession d'établir leur doctrine sur l'autorité des livres du nouveau Testament. De là naissaient des interprétations différentes du même texte, lesquelles servaient, plus que toute autre chose, à le maintenir dans sa première intégrité. La rivalité des sectes, l'animosité qui se mêle à toutes les disputes de religion, veillaient à la conservation des Livres saints. Un plaideur de mauvaise foi, qui aurait en son pouvoir une pièce unique et décisive, ne manquerait pas de la soustraire ou de l'altérer; mais s'il voit ce même titre entre les mains de sa partie, il n'ira pas s'exposer inutilement à la honte et au danger d'être convaincu du crime de faux. Les livres du nouveau Testament étaient le titre authentique dont les orthodoxes et plusieurs sectes hérétiques invoquaient également l'autorité. Ce titre était antérieur à la naissance des contestations : ni les catholiques, ni les novateurs, ne pouvaient espérer de le corrompre ou de l'anéantir; car, si les uns l'eussent entrepris, les autres n'auraient eu qu'à produire leurs exemplaires pour couvrir les faussaires de confusion. *Qu'a-t-il servi à Lucien et à Hesychius*, dit saint Jérôme, *d'avoir altéré le nouveau Testament? Les différentes versions faites avant eux n'ont-elles pas dévoilé la fraude?* (Præf. in Evang.) Ce serait bien inutilement, par exemple, que les calvinistes tenteraient de supprimer ou d'altérer les passages du nouveau Testament, où nous croyons voir le dogme de la présence réelle. Mais puisqu'il y a toujours eu dans l'Eglise des sectes ennemies, il faut avouer que le projet de corrompre le texte des Ecritures a toujours été aussi impraticable qu'il le serait maintenant....

» Lorsqu'on s'engage à soutenir qu'un livre important a souffert quelque interpolation considérable, on doit au moins pouvoir proposer quelques conjectures sur le temps, les auteurs et l'objet de cette interpolation. Les incrédules, qui contestent l'intégrité du nouveau Testament, ne peuvent donc se dispenser de répondre aux trois questions suivantes.

« 1° En quel temps faut-il placer l'interpolation de nos livres saints? Est-ce pendant la vie des apôtres, avant qu'on eût formé le canon ou la collection des livres du nouveau Testament, et lorsque ces écrits étaient répandus et conservés soigneusement dans les églises qui les avaient reçus? Les auteurs du nouveau Testament avaient-ils fait eux-mêmes des copies toutes différentes, pour semer le schisme et l'erreur parmi les fidèles? Est-ce immédiatement après la mort des premiers prédicateurs du christianisme, sous les yeux de leurs disciples, au milieu de cette multitude de sectes ennemies, qui dès lors commencèrent à déchirer le sein de l'Eglise et qui réclamaient hautement, en faveur de leurs opinions, l'autorité du nouveau Testament? Est-ce dans le feu des persécutions, lorsque les chrétiens, victimes de la bonne foi, volaient aux supplices qu'un mensonge pouvait leur épargner? Est-ce depuis la paix accordée à l'Eglise, et sous l'empire de Constantin? Dans ces temps où le nom de *traditeur* était en exécration parmi les chrétiens, et tandis que l'Eglise honorait d'un culte public ceux qui étaient morts pour la conservation des Ecritures? Comment une entreprise, qui tendait à renverser les fondements de la religion, aurait-elle pu s'exécuter, sans altérer la doctrine de l'Eglise, sans exciter une révolution générale dans la république chré-

tienne, sans laisser quelque trace, pas même le plus léger souvenir dans l'Histoire ecclésiastique? Ce serait combattre des chimères, que de vouloir discuter sérieusement de pareilles suppositions.

» 2° Quels sont les auteurs de cette interpolation? les juifs ou les païens? les chrétiens orthodoxes ou les hérétiques? Mais si les juifs ou les païens eussent altéré quelques exemplaires du nouveau Testament, en haine de la religion chrétienne, l'Eglise aurait-elle abandonné ceux qu'elle avait reçus des apôtres, pour emprunter de ses ennemis les copies infidèles et corrompues? Les chrétiens orthodoxes auraient-ils pu en imposer aux hérétiques, et les hérétiques pouvaient-ils tromper la vigilance des orthodoxes? La diversité des opinions ne formait-elle pas, entre les différentes sectes, une barrière que l'imposture n'aurait pu franchir pour passer d'une secte à une autre? Nous savons que parmi les anciens hérétiques, il s'en est trouvé d'assez hardis pour entreprendre de réformer ou plutôt de pervertir les Ecritures; mais qu'est-il arrivé? Tous les chrétiens se sont élevés contre eux; les faussaires ont été confondus par la réclamation unanime de toutes les églises apostoliques : Nous ne connaissons point vos livres, leur a-t-on dit. Ce n'est point là ce que les apôtres nous ont laissé. Vous n'êtes que d'hier, et vos écritures sont encore plus récentes que vous. Dites-nous de qui vous tenez vos exemplaires, montrez-nous ceux d'après lesquels ils ont été transcrits. Pour nous, qui sommes les héritiers de la doctrine et des écrits des apôtres, nous prouvons notre origine par la suite connue de nos ancêtres, et nous démontrons la vérité de nos titres, par le témoignage des églises qui ont été gouvernées par les apôtres et par leurs disciples. Tel a toujours été le langage de l'Eglise catholique; et les sectes, écrasées sous le poids de son autorité, ont entraîné dans leur ruine tous les ouvrages dictés ou dépravés par l'esprit de mensonge.

» 3° Enfin, quels sont les endroits du nouveau Testament qui peuvent avoir été l'objet de cette prétendue interpolation? Montrez-nous sur quoi tombe le changement que vous soupçonniez dans le texte primitif? Est-ce sur l'histoire, ou sur la doctrine de Jésus-Christ, ou sur l'une et l'autre tout ensemble? Mais ne voyez-vous pas que les différentes parties du nouveau Testament sont liées si étroitement les unes aux autres, qu'il faut ou recevoir tout le livre comme authentique, ou le rejeter entièrement comme supposé? Que vous servirait-il de contester le récit de quelques-uns des miracles de l'Evangile, si vous ne prétendez en même temps que tous les récits semblables sont l'ouvrage du faussaire qui, selon vous, a défiguré les véritables écrits des apôtres? Mais s'il en est ainsi, ne dites plus que nos Ecritures ont été corrompues; tranchez le mot, et dites ouvertement qu'elles sont supposées depuis le commencement jusqu'à la fin : car, si vous en effacez l'histoire des miracles de Jésus-Christ, qu'en restera-t-il que vous puissiez encore attribuer aux apôtres? Est-il une seule page en effet, soit dans les Evangiles, soit dans le livre des Actes, soit dans les Epitres, qui puisse subsister indépendamment des faits merveilleux répandus dans toute l'histoire de Jésus-Christ? Il en est de même de la doctrine, elle se retrouve tout entière dans chacun des livres qui composent le nouveau Testament : tout s'accorde, tout se soutient, tout concourt à présenter un même système. Il n'y a pas un seul verset qu'on puisse détacher du corps de l'ouvrage, pas un seul mot qui ne convienne parfaitement au siècle, à la doctrine, à la personne des apôtres. En un mot, le nouveau Testament est un livre entièrement supposé, s'il n'est pas authentique dans toutes ses parties. »]

ÉVANGILES APOCRYPHES. On a ainsi nommé quelques histoires composées à l'imitation de nos *évangiles*, ou par des chrétiens mal instruits, ou par des hérétiques qui voulaient en imposer à leurs sectateurs : et ce nom signifie qu'on ignorait l'origine et les auteurs de ces écrits. Quelques-uns sont parvenus jusqu'à nous, du moins en partie, d'autres ont entièrement péri; on n'en connaît que le titre, et il n'y a pas lieu de les regretter.

On met de ce nombre, 1° l'*évangile* selon les hébreux; 2° celui selon les Nazaréens; 3° celui des douze apôtres; 4° celui de saint Pierre. On conjecture que ces quatre *évangiles* sont le même sous différents noms, c'est-à-dire celui de saint Matthieu, corrompu par les hérétiques nazaréens et par les ébionites. C'est ce qui fit abandonner le texte hébreu ou syriaque de saint Matthieu, et conserver la version grecque, moins susceptible de falsification.

5° L'*évangile* selon les Egyptiens; 6° celui de la naissance de la sainte Vierge; on l'a en latin; 7° le *Protévangile*, de saint Jacques, qui est en grec et en latin; 8° l'*évangile* de l'enfance, en grec et en arabe; 9° celui de saint Thomas, qui est le même.

10° L'*évangile* de Nicodème, en latin; 11° l'*évangile* éternel; 12° celui de saint André; 13° de saint Barthélemi; 14° d'Apellès; 15° de Basilides; 16° de Cérinthe; 17° des ébionites, peut-être le même que celui des hébreux; 18° des encratites ou

de Tatien; 19° d'Eve, 20° des gnostiques; 21° de Marcion; 22° de saint Paul, le même que le précédent.

23° Les petites et les grandes interrogations de Marie; 24° le livre de la naissance de Jésus, le même que le *Protévangile* de saint Jacques; 25° celui de saint Jean ou du trépas de la sainte Vierge; 26° de saint Mathias; 27° de la perfection; 28° des simoniens; 29° selon les Syriens; 30° selon Tatien, le même que celui des encratites.

31° L'*évangile* de Thadée ou de saint Jude; 32° de Valentin; 33° de vie ou du Dieu vivant; 34° de saint Philippe; 35° de saint Barnabé; 36° de saint Jacques le Majeur; 37° de Judas Iscariote; 38° de la vérité, le même que celui de Valentin; 39° ceux de Leucius, de Séleucus, de Lucianus, d'Hésychius. *Voy.* Fabricius, *Cod. Apocryph. novi Testam.*

Il est clair que plusieurs de ces prétendus *évangiles* ont porté plusieurs noms différents, et qu'on pourrait peut-être les réduire à douze ou quinze tout au plus; mais comme il n'en reste que les noms, on ne peut assurer certainement ni leur identité ni leur différence. Il paraît que la plupart étaient plutôt des catéchismes ou des professions de foi des hérétiques, que des histoires, des actions et des discours de Jésus-Christ. Le plus grand nombre n'a paru qu'au quatrième ou au cinquième siècle, et les plus anciens ne remontent qu'à la fin du second, puisque saint Justin n'en a connu aucun. *Voyez* la *Dissertation* de Dom Calmet sur ce sujet, *Bible d'Avignon*, t. 13, p. 528.

Les incrédules qui ont prétendu tirer avantage de ces écrits supposés, pour faire douter de l'authenticité de nos *évangiles*, ont commencé par en donner une idée odieuse qui n'est pas applicable à tous; ils ont dit que c'étaient des fraudes pieuses qui prouvent que la plupart des premiers chrétiens étaient des faussaires. Il n'en est rien; en effet, rien n'était plus naturel à un chrétien, bien ou mal instruit des actions du Sauveur, que de mettre par écrit ce qu'il en savait, soit pour en conserver la mémoire, soit pour les faire connaître à d'autres; celui qui avait été instruit par un disciple de saint Pierre, nommait l'*évangile* qu'il composait l'*évangile de saint Pierre*; celui qui avait eu pour maître un disciple de saint Thomas faisait de même, sans avoir aucun dessein d'en imposer à personne. Quelques-uns peut-être, qui se nommaient Pierre ou Thomas, n'y avaient mis que leur propre nom, et des ignorants se sont imaginé faussement dans la suite que c'était l'ouvrage de l'un ou de l'autre de ces apôtres. Combien n'y a-t-il pas eu d'erreurs semblables touchant les ouvrages profanes? Il n'est pas difficile de concevoir que la plupart de ces histoires étaient très-mal digérées, et qu'il s'y est aisément glissé des fables fondées sur de simples bruits populaires: il en résulte seulement que ceux qui les ont faites étaient des ignorants crédules, et on le voit assez par le style grossier dans lequel ils ont écrit. Loin d'être étonnés du grand nombre de ces narrations, l'on doit être plutôt surpris de ce qu'il n'y en a pas eu davantage, puisque l'on a eu tout le temps de les multiplier dans les divers pays du monde pendant deux ou trois cents ans. La vérité est cependant qu'il y en a eu beaucoup moins qu'on ne pense, puisque le même *évangile apocryphe* a souvent porté sept ou huit noms différents: bonne preuve que l'on n'en connaissait ni l'origine, ni le véritable auteur. Beausobre, *Histoire du manichéisme*, t. 1, p. 453.

Nous ne prétendons pas disculper par là les sectaires qui ont forgé, de dessein prémédité, de faux *évangiles*, pour en imposer aux ignorants: tel a été un certain *Leuce*, ou *Lucius Carinus*, hérétique de la secte des docètes, auquel on attribue trois ou quatre faux *évangiles* et d'autres écrits de même espèce, dans lesquels il n'avait pas manqué de mettre ses erreurs. Sûrement il n'a pas été le seul faussaire qui ait vécu au second siècle, puisque dans cet intervalle il est né au moins neuf ou dix hérésies qui ont eu toutes des sectateurs, et que les chefs de ces divers partis appelaient *évangiles* les livres dans lesquels ils exposaient leur doctrine, et la même méthode a encore régné au troisième siècle.

Mais supposons pour un moment que tous les *évangiles apocryphes* ont été de même espèce, et tous forgés dans le dessein de tromper, peut-on en tirer quelque préjugé contre l'authenticité et la vérité de nos quatre *évangiles*, comme les incrédules le prétendent? Aucun.

1° Les *évangiles apocryphes* n'ont été cités par aucun des pères apostoliques; les efforts qu'ont faits les incrédules pour persuader le contraire, n'ont abouti à rien. Saint Justin, mort l'an 167, n'a cité que les nôtres; saint Clément d'Alexandrie, qui écrivait au commencement du troisième siècle, est le premier qui en ait parlé; mais il a soin de les distinguer des nôtres, et de montrer qu'il ne leur attribue aucune autorité. Origène, Tertullien, saint Irénée et les pères postérieurs, ont fait de même. Ainsi les mêmes témoignages, qui établissent l'authenticité de nos *évangiles*, prouvent la supposition et la fausseté des *évangiles apocryphes*.

A la vérité, plusieurs critiques modernes ont pensé que saint Clément, pape, dans

sa deuxième lettre, n° 12, avait cité un passage de l'*évangile* des Egyptiens; mais en confrontant ce passage avec celui que saint Clément d'Alexandrie a tiré de ce même *évangile*, *Strom.*, liv. 3, n° 13, p. 552, on voit une interpolation ou addition faite par l'auteur de cet *évangile*, pour favoriser l'erreur des gnostiques-docètes, erreur contraire à la doctrine de saint Clément pape. Preuve certaine que l'auteur de l'*évangile* des Egyptiens est un hérétique postérieur à ce saint pontife et qui en a falsifié le passage.

C'est donc très mal-à-propos que, sur une supposition aussi hasardée, l'on a conclu que l'*évangile* des Egyptiens était très-ancien, qu'il paraît être antérieur à celui de saint Luc, que cet évangéliste semble y avoir fait allusion, etc. Il n'y a aucune preuve que cet *évangile* ait été connu avant le commencement du troisième siècle. *Voyez* ÉGYPTIENS.

2° Nous ne fondons pas l'authenticité de nos *évangiles* sur le simple témoignage des pères, mais sur celui des églises apostoliques qui nous paraît encore plus fort, puisqu'elles n'ont jamais cessé de lire les *évangiles* dans leur liturgie; or, ces mêmes sociétés, qui attestent l'authenticité de nos *évangiles*, ont rejeté les autres comme apocryphes; Tertullien l'a observé.

3° Les hérétiques ont été forcés d'admettre nos *évangiles* comme authentiques, malgré l'intérêt qu'ils avaient de les suspecter; mais aucun catholique n'a voulu avouer l'authencité des *évangiles apocryphes;* tous les pères qui en ont parlé, ont témoigné le peu de cas qu'ils en faisaient.

4° Par le peu qui nous reste, l'on voit que ces ouvrages n'étaient qu'une copie informe et maladroite de nos vrais *évangiles*, ou que nos *évangiles* mêmes tronqués et interpolés: tel est le jugement qu'en ont porté les pères qui les ont vus. Quel préjugé peut-on donc en tirer contre les titres originaux de notre foi?

L'on voit déjà, par ces réflexions, ce que l'on doit penser de la candeur des incrédules modernes, qui ont osé affirmer et répéter qu'avant saint Justin les pères n'ont allégué que les faux *évangiles*, que jusqu'au règne de Trajan l'on ne trouve que des apocryphes cités, que le christianisme n'est fondé que sur de faux *évangiles*. Ici le fait et les conséquences sont également contraires à l'évidence. Le christianisme est fondé sur la certitude des faits qui sont rapportés tout à la fois dans les vrais et dans les faux *évangiles*. Si ces faits n'avaient pas été vrais et universellement connus, il serait impossible que tant de différents auteurs se fussent avisés de les mettre par écrit, les uns dans la Judée ou en Egypte, les autres dans la Grèce ou en Italie; les uns avec une pleine connaissance, les autres avec des notions peu exactes; les uns dans des vues innocentes, les autres dans le dessein de travestir la doctrine de Jésus-Christ. Car enfin a-t-on connu quelque faux *évangile* dans lequel il ne soit pas dit ou supposé que Jésus-Christ a paru dans la Judée sous le règne de Tibère, qu'il y a prêché, qu'il y a fait des miracles, qu'il y est mort et ressuscité, qu'il a envoyé ses apôtres prêcher sa doctrine? Dès que ces faits capitaux sont incontestables, que nous importe qu'ils aient été bien ou mal écrits par cinquante auteurs bons ou mauvais, dès qu'il y en a quatre qui les ont rendus avec toute la bonne foi, toute l'exactitude, toute l'uniformité que l'on peut désirer?

Encore une fois, les apocryphes ne sont pas nommés faux *évangiles*, parce que tout y est faux et fabuleux, mais parce qu'ils portent faussement le nom d'un apôtre ou d'un disciple du Sauveur, parce qu'il y a des faits faux ou incertains, mêlés avec les faits vrais et incontestables, et parce que la plupart renfermaient une doctrine fausse. De même qu'ils ne sont pas plus anciens que la secte pour laquelle ils ont été faits, aussi ne lui ont-ils pas survécu. Toutes ces fausses pièces sont tombées dans le mépris, pendant que les vrais *évangiles* ont continué à être respectés comme des ouvrages partis de la main des apôtres.

ÉVANGILE, HISTOIRE ÉVANGÉLIQUE. La divinité du christianisme est fondée sur la vérité des faits rapportés dans cette histoire; nous sommes donc obligés d'alléguer les motifs pour lesquels nous y ajoutons foi. *Voyez* APÔTRE, CHRISTIANISME, JÉSUS-CHRIST, MIRACLES, PROPHÉTIES.

1° Le caractère des historiens. Deux d'entre eux, saint Matthieu et saint Jean, se donnent pour témoins oculaires de ce qu'ils rapportent; les deux autres en paraissent également instruits. Aucun motif n'a pu les engager à écrire que la vérité des faits qu'ils rapportent; ces faits n'ont jamais pu paraître indifférents à personne. On n'aurait pas pu les inventer impunément; il fallait même du courage pour les publier, quoique certains et incontestables, puisque les Juifs et ensuite les païens ont persécuté, dès l'origine, les disciples de Jésus-Christ. Ces historiens, loin de donner aucun signe de fourberie, de malignité, d'ambition, de ressentiment, d'enthousiasme ou de démence, montrent au contraire la candeur, la simplicité, la droiture, le respect pour Dieu, la charité pour leurs semblables. Quel motif de récusation peut-on fournir contre eux?

2° La nature des faits. Ce sont des événe-

ments sensibles, publics, éclatants, sur lesquels les évangélistes n'ont pu se tromper ni tromper les autres. Ils les ont publiés sur le lieu sur lequel ces faits se sont passés, dans le temps même où on les suppose arrivés, à des hommes qui étaient à portée d'en découvrir certainement la vérité ou la fausseté, et qui, loin d'avoir aucun intérêt de les croire, étaient au contraire intéressés à les contester.

3° L'effet qu'ils ont opéré. Dès le moment que les faits de l'*Evangile* ont été annoncés, il s'est formé dans les villes de Jérusalem, d'Antioche et d'Alexandrie, des églises chrétiennes qui en ont fait l objet de leur foi, et les ont insérés dans leur symbole de croyance. Les Juifs détestaient les païens, et en étaient méprisés : comment les uns et les autres ont-ils pu consentir à fraterniser, à former une même société religieuse, s'ils n'y ont pas été engagés par l'évidence des preuves du christianisme? Une heureuse révolution s'est faite dans leurs mœurs; Dieu s'est-il servi de fables et d'impostures pour sanctifier les hommes?

4° En publiant les faits évangéliques, les apôtres en établissent des monuments : le dimanche, les fêtes, la liturgie, les sacrements, le signe de la croix, etc., nous rappellent les miracles, les souffrances, la mort, la résurrection de Jésus-Christ; la lecture de l'*Evangile* qui les rapporte fait partie du culte divin. Des hommes placés sur le lieu où ces faits sont arrivés, à portée de les vérifier, ont-ils pu se résoudre à mentir continuellement à eux-mêmes sans aucun motif?

5° Plusieurs faits de l'histoire évangélique sont rapportés par des auteurs juifs ou païens, ennemis du christianisme; le dénombrement de la Judée, par Josèphe et par Julien, le massacre des innocents, par Macrobe; l'adoration des mages, par Chalcidius, philosophe platonicien; la fuite de Jésus en Egypte, par Celse; la prédication, les vertus, la mort de saint Jean-Baptiste, par Josèphe; les miracles de Jésus-Christ par les Juifs, par Celse, par Julien, par Porphyre, par Hiéroclès; sa mort et la propogation rapide du christianisme, par Tacite; sa résurrection, par Josèphe et par les Juifs; le courage des martyrs, par Celse, par Julien, par Libanius; l'innocence des mœurs des chrétiens, par Pline, par Lucien, par Julien, etc. Tous ces faits se tiennent et sont l'abrégé de l'histoire évangélique.

6° Les plus anciens hérétiques, Simon le Magicien, Cérinthe, Ebion, Ménandre, Saturnin, Basilide, les valentiniens, cinq ou six sectes de gnostiques, Cerdon, Marcion, etc., intéressés par système à nier les faits rapportés par les évangélistes, n'ont cependant pas osé les contester directement; ils ont avoué que tout cela s'était passé en apparence, mais non en réalité, parce que, selon leur opinion, le Fils de Dieu n'a pu avoir que les apparences de l'humanité, n'a pu naître, souffrir, mourir, ressusciter, monter au ciel, qu'en apparence. Ils ne nient point que les apôtres et les disciples de Jésus-Christ n'aient vu tous ces faits, et n'en déposent sur le témoignage de leurs yeux.

7° Il y a eu des apostats dès le commencement du christianisme; les apôtres s'en plaignent, Pline en est témoin; aucun de ces transfuges n'a révélé aux Juifs ni aux païens l'imposture de l'histoire évangélique. Ils avaient quitté notre religion par faiblesse, ils lui rendaient encore justice après leur désertion.

Si l'histoire de Jésus Christ est vraie, la révolution qu'elle a causée dans le monde n'a rien d'étonnant, c'est l'effet qui a dû s'ensuivre; si elle est fausse, un esprit de vertige a saisi tout-à-coup une bonne partie du genre humain; et cet accès de démence dure encore depuis dix-sept siècles, malgré les soins que se sont donnés pour le guérir les incrédules de tous les âges.

Il est bon d'observer qu'aucune de ces preuves n'est applicable aux faits sur lesquels se fondent les fausses religions : celle de Zoroastre, celle de Mahomet, celle des Indiens. Quant aux différentes sectes, d'hérésies, elles s'appuient sur des raisonnements et non sur des faits.

Quelques déistes ont objecté qu'il faut être bien crédule pour ajouter foi à l'histoire d'une religion, d'une secte ou d'un parti, lorsqu'on ne peut pas la confronter avec d'autres histoires; si le temps, disent-ils, nous avait conservé les preuves pour et contre le christianisme, nous serions sans doute fort embarrassés pour savoir auquel de ces monuments contradictoires il faut s'en rapporter.

Mais ces critiques soupçonneux affectent ici une ignorance qui ne leur fait pas honneur; il est faux que les faits évangéliques ne soient attestés ou avoués que par des témoins d'un seul parti. Nous venons de faire voir que les faits principaux et décisifs, qui prouvent invinciblement la divinité de notre religion, sont avoués par des Juifs et par des païens; leurs aveux sont consignés, ou dans ceux de leurs ouvrages qui subsistent encore, ou dans les écrits des Pères qui les ont réfutés. Celse, en écrivant contre le christianisme, avait sous les yeux nos *évangiles*, il en suit la narration; et la manière dont il en attaque les faits, démontre qu'il n'y avait aucun monument à leur opposer. Ces mêmes faits sont rapportés ou supposés dans les *évan-*

giles des hérétiques, qui étaient engagés par intérêt de système à les conte ter et à les nier. Nous avons donc, pour en établir la certitude, toutes les espèces de monuments que l'on peut exiger. Au troisième siècle, les manichéens ont osé soutenir que les *évangiles* avaient été écrits par des faussaires; s'il y avait eu des monuments positifs pour le prouver, sans doute ces hérétiques les auraient cités : cependant ils n'allèguent que des raisonnements et des impossibilités prétendues. *Voyez* les livres de saint Augustin *contre Fauste*.

Les écrivains de l'Eglise romaine, dit un déiste anglais, se sont attachés à montrer que le texte des livres saints ne suffit pas pour établir notre foi, et il est à craindre qu'ils n'y aient réussi : ceux de la religion réformée ont prouvé de leur côté l'insuffisance et la caducité de la tradition : ils ont donc porté de concert la cognée à la racine du christianisme : il ne reste plus rien à quoi l'on puisse se fier. Donc, de deux choses l'une : ou cette religion dans son origine n'a pas été instituée de Dieu, ou Dieu a très-mal pourvu aux moyens de la conserver.

Sophisme grossier. 1° Peut-on raisonner ainsi? l'Ecriture seule, ou la tradition seule, ne suffit pas pour rendre notre croyance certaine? donc l'Ecriture et la tradition réunies, éclaircies et fortifiées l'une par l'autre, ne suffisent pas non plus. 2° Autre chose est de prouver un corps de doctrine, et autre chose de constater des faits; jamais les catholiques n'ont été assez insensés pour soutenir que l'histoire écrite ne suffit pas pour certifier des faits, et nous ne connaissons aucun protestant qui ait prétendu que la tradition ne sert à rien pour en établir la croyance. Or, c'est sur des faits que porte la divinité du christianisme, et ces faits sont prouvés tout à la fois par l'histoire écrite et par la tradition, par les divers écrits des apôtres et par la publication publique, uniforme, constante de ceux qui leur ont succédé, par le culte extérieur de l'Eglise, qui rappelle continuellement ces faits et en perpétue le souvenir. Pour prouver la vérité de l'*Histoire évangélique*, Lardner, savant anglais, a rassemblé dans un ouvrage le témoignage qu'ont rendu à l'*Evangile* les Pères de l'Eglise, et les écrivains ecclésiastiques depuis les apôtres jusqu'au quatorzième siècle, au nombre de 150, et même les hérétiques qui ont fait profession de ne respecter aucune autorité. Y a-t-il sous le ciel un autre livre de religion, en faveur duquel on puisse citer une semblable multitude de garants aussi éclairés et aussi instruits?

On objectera peut-être le nombre de ceux qui ont écrit en faveur du judaïsme et du mahométisme; mais faisons attention aux différences qui les distinguent. 1° Ces derniers étaient nés dans la religion qu'ils défendaient; au contraire, les plus anciens sectateurs de l'*Evangile* avaient été élevés dans le judaïsme ou dans le paganisme, et ils avaient été convertis par l'évidence des faits que rapporte l'*histoire évangélique*. 2° Peut-on comparer le degré de capacité et d'érudition des écrivains juifs ou mahométans, avec celle des Pères de l'Eglise? A peine les premiers ont-ils eu quelque teinture d'histoire et de philosophie : les seconds étaient les hommes les plus savants de leur siècle, ils connaissaient très-bien les autres religions, ils étaient en état de les comparer au christianisme. 3° Les docteurs juifs et les musulmans n'ont jamais eu à lutter contre des adversaires aussi aguerris que les hérétiques contre lesquels les Pères de l'Eglise ont été obligés de combattre; lorsque les premiers ont été attaqués par les auteurs chrétiens, ils se sont fort mal tirés de la dispute. 4° Les rabbins n'ont jamais fait beaucoup de prosélytes; les mahométans n'en ont fait que par la violence; c'est par l'instruction et par la persuasion que les docteurs chrétiens ont étendu et perpétué notre religion. 5° Nous ne connaissons point d'auteurs juifs ni musulmans qui aient répandu leur sang pour attester la vérité de leur croyance, au lieu que dans les trois premiers siècles de l'Evangile, plusieurs Pères ont souffert la mort pour l'*Evangile*.

On répliquera sans doute que les lumières, le talent, le mérite personnel de ceux qui professent une religion ne prouvent rien en sa faveur, puisque de très-grands hommes ont suivi des religions absurdes. Ce principe en général est faux, et nous avons prouvé le contraire au mot CHRISTIANISME.

ÉVANGILE, doctrine de Jésus-Christ. Quand on dit que les apôtres ont prêché l'*Evangile*, qu'ils l'ont établi aux dépens de leur vie, que les peuples ont embrassé l'*Evangile*, etc., on entend non-seulement les faits consignés dans l'*Evangile*, mais la doctrine de Jésus-Christ, les dogmes et la morale qu'il a ordonné aux apôtres d'enseigner. Nous avons envisagé cette doctrine en elle-même, aux mots DOGMES, MYSTÈRE, MORALE.

Mais il y a une réflexion essentielle à faire. Quelque sainte, quelque sublime qu'ait pu être cette doctrine, jamais les apôtres ne seraient venus à bout de la persuader et de l'établir, si les faits rapportés dans l'*Evangile* n'avaient pas été d'une certitude et d'une notoriété incontestable. Ce n'est point par des raisonnements que les apôtres ont prouvé la doctrine qu'ils

prêchaient, mais par des faits; saint Paul le déclare, *I. Cor.*, c. 2 : ces faits mêmes faisaient partie de la doctrine, ils sont articulés dans le symbole. Pour être chrétien, il fallait commencer par en être convaincu. Ce n'est donc pas la doctrine qui a fait croire les faits, ce sont au contraire les faits qui ont prouvé et persuadé la doctrine : voilà ce que les incrédules ne veulent pas entendre.

On peut goûter et adopter des opinions et des systèmes par prévention, par singularité de caractère ; par affection pour celui qui les propose, par antipathie contre ceux qui les combattent, par intérêt, par vanité, etc. Un esprit préoccupé d'une doctrine quelconque admet aisément tous les faits qui la favorisent ; nous le voyons même chez les incrédules. Mais quel motif a pu disposer des juifs et des païens à croire d'abord des faits contraires à toutes leurs idées, qui les forçaient de changer de croyance et de mœurs, qui les exposaient aux persécutions et à la mort ? Voilà le caractère singulier du christianisme, auquel les incrédules n'ont jamais voulu faire attention.

Au mot DOCTRINE CHRÉTIENNE, nous avons fait voir la manière dont il faut s'y prendre pour en connaître la vérité et la divinité, et en quoi consiste l'examen qu'on doit en faire.

ÉVANGILE de la messe. Ce sont plusieurs versets tirés du livre des *Evangiles*, et relatifs à l'office du jour, que le prêtre lit, et que le diacre chante dans les messes hautes, souvent sur l'ambon ou le jubé, afin que le peuple l'entende.

Dans les messes solennelles, le diacre porte le livre des *Evangiles* en cérémonie, accompagné de l'encens et de cierges allumés; le chœur se lève par respect ; le diacre encense le livre avant de lire l'*évangile* du jour, etc. Et ces cérémonies sont à peu près les mêmes dans les différentes églises orientales.

L'usage de l'Eglise catholique est qu'on se tienne debout pendant ce temps-là, que l'on fasse le signe de la croix sur le front, sur la bouche, sur le cœur, lorsque l'*évangile* commence, qu'on récite ou que l'on chante ensuite le *Credo* ou la profession de foi. On prétend qu'autrefois l'empereur ôtait son diadème par respect lorsqu'on lisait l'*évangile*, et l'ordre romain voulait que les clercs ôtassent les couronnes qu'ils portaient pendant le saint sacrifice.

Après l'*évangile*, le célébrant baise le livre par respect. Dans plusieurs églises, aux jours solennels, le diacre porte ce livre à baiser à tout le clergé, en disant : *Ce sont les paroles saintes* ; et chacun répond : *Je le crois de cœur et le confesse de bouche.*

Par ces différentes cérémonies, dont le sens est aisé à saisir, l'Eglise fait profession de croire que l'*Evangile* est la parole de Dieu et la règle de sa foi. En vain les protestants lui reprochent de ne pas respecter ce saint livre, et de lui préférer l'autorité des hommes. Jamais un catholique n'a cru qu'il fût permis à personne de s'écarter de la doctrine que ce livre enseigne, ni de l'entendre comme il lui plaît. En soutenant que le sens du texte doit être déterminé par la tradition constante et universelle, l'Eglise témoigne un respect plus sincère pour la parole de Dieu, que les protestants qui la livrent à l'interprétation arbitraire des particuliers les plus ignorants.

Au mot ÉPÎTRE, nous avons remarqué que dans les sectes de chrétiens séparés de l'Eglise romaine depuis plus de douze cents ans, l'on ne lit point l'*évangile* en langue vulgaire, comme le veulent les protestants, mais en grec, en syriaque ou en cophte, tout comme nous le lisons en latin. Ainsi c'est mal-à-propos que les hétérodoxes nous reprochent cet usage comme un abus. L'instruction des pasteurs, qui se fait dans les paroisses après l'*évangile*, est destinée à expliquer au peuple ce qu'il ne comprendrait pas s'il lisait lui-même l'*évangile*.

ÈVE. *Voyez* ADAM.

ÉVÊCHÉ, siége d'un évêque, étendue de sa juridiction. Il paraît que l'intention des apôtres n'était pas que les *évêchés* fussent trop étendus. Saint Paul écrit à Tite : Je vous ai laissé en Crète, afin que vous établissiez des prêtres dans les villes, chap. 1, ℣. 5. On sait que, dans l'origine, le nom de *prêtre* a souvent désigné les évêques. En effet, dès les premiers siècles, on voit des évêques placés dans toutes les villes qui renfermaient, soit dans leur enceinte, soit dans leur dépendance, un assez grand nombre de peuples pour former une église et occuper un clergé. Il fut décidé, par plusieurs conciles, que l'on n'en mettrait point dans les petites villes ni dans les villages, afin de ne pas avilir leur dignité, et qu'il n'y en aurait pas deux dans une même ville, quelque peuplée qu'elle fût. Cependant l'on fut quelquefois obligé de se départir de cette sage discipline, pour des raisons particulières.

Si l'on veut savoir le nom de tous les *évêchés* du monde chrétien, il faut consulter Fabricius, *Salutaris lux Evangelii. etc. Voyez* Bingham, liv. 2, c. 12, tome Iᵉʳ, p. 172.

ÉVÊQUE, pasteur d'une église chrétienne. Ce nom vient du grec ἐπισκόπος *surveillant*, *inspecteur*. Saint Pierre a donné ce titre à Jésus-Christ; il le nomme

le pasteur et l'*évêque* de nos âmes, *I. Petri*, 2, ✠. 25. La fonction d'apôtre est désignée sous le nom d'*épiscopat*, dans les Actes, c. 1, ✠. 20. C'est dans ce sens que saint Paul dit à Timothée, que celui qui aspire à l'épiscopat désire un grand travail : conséquemment il exige de lui les plus grandes vertus, *I. Tim.*, c. 3, ✠. 1. Il dit aux anciens des églises d'Ephèse et de Milet : « Veillez sur vous-mêmes, et sur tout le troupeau duquel le Saint-Esprit vous a établis *évêques* ou surveillants, pour gouverner l'Eglise de Dieu, qu'il s'est acquise par son sang. » *Act.*, c. 20, ✠. 28. Il écrit à Tite : « Je vous ai laissé en Crète pour réformer ce qui est encore défectueux, et établir des prêtres ou des anciens dans les villes, comme je vous l'ai prescrit. » *Tit.*, c. 1, ✠. 5.

* [Cette étrange assertion « qu'il n'y a point eu d'évêques dans l'Eglise avant le commencement du second siècle » ayant été émise par un incrédule dans un écrit publié sous le titre d'*Epître aux Romains*, il faut donc, répondit Bullet, que cet auteur n'ait jamais lu les deux Epîtres de saint Paul à Timothée, car il y aurait vu que cet apôtre avait établi ce cher disciple évêque d'Ephèse. Il y aurait lu, parmi les règles de conduite qu'il lui prescrit, la défense qu'il lui fait de recevoir d'accusation contre un prêtre, que sur le témoignage de deux ou trois personnes : paroles qui montrent évidemment qu'un évêque n'était point seulement le premier en rang parmi les prêtres, comme l'ont voulu quelques protestants, mais qu'il avait autorité et juridiction sur eux. Il y avait donc, dans l'Eglise chrétienne, dès le premier siècle, des évêques, et des évêques établis par les apôtres.

Saint Irénée, disciple de saint Polycarpe, lequel l'avait été de saint Jean; saint Irénée, bien instruit par conséquent de l'ordre et de la police que les apôtres avaient établis dans l'Eglise, prouve la tradition par la succession des évêques depuis les apôtres jusqu'à son temps, et pour preuve de cette succession il donne la liste des évêques dans l'Eglise de Rome.

Tertullien, qui se sert des mêmes armes pour combattre les novateurs, dit *De Præs.* c. 32 : « Si quelques hérétiques se disent du temps des apôtres, afin de paraître par là avoir reçu d'eux leur doctrine, voici ce que nous leur répondons : Qu'ils montrent les origines de leurs Eglises, l'ordre et la succession de leurs évêques, en sorte qu'elle remonte à un apôtre ou à quelqu'un des hommes apostoliques qui ait persévéré avec eux jusqu'à la fin. Ainsi l'Eglise de Smyrne rapporte que Polycarpe y fut établi par Jean : ainsi l'Eglise romaine montre Clément ordonné par Pierre; de même les autres Eglises font preuve de ceux que les apôtres leur ont donnés pour évêques; et c'est par leur canal qu'ils ont reçu la semence de la doctrine apostolique. »]

Dès l'origine, les évêques ont été appelés *apôtres*, successeurs des apôtres, princes du peuple, présidents, princes des prêtres, pontifes, grands-prêtres, papes ou pères, patriarches, vicaires de Jésus-Christ, anges de l'Eglise, etc.

De ces passages il résulte que, par l'institution de Jésus-Christ, les évêques sont les successeurs des apôtres, les premiers pasteurs de l'Eglise; qu'ils ont hérité des pouvoirs, des fonctions, des priviléges du corps apostolique; qu'ils possèdent la plénitude du sacerdoce; que, de droit divin, ils ont un degré de prééminence et d'autorité sur les simples prêtres. Ainsi l'a décidé le concile de Trente, sess. 3, can. 6 et 7.

Ce point de dogme et de discipline a été savamment traité, soit par les théologiens catholiques, soit par les anglicans, contre les prétentions des calvinistes, surtout par Béveridge, par Péarson et par Bingham. Ils ont prouvé, par les lettres de saint Ignace, par les canons apostoliques, rédigés sur la fin du second siècle, par les Pères de ce même siècle et des suivants, que dès le temps des apôtres, les évêques ont été distingués des simples prêtres, revêtus d'une autorité supérieure et d'un caractère particulier; que cette institution de Jésus-Christ a été constamment observée, et n'a souffert aucune interruption. *Voyez* les *Observations* de Béveridge, *sur les canons apostoliques*. *Vindiciæ Ignat.*, de Péarson, *PP. Apost.*, tom. II. Bingham, *Orig. ecclés.*, liv. 2, c. 1, etc. Ce dernier a fait voir que, dès l'origine, les prêtres étaient subordonnés aux évêques dans l'administration des sacrements et dans la prédication de l'Evangile; que le pouvoir de conférer les ordres était réservé aux évêques seuls, que les prêtres étaient assujettis à leur rendre compte de leur conduite et des fonctions de leur ministère. *Voyez* aussi Drouin, *de Re sacram.*, tom. 8, p. 692.

* [L'abbé Pey, *De l'autorité des deux Puissances*, t. 2, p. 87, énonce, comme une proposition qui approche de la foi, que la souveraine puissance du gouvernement spirituel ne réside, de droit divin, que dans l'épiscopat, exclusivement aux prêtres. Voici ses paroles : « La souveraine puissance, dans l'ordre du gouvernement spirituel, ne réside que dans ceux qui sont chargés de gouverner l'Eglise et de juger les autres ministres de la religion. Or Notre-Seigneur a chargé les apôtres et les évêques, leurs successeurs, de gouverner

l'Eglise, de juger les simples prêtres. Saint Paul écrit à Tite qu'il l'a laissé en Crète, pour y établir l'ordre nécessaire, *Tit.*, c. 1, ℣. 5. Il avertit Timothée de ne recevoir d'accusation contre un prêtre, que sur la déposition de deux ou trois témoins. *Adversùs presbyterum accusationem noli accipere, nisi sub duobus aut tribus testibus. I. Tim.* c. 5, ℣. 19. C'est par ces paroles que saint Epiphane prouve contre Aérius la supériorité des évêques sur les prêtres. « Les premiers, dit-il, donnent des prêtres à l'Eglise par l'imposition des mains; les autres ne lui donnent que des enfants par le baptême. Et comment l'apôtre aurait-il recommandé à un évêque de ne point reprendre un prêtre avec dureté, et de ne pas recevoir légèrement des accusations contre lui, si l'évêque n'était supérieur aux prêtres? »

« Prenez garde à vous, et au troupeau sur lequel le Saint-Esprit vous a établis évêques, pour gouverner l'Eglise de Dieu, disait encore saint Paul aux premiers pasteurs qu'il avait convoqués à Milet. *Attendite vobis et universo gregi in quo vos Spiritus sanctus posuit episcopos regere Ecclesiam Dei. Act*, c. 20, ℣. 28. Lucifer de Cagliari rappelle ces paroles à Constance, pour le faire souvenir que les évêques, étant préposés par Jésus-Christ au gouvernement de l'Eglise, ils doivent en écarter les loups. Les papes saint Célestin et saint Martin appliquent aux évêques les termes de l'apôtre : *Respiciamus illa nostri verba doctoris, quibus propriè apud episcopos utitur ista prædicens* : Attendite, *inquit*, vobis et universo gregi, etc. Tom. 3, *Concil.* Labb., col. 615. *Et maxime præceptum habentes apostolicum, attendere nos ipsos et* gregi in quo *nos* Spiritus sanctus posuit episcopos, etc. Ibid., *tom.* 6, *concil. Lateran., ann.* 649. col. 94.....

» Les Pères de l'Eglise recommandent aux prêtres le respect et l'obéissance à l'égard des premiers pasteurs. Obéir à l'évêque avec sincérité, dit saint Ignace, c'est rendre gloire à Dieu qui l'ordonne : tromper l'évêque visible, c'est insulter à l'évêque qui est invisible. Ce père défend de rien faire de ce qui concerne l'Eglise sans le consentement de l'évêque. *Sine episcopo nemo quidpiam faciat eorum quæ ad Ecclesiam spectant* S. Ignat., *Epist. ad Magnes. n.* 8. Selon Tertullien, les prêtres et les diacres ne doivent conconférer le baptême qu'avec la permission de l'évêque : *Non tamen sine Episcopi auctoritate propter Ecclesiæ honorem. De baptismo*, c. 17. Les canons apostoliques prescrivent la même règle, et la raison qu'ils en donnent, c'est que « l'évêque, étant chargé du soin des âmes, est comptable à Dieu de leur salut. » *Presbyteri et diaconi sine sententiâ episcopi nihil perficiant. Ipse enim cujus fidei populus est creditus, et à quo pro animabus ratio exigetur.* Can. 38.

» Saint Cyprien nous apprend que l'Evangile a soumis les prêtres à l'évêque dans le gouvernement ecclésiastique. Il se plaint de ceux qui communiquent avec les pécheurs publics, avant qu'il les ait réconciliés. Il fait souvenir les diacres que les évêques sont les successeurs des apôtres préposés par le Seigneur au gouvernement de l'Eglise.

» Le concile d'Antioche, tenu en 341, enseigne que « tout ce qui regarde l'Eglise, doit être administré selon le jugement et par la puissance de l'évêque, chargé du salut de tout son peuple. »

» Selon le concile de Sardique, en 347, les ministres inférieurs doivent à l'évêque une obéissance sincère, comme ceux-ci lui doivent un véritable amour. Manquer à cette obéissance, c'est tomber dans l'orgueil, dit saint Ambroise, c'est abandonner la vérité.

» Selon saint Cyrille d'Alexandrie, les prêtres doivent être soumis à leur évêque, *comme des enfants à leur père*, et, selon saint Célestin, ils doivent lui être soumis *comme des disciples à leur maître*. Innocent III recommande au clergé de Constantinople *de rendre à leur patriarche l'honneur et l'obéissance canonique, comme à leur père et à leur évêque*.

» Le concile de Chalcédoine porte expressément que les clercs préposés aux hôpitaux, et ceux qui sont ordonnés pour les monastères et les basiliques des martyrs, seront subordonnés à l'évêque du lieu, conformément à la tradition des Pères; et il décerne des peines canoniques contre les infracteurs de cette règle. Le concile de Coignac et le premier de Latran défendent aux prêtres d'administrer les choses saintes sans la permission de l'évêque. Les capitulaires de nos rois rappellent les mêmes maximes. Le concile de Trente suppose évidemment cette loi, lorsqu'il enseigne que les évêques sont les successeurs des apôtres, qu'ils ont été institués par l'Esprit saint pour gouverner l'Eglise, et qu'ils sont au-dessus des prêtres.

» Enfin les Pères de l'Eglise ne distinguent point la juridiction spirituelle de la juridiction épiscopale. *Dans les affaires qui concernent la foi ou l'ordre ecclésiastique*, c'est à l'évêque de juger, dit S. Ambroise. *S. Amb., l.* 2, *Epist.* 13, *alias* 32. Léonce reproche à Constance de vouloir régler les matières qui ne compètent qu'aux évêques. C'est aux pontifes, disent les papes Nicolas I et Symmaque, que Dieu

a commis l'administration des choses saintes. *Nicol., ad Michael. Imp....*

» Ajoutons que cette supériorité des évêques est nécessaire au gouvernement ecclésiastique. Car il faut un chef dans chaque église particulière, avec l'autorité du commandement, pour réunir tout le clergé, et pour le diriger selon les mêmes vues. Qu'on rompe cette unité, il n'y a plus d'ordre. Saint Cyprien et saint Jérôme nous annoncent dès lors le schisme et la confusion, parce qu'il n'y a plus de subordination. A peine la réforme a-t-elle secoué le joug de l'épiscopat, que la division s'introduit parmi les nouveaux sectaires avec l'indépendance. L'esprit humain n'a plus de frein dès que les évêques n'ont plus de juridiction. Mélanchthon en gémit. Mel., l. 1, *Ep.* 17. Dans l'un des douze articles qu'il présente à François I, il reconnaît que les ministres de l'Eglise sont subordonnés aux évêques; que ceux-ci *doivent veiller sur leur doctrine et sur leur conduite, et qu'il faudrait les instituer, s'ils ne l'étaient déjà.* Il est vrai qu'il n'attribue leur institution qu'au droit ecclésiastique; mais dès qu'on reconnaît la nécessité d'une supériorité de juridiction, dit M. Bossuet, *Hist. des Variat.*, l. 5, n° 27, peut-on nier qu'elle vienne de Dieu même? Jésus-Christ, en fondant son Eglise, pourrait-il avoir négligé d'y établir l'ordre nécessaire à son gouvernement?...

» Le droit de prononcer sur la doctrine, par un jugement légal, n'appartient qu'aux premiers pasteurs. Les prêtres reçoivent, par leur ordination, le pouvoir de remettre les péchés, d'offrir le saint sacrifice, de bénir, de présider au service divin, de prêcher, de baptiser; et les évêques reçoivent le droit de juger, d'interpréter, de consacrer. *Episcopum oportet judicare, interpretari, consecrare. Pont. Rom. in-fol.*, p. 50, édit, 1615; et p. 89. édit. 1663, *in*-12 Jamais les Pères de l'Eglise n'ont opposé d'autre tribunal à l'erreur que celui de l épiscopat. Le vénérable Sérapion produit contre les cataphrygiens une lettre signée d'un grand nombre d'évêques. Euseb., *Hist.*, l. 5, c. 18, édit. 1612. Saint Alexandre Théodoret, l. 1, cap. 4, *in fine*, saint Athanase, *Epist. ad Afros*, n° 1, 2; saint Basile, *Epist.* 75; saint Augustin, *passim contra Donat. et pelagian.*, l. 3; *contra Crescon.*; *contra Julian.*, cap. 1, n° 5, etc.; saint Léon, *Epist.* 15, édit. 1661, et le pape Simplicius, tom. 4, *concil.*, Labb., col. 1040, en usent de même contre les hérétiques de leur temps. « Croyez, disent les Pères d'un concile d'Alexandrie, dans une lettre adressée à Nestorius, croyez et enseignez ce que croient tous les évêques du monde, dispersés dans l'Orient et l'Occident; car ce sont eux qui sont les maîtres et les conducteurs du peuple. » Les Pères du concile d'Ephèse fondent l'autorité de leur assemblée sur les suffrages de l'épiscopat. Le septième concile général donne pour preuve de l'illégitimité du concile des iconoclastes, qu'il a été réprouvé par le corps épiscopal. Hard., *Concil.*, tom. 7, col. 395. Le pape Vigile reproche à Théodore de Cappadoce, d'avoir porté l'empereur à condamner les *Trois Chapitres*, contre le droit des évêques, à qui seuls il appartenait, dit-il, de prononcer sur ces matières. *Bona desideria nostra... ita animus tuus quietis impatiens dissipavit, ut illâ quæ fraternâ collatione et tranquillâ, episcoporum fuerant reservanda judicio, subitò, contra ecclesiasticum morem et contra paternas traditiones, contraque omnem auctoritatem evangelicæ apostolicæque doctrinæ, editis propositis, secundùm tuum damnarent arbitrium.* Hard., *Concil.*, tom. 3, col. 9. C'est à vous, disait l'abbé Eustase (il vivait au septième siècle) dans un concile, en s'adressant aux évêques, au sujet de la règle de saint Colomban, c'est à vous à juger si les articles qu'on attaque sont contraires aux saintes Ecritures. Saint Bernard déclare que ce n'est point aux prêtres, mais aux évêques, à prononcer sur le dogme. Grégoire III écrit à Léon Isaurien dans les mêmes principes. *Non sunt imperatorum dogmata, sed pontificum.* Tom. 4. *Concil*, Hard., col. 10 et 15. Point de partage parmi les catholiques sur cette doctrine. Je la retrouve dans le clergé de France, dans Bossuet, dans Fleury, dans Tillemont, dans Gerson même, et dans les auteurs les moins soupçonnés de prévention en faveur de l'épiscopat.

» Le droit de faire des canons de discipline n'est pas moins incontestable. Parmi cette multitude de règlements qui composent le code ecclésiastique, pas un seul qui n'ait été formé ou adopté par l'autorité épiscopale. Rien de mieux constaté par la pratique de l'Eglise. Nous avons, dans les premiers siècles, la lettre canonique de saint Grégoire Thaumaturge; celle que saint Denis d'Alexandrie adressa à d'autres évêques, pour la faire observer dans leurs diocèses; celle de saint Basile, et plusieurs autres règlements du même père sur le mariage, sur les ordinations et sur la discipline ecclésiastique. Nous avons, au quatrième siècle, les règlements de Pierre d'Alexandrie. Les évêques ont fait des canons de discipline, soit dans les conciles œcuméniques de Nicée, de Constantinople, d'Ephèse, de Chalcédoine, soit dans les conciles particuliers d'Asie, d'Afrique, des Gaules, d'Espagne, d'Italie, etc. Nous avons les constitutions qu'ont faites Théodulfe d'Orléans, Riculfe de Soissons, Hincm-

de Reims, dans les siècles postérieurs. Toujours les évêques se sont maintenus dans le droit de faire des ordonnances et des statuts synodaux pour la discipline de leurs diocèses. Le concile de Trente, qui est le dernier concile œcuménique, et les conciles particuliers qu'on a tenus ensuite, surtout en France, ont fait des canons sur le même sujet, sans que jamais on ait osé attaquer la validité de ces décrets par le défaut de consentement des prêtres. Or, un pouvoir constamment exercé depuis la naissance de l'Eglise, par les seuls évêques, et sans aucune contradiction, si ce n'est de la part des hérétiques, ne peut avoir d'autre source que l'institution divine.

» Par une suite de cette même puissance législative, les évêques ont toujours été seuls en possession d'interpréter les lois canoniques, à l'effet de juger des causes spirituelles, et de décerner les peines portées par ces canons ; aucun ministre inférieur n'a jamais exercé ce pouvoir qu'en vertu d'une mission reçue des évêques, ou par l'institution canonique, ou par délégation.

» Dira-t-on que les prêtres ont concouru dans les conciles, avec les évêques, à la sanction des décrets de doctrine et de discipline? Mais les premiers conciles n'ont été composés que d'évêques. On commença pour la première fois à voir des prêtres dans le concile qu'assembla Démétrius, évêque d'Alexandrie, pour juger Origène, Phot., *Cod.*, 118. Les actes du concile de Carthage ne font mention que d'évêques et de diacres. Hard. *Concil.*, t. 1, col. 961, 969. Il ne paraît nulle part, dans les pièces insérées au code de l'Eglise d'Afrique, que les prêtres aient eu séance dans ces assemblées. Ce rang ne fut accordé à deux d'entre eux, au concile tenu à Carthage, en 419, que parce qu'ils y assistaient en qualité de députés du saint-siége. Les huit premiers conciles généraux, le second concile de Séville, celui d'Elvire, le second et le troisième de Prague, n'ont été souscrits que par les évêques, quoiqu'il y eût des prêtres présents. Hard., *Concil.*, tom. 4, col. 250. Dans les conciles où ceux-ci souscrivent, ils le font souvent en des termes différents. Dans un concile tenu à Constantinople pour la déposition d'Eutychès, les évêques se servent de ces expressions : *Ego judicans subscripsi*; et les prêtres y souscrivent en ces termes : *Subscripsi in depositione Eutycheti.* Dans le concile d'Ephèse, les évêques d'Egypte demandent qu'on fasse sortir ceux qui n'ont pas le caractère épiscopal, alléguant pour motif que le concile est une assemblée d'évêques, non d'ecclésiastiques : *Petimus superfluos foras mittite. Synodus episcoporum est, non clericorum. Concil.*. Labb., tom. 4, col. 111. Cette maxime n'est point contredite, malgré l'intérêt des ministres inférieurs qui assistent à ce concile. La lettre de saint Avit, évêque de Vienne, pour la convocation au concile d'Epaone en 517, porte expressément que les ecclésiastiques s'y rendront autant qu'il sera expédient ; que les laïques pourront s'y trouver aussi, mais que rien n'y sera réglé que par les évêques. *Ubi clericos, prout expedit, compellimus : laicos permittimus interesse, ut ea quæ à solis pontificibus ordinata sunt, et populus possit agnoscere.* Hard., *Concil.*, tom. 2, col. 1046. Celui de Lyon, tenu en 1174, exclut de l'assemblée tous les procureurs des chapitres, les abbés, les prieurs et les autres prélats inférieurs, à l'exception de ceux qui y ont été expressément appelés ; et de pareils règlements n'ont point infirmé les actes de ces deux conciles. Point de concile où il y ait eu un plus grand nombre de docteurs et de prêtres que celui de Trente. Aucun pourtant n'y eut droit de suffrage que par privilége. Or, si les prêtres avaient eu juridiction, et surtout une juridiction égale à celle des évêques, ou pour juger de la doctrine, ou pour faire des règlements, tous ces conciles, qui remontent jusques à l'origine de la tradition, eussent donc ignoré les droits des prêtres; ils eussent commis une vexation manifeste, en les privant du droit de suffrage qu'ils avaient dans ces assemblées respectables.

» Dira-t-on que les prêtres ont consenti, au moins tacitement, à leur exclusion, en adhérant à ces conciles?

» Mais premièrement, ces conciles auraient donc prévariqué, en privant les ministres inférieurs de leurs droits. Ces ministres auraient donc prévariqué aussi, en se laissant dépouiller d'une puissance dont ils devaient faire usage, surtout dans les conciles où ils voyaient prévaloir l'erreur et la brigue, et cependant leur exclusion n'est jamais alléguée comme un moyen de nullité.

» En second lieu, pour supposer un consentement tacite à la privation du droit acquis, il faut au moins un titre qui établisse ce droit; il faut quelque exemple où il paraisse clairement qu'on l'a exercé comme un droit propre; autrement la pratique la plus constante et la plus ancienne des siècles mêmes où la discipline était dans sa première vigueur, ne prouverait plus rien.

» En troisième lieu, cette supposition serait contraire aux faits, On voit des prêtres assister aux conciles ; on les y voit en grand nombre, et aucun n'y a droit de suffrage que par privilége. Or il serait contre la règle, contre la justice, et contre la

sagesse, contre l'usage établi dans tous les tribunaux, contre la décence, contre le respect dû au caractère sacerdotal et à la personne des ministres, la plupart si respectables par leurs lumières et leurs vertus, qu'ayant par leur institution la qualité de juges, qu'assistant à un tribunal où ils avaient juridiction, et où ils donnaient leurs avis, on les eût exclus du droit de suffrage.

» En quatrième lieu, cette supposition serait contraire à la nature des choses. Car peut-on supposer en effet que les prêtres qui, au moins dans les siècles postérieurs, ont toujours été en beaucoup plus grand nombre que les évêques, se fussent laissé dépouiller, par une affectation si marquée et si soutenue, de l'exercice d'un pouvoir que Jésus-Christ leur aurait donné? Peut-on supposer que, pendant cette suite de siècles, ils eussent été aussi peu jaloux de la conservation de leurs droits? Si les hommes oublient quelquefois leurs devoirs, ils n'oublient jamais constamment leurs intérêts.

» Enfin cette supposition serait contraire à la doctrine de ces mêmes conciles, qui déclarent expressément les prêtres exclus du droit de suffrage, comme dans les conciles d'Ephèse, de Lyon et de Trente.

» Les Pères et les historiens s'accordent avec la pratique constante des conciles. Ils ne considèrent, dans ces assemblées saintes, que le nombre et l'autorité des évêques.

» Le pape saint Célestin enseigne expressément, en parlant des évêques, que personne ne doit s'ériger *en maître de la doctrine, que ceux qui en sont les docteurs*, c'est-à-dire les évêques. Les papes Clément VII, Paul IV, Grégoire XIII, déclarent que le droit de suffrage n'appartient qu'aux évêques. Les conciles de Cambrai en 1563, de Bordeaux en 1583, un autre de Bordeaux en 1624, rappellent la même doctrine. C'est la maxime des cardinaux Bellarmin et d'Aguirre, de M. Hallier, de M. de Marca, du père Thomassin, de Juénin. On peut y ajouter les témoignages des cardinaux Torquemada *Summa Theol.*, *l.* 3, c. 14, et d'Osius *l. de Confess. Polon.*, c. 24; de Stapleton *Controv.* 6, *de med. jud. Eccles. in causâ fidei*, q. 3, art. 3, de Sanderus *Hist. schis. Angl. regn. Elisabeth*, n. 5, de Suarès *Dispen. II. de concil.*, sect. 1, de Duval Part. 4, quæst. 3, *de Compet. Summ. Pontif.*, etc. Le clergé de France a déclaré expressément que les évêques ont toujours eu seuls le droit de suffrage pour la doctrine dans les conciles, et que les prêtres n'en ont joui que par privilége. Par cette même raison, il fut délibéré, dans l'assemblée de 1700, que les députés du second ordre n'auraient que voix consultative en matière de doctrine. »

Cette supériorité des évêques était d'ailleurs suffisamment attestée par la forme de la liturgie; c'était toujours l'évêque qui, environné de son clergé, présidait à la cérémonie, et qui en était le ministre principal; il était assis sur un trône, pendant que les prêtres occupaient des siéges plus bas; et ce plan du culte divin est tracé dans l'Apocalypse, ch. 4 et suiv. *Voyez* LITURGIE. Dans les premiers siècles, l'eucharistie n'était jamais consacrée par un prêtre, lorsque l'évêque était présent.

Le Clerc, dans son *Hist. ecclés.*, an 68, n. 6, 7, 8, avoue que, dès le commencement du second siècle, il y a eu un évêque préposé à chaque église; mais nous ne savons pas, dit-il, en quoi consistait son autorité. Il n'en est rien dit dans les écrits du Nouveau Testament; Jésus-Christ n'y a prescrit aucune forme de gouvernement, à laquelle on fût obligé de se conformer sous peine de damnation. Ce critique a sans doute fermé les yeux sur ce que saint Paul prescrit à Tite et à Timothée, et sur le degré d'autorité qu'il leur attribue; cet apôtre a-t-il mal suivi les intentions de Jésus-Christ? Lorsque Le Clerc ajoute que dans la suite on fut obligé, à cause du nombre des églises et de la multitude des fidèles, d'établir, pour le bon ordre, une discipline *qu'il ne faut pas mépriser*, il fait évidemment le procès aux prétendus réformateurs. Non-seulement ils ont méprisé cette ancienne discipline, mais ils l'ont renversée partout où ils ont été les maîtres.

Des divers passages que nous citons dans cet article, nous concluons, 1° que les paroles adressées par Jésus-Christ à ses apôtres: « Enseignez toutes les nations..... Je suis avec vous jusqu'à la consommation des siècles, » regardent de même les évêques successeurs des apôtres. Si la mission divine de ceux-ci n'avait pas dû passer à leurs successeurs, il aurait été impossible que la doctrine de Jésus-Christ se perpétuât dans tous les siècles; elle aurait été continuellement en danger de périr par la témérité des hérétiques, qui ont fait les plus grands efforts pour y substituer la leur, et souvent ont réussi à pervertir un grand nombre de fidèles.

2° Que la fonction d'enseigner dont les évêques sont revêtus consiste, comme celle des apôtres, *à rendre témoignage* de ce qui a toujours été cru et enseigné dans la société des fidèles confiée à leurs soins; qu'ils ne sont point les arbitres, mais les gardiens du dépôt de la foi; que c'est à eux de juger si telle ou telle doctrine est conforme ou contraire à l'enseignement par lequel ils ont été eux-mêmes instruits, et qu'ils sont chargés de perpétuer. Lorsqu'ils

rendent ce témoignage uniforme, soit dans un concile où ils se trouvent rassemblés, soit chacun dans leur diocèse, il est impossible, même humainement parlant, qu'ils se trompent, puisqu'ils déposent d'un fait public, sensible, éclatant, sur lequel il y a autant de témoins qu'il y a de fidèles dans le monde chrétien.

Mais lorsque nous faisons attention que leur mission et leur caractère viennent de Jésus-Christ, que ce divin Maître leur a promis son assistance, pour leur aider à remplir cette fonction d'enseigner, nous sentons qu'il se joint à l'infaillibilité humaine de leur témoignage une infaillibilité divine, et que Jésus-Christ remplit la promesse qu'il leur a faite.

Outre ce témoignage, c'est aux *évêques* qu'il appartient de censurer les erreurs contraires à la doctrine chrétienne : censure par laquelle ils exercent leur fonction de juges, de pasteurs et de docteurs des fidèles.

3° Nous soutenons que la doctrine, ainsi attestée et fixée par les pasteurs de l'Eglise, est véritablement *catholique* ou *universelle*, la même dans toute l'Eglise de Dieu, qu'elle est *une*, par conséquent immuable; qu'elle est certainement *apostolique*, ou telle que les apôtres l'ont enseignée, puisqu'aucun *évêque* ne peut se croire autorisé à en enseigner une *nouvelle*. Nous ajoutons que le simple fidèle, dirigé par cet enseignement, a une certitude invincible de la vérité et de la divinité de sa croyance. Il est impossible qu'une doctrine ainsi gardée et confrontée par des milliers de surveillants, tous également obligés, par serment et par état, de la conserver pure, soit changée ou altérée.

4° Nous concluons enfin que cette méthode de l'Eglise catholique, et qui n'est suivie que par elle seule, de prendre pour règle de sa foi le témoignage constant et uniforme des pasteurs de l'Eglise, soit rassemblés, soit dispersés, est la seule méthode qui puisse donner au simple fidèle une certitude infaillible de la divinité de sa croyance.

Il est étonnant que les théologiens anglais, qui ont soutenu avec tant de force et de succès l'institution divine des *évêques*, la prééminence de leur caractère, la sainteté de leur mission et de leurs fonctions, n'en aient pas tiré les conséquences qui s'ensuivent naturellement en faveur de la certitude de l'enseignement *catholique* : conséquences qui nous paraissent former une démonstration complète.

Une autre erreur des protestants est de soutenir que, dans l'origine, les *évêques* n'avaient aucune autorité sur leur troupeau, qu'ils ne pouvaient rien décider, rien ordonner dans le gouvernement de l'Eglise, sans prendre l'avis des anciens et le suffrage du peuple; qu'eux-mêmes se regardaient comme de simples députés, représentants ou mandataires des fidèles.

Ce n'est certainement pas ainsi qu'ils sont désignés dans les passages de l'Ecriture sainte que nous avons cités, et ce n'est point là l'idée que saint Ignace, disciple des apôtres, avait du caractère épiscopal. Jésus-Christ avait dit à ses apôtres, *Matth.*, c. 19, ℣. 28 : « Au temps de la régénération ou du renouvellement de toutes choses, lorsque le Fils de l'homme sera placé sur le trône de sa majesté, vous serez assis vous-mêmes sur douze siéges, pour juger les douze tribus d'Israël. » Or, si cette autorité de juges était nécessaire aux apôtres pour gouverner l'Eglise, elle ne l'était pas moins aux pasteurs qui devaient leur succéder; les apôtres l'avaient reçue, non des fidèles, mais de Jésus-Christ : donc leurs successeurs la tiennent de la même main. Ainsi saint Paul dit que c'est Dieu qui a établi dans l'Eglise les apôtres, les *pasteurs* et les docteurs : ils n'ont donc pas été établis par les fidèles. *Ephés.*, c. 4, ℣. 11. Il dit à Timothée : *Enseignez*, *commandez*, *reprenez*, *conjurez*, *réprimandez*, *ne recevez point d'accusation que sur la déposition de deux ou trois témoins*, *etc.* Voilà une autorité très-marquée. Il dit à Tite : « Je vous ai laissé en Crète, afin que vous réformiez ce qui est défectueux, et que vous établissiez des prêtres dans les villes, » c. 1, ℣. 5. Il ne donne point cette commission aux fidèles. Il ajoute, c. 2, ℣. 15 : « Enseignez, exhortez et reprenez avec *toute autorité*, et que personne ne vous méprise. » De quel front les protestants osent-ils traiter d'usurpation et de tyrannie l'autorité que les *évêques* se sont attribuée sur leur troupeau? Les anglicans soutiennent, aussi bien que nous, qu'il y a eu des *évêques* établis par les apôtres; les presbytériens ou calvinistes prétendent que l'épiscopat n'a commencé que dans le siècle suivant. Mosheim reproche aux luthériens d'adopter trop aveuglément les opinions et les préjugés de ces derniers; il prouve, par les Epîtres de saint Paul et par l'Apocalypse, qu'il y a certainement eu des *évêques* du temps même des apôtres; mais que, dans l'origine, ils n'avaient ni les droits ni les pouvoirs qu'ils se sont arrogés dans la suite; enfin il est forcé de convenir que, quand même les apôtres ne les auraient pas établis, on aurait été obligé d'en venir là lorsque les églises sont devenues nombreuses et ont formé une société très-étendue. *Inst. hist. Christ.*. 2e part. c. 2, § 13 et 14. Que s'en-

suit-il de là? Que nos divers adversaires ne voient jamais dans l'Ecriture sainte que ce qui favorise les intérêts de leur secte.

C'est principalement à saint Cyprien que Mosheim attribue l'augmentation du pouvoir des *évêques*, *Hist. christ.*, sæc. 5, § 24. A l'article de ce saint *évêque*, nous réfutons cette accusation. Quelle influence pouvait avoir, dans l'église orientale, l'exemple d'un *évêque* de Carthage qui y était à peine connu.

La bizarrerie de ces censeurs se montre ici comme partout ailleurs : pour prouver que le souverain pontife n'a aucune juridiction sur les autres *évêques*, ils prétendent que, dans les premiers siècles, aucun *évêque* n'était soumis à la juridiction d'aucun de ses collègues; que chacun d'eux avait l'autorité d'établir, pour son église, telle forme de culte et telle discipline qu'il jugeait à propos. Ainsi, pour priver le pape de toute autorité, ils attribuent aux *évêques* une entière indépendance : hors de là, ils les remettent sous la tutelle du peuple. Est-ce ainsi que se sont conduits les patriarches de la réforme? Luther à Wirtemberg, et Calvin à Genève, s'attribuèrent, non-seulement plus d'autorité que n'en eut jamais aucun *évêque*, mais plus que les papes n'en ont jamais exercé. Sans doute ils étaient poussés par l'Esprit de Dieu, au lieu que les successeurs des apôtres n'ont agi que par ambition. C'est ce que Basnage, Mosheim et d'autres voudraient nous persuader.

Parmi les théologiens catholiques, on convient généralement qu'en vertu du caractère épiscopal, tous les *évêques* ont une égale puissance d'ordre. C'est dans ce sens que saint Cyprien a dit : *L. de Unit. Ecclés.*, qu'il n'y a qu'un épiscopat, et qu'il est solidairement possédé par chacun des *évêques* en particulier.

Mais les scolastiques disputent sur la question de savoir si l'ordination épiscopale est un sacrement distingué du simple sacerdoce, ou si c'est une cérémonie destinée seulement à étendre les pouvoirs du sacerdoce. Le premier de ces sentiments est le plus probable et le plus suivi. En effet, saint Paul enseigne que l'imposition des mains donne la grace, et tout le monde convient que ce rit, dans l'ordination d'un *évêque*, lui donne des pouvoirs qu'il n'avait pas en qualité de simple prêtre. Or une cérémonie qui ne serait pas un sacrement ne pourrait avoir cette vertu.

Une autre question sur laquelle on dispute encore, est de savoir quelle est précisément la matière et la forme de l'ordination épiscopale. Comme dans le sacre des *évêques* il se fait plusieurs cérémonies, savoir, l'imposition des mains, une onction sur la tête et sur les mains, l'imposition du livre des Evangiles sur le cou et sur les épaules de l'élu, l'action de lui donner ce livre, la crosse et l'anneau: l'on demande si toutes les cérémonies sont la matière essentielle de cette ordination. Le sentiment commun est que l'imposition des mains est le seul rit essentiel, parce que l'Ecriture en parle comme du signe sensible qui confère la grace; et c'est ainsi que l'ont toujours envisagée les Pères, les conciles, les théologiens des Eglises grecque et latine. Conséquemment, la forme de ce sacrement consiste dans ces paroles: *Recevez le Saint-Esprit*, qui accompagnent l'imposition des mains.

Il est prouvé, d'une manière incontestable, que les sociétés de chrétiens orientaux, séparés de l'Eglise romaine depuis plus de douze cents ans, ont conservé le rit essentiel de l'ordination des *évêques*, et leur succession depuis l'époque de leur schisme. Aucune de ces sectes hétérodoxes n'a jamais cru que l'on pût former une église sans *évêque*, ou qu'un homme pût exercer les fonctions de pasteur, sans avoir reçu l'ordination, ou qu'il pût être ordonné *évêque* par des simples prêtres, encore moins par des laïques. Sur tous ces points, les protestants se sont écartés de la croyance et de la pratique de toutes les églises chrétiennes, *Perpét. de la Foi*, tom. 5, l. 5, c. 10, p. 387.

Suivant les anciens canons, il fallait au moins trois *évêques* pour en ordonner un; plusieurs conciles l'avaient ainsi réglé; cependant l'on voit, dans l'Histoire ecclésiastique, plusieurs exemples d'*évêques* qui n'avaient été ordonnés que par un seul, et dont l'ordination ne fut pas regardée comme nulle, mais seulement comme illégitime. Bingham, *Orig. Ecclés.*, l. 2, c. 11, § 4 et 5.

On demande, en troisième lieu, si un laïque, ou un clerc qui n'est pas prêtre, peut être ordonné *évêque*, et si cette ordination serait valide. Tous les théologiens conviennent qu'elle serait illégitime, et contraire aux canons, qui ont ordonné qu'un clerc ne pût monter à l'épiscopat que par degrés et en recevant les ordres inférieurs; ainsi l'a réglé le concile de Sardique, l'an 347, can. 10.

D'ailleurs il appartient aux seuls *évêques* d'ordonner des prêtres, de leur conférer le pouvoir de consacrer l'eucharistie et de remettre les péchés: comment communiqueraient-ils ce double pouvoir, s'ils ne l'avaient pas reçu formellement eux-mêmes? Or l'ordination épiscopale ne fait aucune mention de ce double pouvoir. A la vérité, Bingham, *ibid.*, liv. 2, chap. 10, § 5 et suiv. rapporte plusieurs exemples d'*évêques*, et même de saints personnages,

qui paraissent n'avoir été que diacres ou simples laïques, lorsqu'ils furent élevés à l'épiscopat; mais si l'on ne peut pas prouver que tous reçurent l'ordination sacerdotale avant d'êtres sacrés *évêques*, on ne peut pas prouver non plus qu'ils ne l'ont pas reçue. Ce n'est donc ici qu'une preuve négative qui ne peut prévaloir à des titres et à des monuments positifs. Or il y en a du contraire.

Le concile de Sardique, dans sa lettre synodale, déclara nulle l'ordination épiscopale d'un certain Ischyras, parce qu'il n'était pas prêtre. Théodoret, *Hist. ecclés.*, liv. 2, chap. 8. Saint Athanase, *Apol.* 2, parle d'une décision semblable, faite dans un concile de Jérusalem. Le concile de Chalcédoine regarda comme nulle l'ordination de Timothée Elure, faux patriarche d'Alexandrie, et le pape saint Léon approuva la lettre que les évêques d'Egypte adressèrent à ce sujet à l'empereur Léon. Aussi, en 1617, la faculté de théologie de Paris condamna l'opinion contraire, enseignée par Marc-Antoine de Dominis.

Souvent l'on n'a pas pris le vrai sens de ce qui s'est appelé *ordinatio per saltum* : ce n'est point l'omission d'un ordre inférieur, mais le passage rapide et sans interstice d'un ordre à un autre. Ainsi, le pape Nicolas Ier a dit de Photius, qu'il fut fait *évêque per saltum*, parce qu'il reçut, en six jours successivement, les ordres inférieurs à l'épiscopat. Quoique les historiens disent de plusieurs cardinaux diacres qu'ils ont été élevés à la dignité de souverain pontife, sans faire mention de leur ordination sacerdotale, il ne s'ensuit pas de là qu'ils ne l'aient pas reçue. Quand on compare l'ordination des prêtres avec celle des *évêques*, on voit que la première est un préliminaire absolument nécessaire à la seconde.

Si l'on ne peut pas taxer d'erreur le sentiment contraire, parce que l'Eglise n'a point décidé formellement la question, il doit du moins être regardé comme téméraire. Mais Bingham et les autres anglicans ont eu intérêt à le soutenir, parce que, depuis leur schisme avec l'Eglise romaine, il paraît qu'on n'a fait aucun scrupule, parmi eux, d'élever à l'épiscopat de simples laïques.

Les ennemis du clergé ont souvent déclamé contre l'autorité civile dont les *évêques* ont été revêtus : s'ils s'étaient donné la peine de remonter à l'origine, ils auraient été forcés de reconnaître qu'elle n'avait rien d'odieux ni d'illégitime. Déjà, sous le règne des empereurs romains dans les Gaules, les *évêques* avaient beaucoup d'autorité dans les affaires civiles ; non comme pasteurs, mais comme principaux citoyens, et ils furent censés tels, dès qu'ils possédèrent de grands domaines. Par la même raison, ils furent investis du titre de *défenseurs des cités*, chargés de soutenir les intérêts du peuple auprès des magistrats, des grands et du souverain. Lorsque les élections avaient lieu, le peuple préférait pour l'épiscopat ceux qui, par leur naissance, leurs talents, leur crédit, étaient le plus en état de défendre ses droits et d'appuyer ses demandes. Lorsque les souverains disposèrent des évêchés, ils donnèrent aussi la préférence aux grands et aux nobles pour remplir ces places importantes. Il était donc impossible que, malgré toutes les révolutions, les *évêques* ne fussent pas toujours des personnages importants dans l'ordre civil.

A l'époque de l'irruption des barbares dans les Gaules, les peuples furent obligés d'obéir à de nouveaux maîtres ; il fallut choisir entre la domination d'un prince idolâtre, et celle des Goths ou des Bourguignons, qui étaient ariens : les *évêques*, qui espérèrent plus de douceur sous la première que sous les autres, favorisèrent les conquêtes de Clovis. Celui-ci était trop bon politique pour ne pas conserver aux *évêques* une autorité qui tournait à son avantage, et qui lui était nécessaire pour affermir sa domination. Ce motif, joint au respect qu'inspire toujours la vertu, maintint le crédit des *évêques ;* leur influence dans les affaires augmenta plutôt que de diminuer, sous la première race de nos rois.

Sous la seconde, lorsque le gouvernement féodal prit naissance, les *évêques*, comme les autres grands vassaux de la couronne, possédèrent leurs domaines à titre de fief, et jouirent de tous les droits de la féodalité : or l'un de ces droits était de rendre la justice aux vassaux qui en dépendaient. Charlemagne ne trouva rien de vicieux dans cet ordre de choses, puisqu'il n'y changea rien. Il vivait encore l'an 813, lorsque le sixième concile d'Arles fut tenu ; on y lit, can. 17 : « Que les *évêques* se souviennent qu'ils sont chargés du soin des peuples et des pauvres, pour les protéger et les défendre. Si donc ils voient les magistrats et les grands opprimer les misérables, qu'ils les avertissent charitablement ; et si ces avis sont méprisés, qu'ils en portent des plaintes au roi, afin qu'il réprime, par l'autorité souveraine, ceux qui n'ont point eu d'égards aux remontrances de leur pasteur. » Dans la même année, un concile de Tours et un de Châlons-sur-Saône ont tenu le même langage.

A la décadence de la maison carlovingienne, les grands du royaume se rendirent indépendants : les *évêques* firent de même ; si ce fut un crime, il leur fut commun avec tous les nobles. Mais lorsque nos rois ont

commencé à recouvrer leur autorité, les *évêques* y ont contribué beaucoup, en armant les communes, et en les faisant combattre sous les drapeaux du roi. De là le nouveau degré de considération qu'ils se sont acquis et qu'ils ont conservé jusqu'à nos jours. Dans quelque époque qu'on l'envisage, nous ne voyons pas en quoi il a pu être désavantageux aux peuples.

On sait quels sont les moyens dont s'est servie la Providence divine, pour former, au quatrième siècle, la multitude de grands *évêques* dont les talents, les vertus, les travaux, les ouvrages, ont fait tant d'honneur à l'Eglise. Le christianisme venait d'essuyer la persécution des empereurs, les assauts des hérétiques, les attaques des philosophes. De même l'église gallicane n'a jamais jeté un plus grand éclat, par le mérite de ses pasteurs, que dans le siècle passé, immédiatement après les ravages du calvinisme. Le danger réveille les sentinelles d'Israël; c'est dans les combats que se forment les héros. Il est donc à présumer que la guerre déclarée à la religion par les incrédules modernes, produira le même effet que dans les siècles précédents, fera sentir aux premiers pasteurs ce qu'ils peuvent et ce qu'ils doivent.

ÉVIDENCE. Ce terme est propre à la métaphysique; mais l'abus continuel qu'en font les incrédules, oblige un théologien à fixer clairement l'idée qu'on doit y attacher.

Dans le sens rigoureux et philosophique, l'*évidence* est la liaison de deux ou de plusieurs idées clairement aperçues : il est évident, par exemple, que le tout est plus grand que la partie : dès que nous concevons les idées de *tout*, de *partie* et de *grandeur*, il nous est impossible de ne pas acquiescer à la proposition énoncée. Cette *évidence*, qu'on nomme *intrinsèque*, n'a lieu que dans les axiomes des mathématiques, et dans un petit nombre de principes métaphysiques; ces principes ou axiomes sont d'une vérité éternelle et nécessaire, le contraire renferme contradiction; mais s'ils sont fort utiles dans les sciences, ils ne sont pas d'un grand usage dans la vie.

Dans un sens moins rigoureux et plus ordinaire, l'*évidence* se prend pour toute espèce de certitude absolue, qui ne laisse aucun lieu à un doute raisonnable. Ainsi, nous disons qu'il nous est évident que nous sommes actifs et libres; parce que nous le sentons, et qu'il nous est impossible de résister à l'attestation du sentiment intérieur. Nous disons qu'il y a évidemment des corps, parce que nous ne pouvons, sans absurdité, contredire le témoignage de nos sens qui en déposent. Nous n'hésitons pas d'affirmer que l'existence de Rome est un fait évident, parce que nous n'avons aucun motif raisonnable de révoquer en doute un fait aussi universellement attesté. Dans tous ces cas, la certitude est entière, mais l'*évidence* est seulement *extrinsèque*; ces trois propositions, *l'homme est libre, les corps existent, il y a une ville de Rome*, ne sont point composées de termes ou d'idées dont la liaison soit nécessaire et évidente par elle-même : cette liaison n'est que contingente. Dans le premier cas, elle nous est connue par le sentiment intérieur ou par la conscience; dans le second, par la déposition de nos sens : dans le troisième, par le témoignage des hommes.

Nous nous servons même du terme d'*évidence*, pour exprimer les vérités dictées par le sens commun; ainsi, lorsqu'un incrédule pose pour principe qu'un philosophe ne doit croire que ce qui lui est évidemment démontré, nous lui répondons que le contraire est évident, puisque le sens commun détermine tous les hommes à croire sans hésiter tout ce qui leur est attesté par le sentiment intérieur, par la déposition de leurs sens, ou par des témoignages irrécusables. On appelle *évidence*, ou *certitude métaphysique*, celle qui vient du sentiment intérieur, tout comme celle qui se tire de la liaison de nos idées : *évidence physique*, celle qui résulte de l'expérience ou de la déposition constante de nos sens; *évidence morale*, celle qui porte sur le témoignage de nos semblables.

Les dogmes de foi ou *mystères* ne peuvent avoir une *évidence intrinsèque*, puisqu'ils passent notre intelligence; nous les croyons cependant, parce que Dieu les a révélés, et parce que le fait de cette révélation est poussé à un degré de *certitude morale*, qui doit prévaloir à toutes les difficultés que la raison humaine peut y opposer; celles-ci ne viennent que de notre ignorance et des comparaisons fausses que nous faisons entre ces mystères et les idées que nous avons des choses naturelles.

Un incrédule affirme que le mystère de la sainte Trinité est évidemment faux, parce qu'il compare la nature et les Personnes divines avec la nature et la personne humaine, les seules dont il ait connaissance; il en conclut que trois Personnes divines sont nécessairement trois natures, comme trois hommes sont trois natures humaines. Mais cette comparaison est-elle juste? Par la même raison, un aveugle-né doit juger que les phénomènes des couleurs et de la lumière, un miroir, une perspective, un tableau, sont des choses impossibles, parce qu'il n'en peut juger que par les idées qui lui viennent par le tact : comparaison qui doit nécessairement le jeter dans l'erreur.

Si les dogmes de foi étaient d'une *évidence intrinsèque*, il n'y aurait plus aucun mérite à les croire. *Voyez* MYSTÈRES,

ÉVOCATION, formule de prière ou de conjuration par laquelle les païens invitaient les dieux protecteurs d'une nation ou d'une ville ennemie à l'abandonner, à venir habiter parmi eux, en promettant de leur ériger des temples et des autels. Cette cérémonie païenne appartient plutôt à l'histoire ancienne qu'à la théologie; aussi n'en parlons-nous que pour faire une ou deux remarques.

1° Elle démontre que la religion païenne n'était qu'un commerce mercenaire entre les dieux prétendus et les hommes, qui dégradait absolument la Divinité. De même que les païens n'honoraient leurs dieux que par intérêt, pour en obtenir des bienfaits temporels, et non des vertus, ils supposaient aussi que ces dieux faisaient du bien aux hommes non par estime de leurs vertus morales, mais pour payer l'encens et les hommages qu'on leur offrait; comme si le culte qui leur était rendu avait pu contribuer à leur bonheur. La vraie religion donne aux hommes de meilleures leçons: elle leur apprend que Dieu, souverainement heureux et puissant, n'a besoin ni de nos adorations ni de nos sacrifices; que s'il exige notre culte, ce n'est pas par besoin, mais afin de nous rendre meilleurs et d'avoir lieu de récompenser nos vertus par un bonheur éternel. Elle nous enseigne que l'encens, les prières, les victimes, tous les actes extérieurs de religion, ne peuvent plaire à Dieu, qu'autant qu'ils partent d'un cœur pur, exempt de tout désir criminel; que la prière qui est la plus agréable à ses yeux est de lui demander qu'il nous rende vertueux et saints par sa grace. Telles sont les vérités que les anciens justes ont comprises, que les prophètes ont souvent répétées aux Juifs, que Jésus-Christ et les apôtres nous ont enseignées encore plus clairement.

2° L'*évocation* des dieux tutélaires d'une ville, et les promesses dont on l'accompagnait, prouvent encore que, suivant la croyance des païens, les dieux habitaient réellement et en personne dans les temples et dans les simulacres qu'on leur avait érigés; c'est encore aujourd'hui l'opinion des peuples idolâtres. Nos philosophes modernes se sont donc trompés, ou plutôt ils ont voulu en imposer, lorsqu'ils ont soutenu que le culte ou le respect rendu par les païens à une idole ne s'adressait point à la statue, mais au dieu qu'elle représentait; que le dieu était censé résider dans le ciel et non dans l'idole. Il est évident que le culte était adressé au prétendu dieu comme présent dans l'idole, et à l'idole comme demeure du dieu, ou comme gage de sa présence. Suivant la doctrine d'Homère, Jupiter se transportait en Ethiopie, pour recevoir les offrandes, les respects et l'encens des Ethiopiens; et, si nous en croyons Virgile, Junon se plaisait à Carthage plus que partout ailleurs.

C'est donc malicieusement qu'on a comparé le culte que nous rendons aux images de Jésus-Christ et des saints à celui que les païens rendaient aux statues de leurs dieux. Jamais un catholique doué de bon sens n'a rêvé que Jésus Christ ou les saints venaient résider dans leurs images; jamais il n'a voulu adresser ses prières à la statue, comme si elle était animée, ou comme si un saint y était enfermé; jamais, en bénissant les images, on n'a demandé aux saints de venir y résider. Les protestants, qui ont trouvé bon de nous attribuer les mêmes idées qu'avaient les païens, nous ont supposé trop stupides. *Voyez* PAGANISME.

ÉVOCATION DES MANES OU DES AMES DES MORTS. *Voyez* NÉCROMANCIE.

EXALTATION DE LA SAINTE CROIX. *Voyez* CROIX.

EXAMEN DE LA RELIGION. Les incrédules ont souvent insisté sur la nécessité d'examiner les preuves de la religion; ils ont reproché à ses sectateurs de croire sans *examen*, tout ce qui la favorise, ou de ne l'examiner qu'avec un esprit fasciné des préjugés de l'enfance et de l'éducation.

Nous pourrions les accuser, à plus juste titre, de n'avoir examiné la religion que dans les écrits de ceux qui l'attaquent, et jamais dans les ouvrages de ceux qui la défendent; de croire aveuglément, et sur parole, tous les faits et tous les raisonnements qui paraissent lui être contraires; d'apporter à leur *examen* prétendu un désir ardent de la trouver fausse, parce que l'incrédulité leur paraît plus commode que la religion.

Souhaiter que la religion soit vraie, parce qu'on sent le besoin d'un motif qui nous porte à la vertu, d'un frein qui réprime les passions et nous détourne du vice, d'un motif de consolations dans les peines de cette vie, c'est assurément une disposition louable. Désirer que la religion soit fausse, afin d'être délivré de plusieurs devoirs incommodes, de jouir de la funeste liberté de satisfaire ses passions sans remords, de se donner un vain relief de philosophie et de force d'esprit, est-ce la preuve d'une tête bien faite et d un cœur ami de la vertu? Laquelle de ces deux dispositions est la meilleure pour discerner sûrement la vérité?

Loin de nous interdire l'*examen* de ces preuves, la religion nous y invite. Saint Pierre veut que les fidèles soient toujours prêts à rendre raison de leur espérance à ceux qui la demanderont; mais il exige

pour ce sujet la modestie, la défiance de soi-même, et une conscience pure. *I. Petri*, c. 3, ℣. 15 et 16. Saint Paul les exhorte à être enfants de lumière, à ne faire aucun choix imprudent, à éprouver quelle est la volonté de Dieu, *Ephes.*, c. 5, ℣. 8 et 17. Les Juifs, avant de se convertir, examinaient avec soin les Ecritures, pour voir si ce que les apôtres prêchaient était conforme à la vérité, *Act.*, c. 17, ℣. 11. Jésus-Christ même les y avait invités, *Joan.*, c. 5, ℣. 39. Il dit que s'il n'avait pas prouvé sa mission par des miracles, les Juifs n'auraient pas été coupables d'être incrédules, c. 15, ℣. 24. La question est donc uniquement de savoir comment on doit procéder dans cet *examen*.

Selon les incrédules, il faut examiner et comparer toutes les religions et tous les systèmes, pour savoir quel est le plus vrai. L'ont-ils fait ? La plupart en sont incapables. Ce conseil est aussi insensé que celui d'un médecin qui exhorterait un homme à essayer de tous les régimes et de tous les aliments possibles, sains ou malsains, pour savoir quel est le meilleur. Le plus fort tempérament pourrait bien succomber à cette épreuve. Si, avant de croire en Dieu, il faut avoir discuté toutes les objections des athées, il faut aussi, avant de croire au témoignage de nos sens, avoir résolu tous les arguments des pyrrhoniens.

Une fois convaincus qu'il y a un Dieu, comment saurons-nous quel culte nous devons lui rendre, quelle religion il faut embrasser ? Si Dieu en a révélé une, sans doute il faut la suivre; ce n'est point à nous de lui disputer le droit de prescrire aux hommes une religion. Toute la question est donc réduite à examiner le fait de la révélation. Si ce fait est prouvé, entreprendrons-nous d'indiquer à Dieu ce qu'il a dû ou n'a pas dû révéler ? Voilà cependant ce que prétendent les incrédules. Ils soutiennent que tout homme doit commencer par voir si tel dogme est vrai ou faux en lui-même, pour juger si Dieu l'a ou ne l'a pas révélé. Nous soutenons que ce procédé est encore absurde, puisque Dieu a droit de nous révéler les dogmes incompréhensibles, desquels nous ne sommes pas en état d'apercevoir par nous-mêmes la vérité ou la fausseté. En soutenant le contraire, les déistes ont fait triompher les athées, qui prétendent que nous ne devons pas admettre l'existence d'un Dieu, duquel nous ne pouvons ni concevoir ni concilier ensemble les divers attributs. *Voyez* MYSTÈRES.

Le seul *examen* possible au commun des hommes, est de voir si tel dogme est révélé ou non révélé; il est révélé si le christianisme nous l'enseigne, et si cette religion est elle-même l'ouvrage de Dieu. Il y a de l'entêtement à soutenir que les hommes peu instruits ne sont pas plus capables de vérifier le fait de la révélation du christianisme, que de discuter des dogmes. *Voyez* FAIT. Les preuves de la divinité de cette religion, que nous appelons *motifs de crédibilité*, sont tellement sensibles, que le fidèle le plus ignorant peut en avoir autant de certitude que le docteur le mieux instruit. *Voyez* CRÉDIBILITÉ.

Cette réflexion, qui renverse le déisme par le fondement, nous fait rejeter de même la méthode d'*examen* toujours proposée par les hérétiques. Pour savoir si un dogme est révélé ou non révélé, ils veulent qu'un fidèle voie par lui-même s'il est enseigné ou non dans l'Ecriture sainte. Nous soutenons que les fidèles du commun en sont incapables. Non-seulement plusieurs ne savent pas lire, mais tous sont hors d'état de consulter les originaux, de décider si tel livre est authentique ou apocryphe, si le texte est entier ou altéré, si la version est exacte ou fautive, si tel passage est ou n'est pas susceptible d'un autre sens.

Le seul *examen* qui soit à leur portée est de voir s'ils doivent ou ne doivent pas écouter l'Eglise catholique : s'en rapporter à l'enseignement unanime des sociétés particulières qui la composent, à la profession solennelle qu'elle fait de ne pouvoir et ne vouloir pas s'écarter de ce qui a été constamment cru, enseigné et pratiqué depuis les apôtres jusqu'à nous. Quand un ignorant n'aurait point d'autre motif de s'en tenir là que l'impuissance dans laquelle il se sent de faire autrement, nous soutenons que sa foi serait sage, prudente, certaine, solide, telle que Dieu l'exige de lui; plus sage et plus raisonnable que l'entêtement d'un hérétique ou d'un incrédule. *Voyez* ANALYSE DE LA FOI.

Il y a quinze cents ans que Tertullien nous a prévenus contre leur langage. Ils disaient de son temps, comme aujourd'hui, qu'il faut chercher la vérité, examiner, voir entre les différentes doctrines quelle est la meilleure. « Cela est faux, reprend Tertullien; celui qui cherche la vérité ne la tient pas encore, ou il l'a déjà perdue; quiconque cherche le christianisme n'est pas chrétien; qui cherche la foi est encore infidèle. Nous n'avons plus besoin de curiosité après Jésus-Christ, ni de recherche après l'Evangile; le premier article de notre foi est de croire qu'il n'y a rien à trouver au-delà. S'il faut discuter toutes les erreurs de l'univers, nous chercherons toujours et ne croirons jamais. Cherchons, à la bonne heure, non chez les hérétiques, ce n'est point là que Dieu a placé la vérité, mais dans l'Eglise fondée par Jésus-Christ. Ceux qui nous conseil-

lent les recherches, veulent nous a tirer chez eux, nous faire lire leurs ouvrages, nous donner des doutes et des scrupules; dès qu'ils nous tiennent, ils érigent en dogmes et prescrivent avec hauteur ce qu'ils avaient feint d'abord de soumettre à notre *examen.* » *De præscript.*, c. 8 et suivants.

L'*examen*, tel que le prescrivent les hérétiques, conduit au déisme; celui dont se vantent les déistes engendre l'athéisme, et celui qu'exigent les athées enfante le pyrrhonisme. *Voyez* ERREURS.

EXAMEN DE CONSCIENCE, revue que fait un pécheur de sa vie passée, afin d'en connaître les fautes et de s'en confesser.

Les pères de l'Eglise, les théologiens, les auteurs ascétiques qui traitent du sacrement de pénitence, montrent la nécessité et prescrivent la manière de faire cet *examen*, comme un moyen d'inspirer au pécheur le repentir de ses fautes et la volonté de s'en corriger. Ils le réduisent à cinq points : 1° à se mettre en la présence de Dieu et à le remercier de ses bienfaits; 2° à lui demander les lumières et les graces nécessaires pour connaître et distinguer nos fautes; 3° a nous rappeler en mémoire nos pensées, nos paroles, nos actions, nos occupations, nos devoirs, pour voir en quoi nous avons offensé Dieu; 4° à lui demander pardon et à concevoir un regret sincère d'avoir péché; 5° à former une résolution sincère de ne plus l'offenser à l'avenir, de prendre toutes les précautions nécessaires pour nous en préserver, et d'en fuir les occasions.

Outre cet *examen général*, nécessaire pour nous préparer au sacrement de pénitence, ils conseillent encore à ceux qui veulent avancer dans la vertu, de faire tous les jours un *examen particulier* sur chacun des devoirs du christianisme et de l'état de vie dans lequel on est engagé, sur une vertu ou sur un vice, sur une pratique de piété, etc., pour voir en quoi l'on peut avoir besoin de se corriger.

EXCOMMUNICATION, censure ou sentence d'un supérieur ecclésiastique, par laquelle un fidèle est retranché du nombre des membres de l'Eglise.

Une société quelconque ne peut subsister sans lois; ces lois n'auraient aucune force, si ceux qui les violent n'encouraient aucune peine; la peine la plus simple qu'une société puisse infliger à ses membres réfractaires, est de les priver des biens qu'elle procure à ses enfants dociles. Ces notions, dictées par le bon sens, suffiraient déjà pour faire présumer que Jésus-Christ, en établissant son Eglise, lui a donné le pouvoir de rejeter hors de son sein les membres qui refuseraient d'obéir à ses lois.

Mais l'Evangile ne laisse aucun doute sur ce point; il nous apprend que Jésus-Christ a donné aux pasteurs de son Eglise l'autorité législative et le pouvoir d'imposer des peines. Il dit à ses apôtres : « Au temps de la régénération, ou du renouvellement de toutes choses, lorsque le Fils de l'Homme sera placé sur le trône de sa majesté, vous serez assis vous-mêmes sur douze sièges pour juger les douze tribus d'Israël. » *Matt.*, c. 19, ỹ. 28. Dans le style ordinaire des livres saints, le pouvoir de juger emporte celui de faire des lois, le nom de *juge* est synonyme à celui de *législateur*; l'autorité de ce dernier serait nulle, s'il n'avait pas le pouvoir de punir.

En prescrivant la manière de corriger les pécheurs, Jésus-Christ ordonne d'employer d'abord les remontrances secrètes, ensuite la correction publique, enfin l'*excommunication.* « Si votre frère a péché, reprenez-le en secret; s'il ne vous écoute pas, dites-le à l'Eglise; s'il n'écoute pas l'Eglise, regardez-le comme un païen et un publicain. Je vous assure que tout ce que vous lierez ou délierez sur la terre sera lié ou délié dans le ciel. » *Matt.*, c. 18, ỹ. 17.

Saint Paul, informé d'un scandale qui régnait dans l'église de Corinthe, où l'on souffrait un incestueux public, écrit aux Corinthiens : « Quoique absent, j'ai jugé cet homme comme si j'étais présent; j'ai résolu que dans votre assemblée, où je suis en esprit, au nom et par le pouvoir de Notre-Seigneur Jésus-Christ, le coupable soit livré à Satan, pour faire mourir en lui la chair, et sauver son âme. » *I. Cor.*, c. 5, ỹ. 4.

Nous ne savons pas sur quoi Mosheim s'est fondé pour soutenir que le pouvoir d'excommunier appartenait au corps des fidèles, de manière qu'ils étaient les maîtres de déférer ou de résister au jugement de l'évêque qui avait désigné ceux qui lui paraissaient dignes d'*excommunication.* Le jugement que prononce saint Paul, et la réprimande qu'il fait aux Corinthiens, nous paraissent prouver le contraire. Ce n'est donc pas sans raison qu'on a censuré la proposition dans laquelle il est dit que le pouvoir d'excommunier doit être exercé par des pasteurs, *du consentement au moins présumé de tout le corps des fidèles.*

L'Eglise, instruite par ces leçons, a usé de son droit dans tous les siècles; elle a séparé de sa communion, non-seulement les hérétiques qui s'élevaient contre sa doctrine et voulaient la changer, les réfractaires qui refusaient de se soumettre à un point de discipline générale, telle que la célébration de la pâque, mais encore les

pécheurs scandaleux, dont l'exemple pouvait infecter les mœurs et troubler l'ordre public. Vainement quelques opiniâtres lui ont disputé son autorité; elle a tenu ferme, et les a regardés comme des membres retranchés de son corps.

Ce pouvoir était reconnu et autorisé par les empereurs. Le premier concile d'Arles, convoqué par Constantin qui en confirma les décrets, ordonna, can. 7, aux gouverneurs des provinces, de prendre des lettres de communion, aux évêques de veiller sur leur conduite, et de les retrancher de la communion des fidèles s'ils violaient la discipline de l'Eglise. Synesius, évêque de Ptolémaïde en Egypte, usa de ce pouvoir à l'égard d'Andronicus, gouverneur de cette province. Synes., *Epist.*, 58, *ad episcopos*. On peut en citer d'autres exemples. *Voyez* Bingham, *Orig. ecclés.*, liv. 2, c. 4, § 3, t, 1.

Selon la croyance de l'Eglise, l'effet de l'*excommunication* est de priver un chrétien de la participation aux sacrements, aux prières publiques, aux bonnes œuvres, aux honneurs qu'elle rend aux fidèles après leur mort : avantages spirituels dont Jésus-Christ lui a confié la dispensation.

De nos jours, quelques écrivains ont prétendu que, comme l'*excommunication* emporte une note d'infamie, et peut dépouiller un citoyen de ses droits civils, c'est à la puissance civile de juger de la validité ou de l'invalidité d'une *excommunication*. Ceux qui ont avancé cette doctrine, en faisant semblant d'accorder à l'Eglise le pouvoir d'excommunier, le lui ôtaient réellement, et rendaient ses censures illusoires; ils donnaient à tous les coupables une sauvegarde contre l'autorité dont Jésus-Christ a revêtu son Eglise.

Saint Paul n'ignorait pas les suites de l'*excommunication*, lorsqu'il disait, *I. Cor.*, c. 5, ℣. 4 : « Je vous ai déjà écrit de n'avoir point de commerce avec celui de vos frères qui serait impudique, avide du bien d'autrui, idolâtre, calomniateur, ivrogne ou ravisseur, et même de ne pas manger avec lui. Si quelqu'un n'a point d'égard à ce que je vous écris, notez-le, et n'ayez point de commerce avec lui, afin qu'il rougisse de sa conduite. *II. Thess.*, ch. 3, ℣. 14. Je vous prie, mes frères, de vous garder de ceux qui excitent des disputes et des scandales contre la doctrine que vous avez apprise, et de vous séparer d'eux. » *Rom.*, cap. 16, ℣. 17. Saint Jean impose la même obligation aux fidèles. « Si quelqu'un, leur dit-il, vient à vous avec une autre doctrine que celle-ci, ne le recevez point chez vous, ne le saluez même pas, afin de n'avoir point de part à sa malice. » *Joan.*, c. 5, ℣. 10.

Les anciens conciles se sont fondés sur ces leçons des apôtres, en menaçant de l'*excommunication* ceux qui entretiendraient commerce avec les excommuniés, *Voyez* Bingham, l. 16, c. 2, n. 11.

Les protestants, qui cherchent à rendre odieux tous les articles de la discipline ecclésiastique, ont attribué la crainte que l'on avait des *excommunications* dans le huitième siècle, à l'ignorance et au préjugé des barbares qui avaient embrassé la foi. Ces nouveaux prosélytes, dit-on, confondirent l'*excommunication* qui était en usage chez les chrétiens, avec celle qu'avaient employée sous le paganisme les druides et les prêtres de leurs dieux. Ces critiques ont ignoré, sans doute, qu'encore aujourd'hui les Grecs redoutent cette censure autant qu'on la craignait autrefois, et ils ont oublié la rigueur avec laquelle les anabaptistes l'ont souvent employée parmi eux. Il suffit d'avoir lu les passages de l'Ecriture que nous avons cités, pour comprendre que, dans tous les temps, l'*excommunication* a dû inspirer la crainte à tous ceux qui avaient de la religion.

Nous convenons que, dans les siècles de ténèbres et de trouble, les pasteurs de l'Eglise ont quelquefois abusé de l'*excommunication*, qu'ils l'ont lancée pour des sujets qui n'avaient aucun rapport à la religion, et contre des personnes dont il aurait fallu respecter la dignité. Mais si l'on y veut faire attention, l'on verra que dans ces temps de désordres, de scandale, d'anarchie et de brigandage, les censures étaient le seul épouvantail capable de contenir des princes très-licencieux et très-déréglés; que cet abus même a prévenu plus de maux qu'il n'en a causé [1].

Aujourd'hui, que ces anciens abus ont été sagement retranchés, ce n'est plus le temps de vouloir encore répandre des nuages sur une matière suffisamment éclaircie.

Dans les premiers siècles de l'Eglise, les chrétiens rougissaient du crime, et non de la peine par laquelle il fallait l'expier. On a vu des dames romaines du plus haut rang prendre, de leur plein gré, l'habit de la pénitence publique, et en subir toutes les humiliations, pour des fautes pour

[1] En partant de ce point incontestable qu'eu égard aux mœurs des siècles où l'Eglise a fait usage de l'excommunication, ces censures étaient le seul moyen *capable de contenir des princes très-licencieux et très-déréglés ;* en reconnaissant que l'usage qu'on en a fait *a prévenu plus de maux qu'il n'en a causé*, Bergier n'aurait pas dû accorder si facilement aux adversaires de l'Eglise que les pontifes romains et les évêques ont abusé de l'excommunication. Les prémisses repoussent cette conséquence. »

lesquelles les chrétiens d'aujourd'hui ne voudraient pas seulement s'imposer la moindre privation. Ce courage ne déshonorait point, il édifiait tout le monde, il faisait respecter davantage ceux qui en étaient capables. Parmi nous, ce n'est plus le crime qui donne de la honte, c'est la peine, quelque modérée qu'elle soit. Si les censeurs de la discipline ecclésiastique étaient les maîtres, ils dépouilleraient absolument les pasteurs de l'Eglise du pouvoir que Jésus-Christ leur a donné de retrancher de la société des fidèles les pécheurs publics, scandaleux, opiniâtres; ils ôteraient aux malfaiteurs toutes les espèces de frein que la religion veut opposer à leur perversité.

Ce qui regarde les différentes espèces d'*excommunication*, les sujets pour lesquels l'Eglise peut porter cette censure, la manière dont on peut l'encourir ou être absous, etc., tient de plus près au droit canonique qu'à la théologie.

* EXÉGÈSE (Nouvelle). On nomme *Exégèse* l'explication du texte de la Bible, Les sociniens (*voyez ce mot*) tirèrent toutes les conséquences du faux principe qu'on peut et doit entendre dans un sens ironique les paroles du texte sacré qui paraissent opposées à la raison. Le socinianisme finit par gagner les autres sectes protestantes, et, quoique le peuple tînt encore aux anciens symboles, les ministres avaient une foi toute différente. Les ennemis de l'inspiration de l'Ecriture sainte eurent peu de partisans jusque vers le milieu du 18e siècle; mais, dès que Tœlner et Semler eurent paru, l'ancienne doctrine de l'inspiration fut attaquée de mille manières, surtout en Allemagne. Du temps où cette erreur a commencé, date l'origine de ce qu'on nomme la *Nouvelle exégèse*.

Non-seulement on a nié l'inspiration des écrivains sacrés; on a nié, de plus, que la révélation fût contenue dans les Ecritures, qui ne sont divines, a-t-on dit, qu'en ce sens qu'elles contiennent des vérités morales et religieuses, et qu'elles établissent des idées sur Dieu et sur la création plus pures que celles qu'on trouve dans les livres des autres peuples. Les prophéties et les miracles étant des preuves péremptoires de la révélation faite aux prophètes et aux apôtres, on a essayé de renverser ces deux motifs de crédibilité. Selon les nouveaux exégètes, les prophéties sont ou des prédictions vagues d'un état plus heureux, comme on en trouve dans les poètes profanes, ou l'annonce d'évènements particuliers que la sagacité des prophètes a conjecturés; quand elles sont trop claires, on se réduit à dire qu'elles ont été faites après coup. Les miracles sont des faits purement naturels que l'ignorance des apôtres ou la crédulité des juifs ou des chrétiens a transformés en faits surnaturels, et la nouvelle exégèse explique ainsi les prodiges les plus éclatants. Hammon, Thiers, Gabler, Flugge, Eckermann, Paulus sont remplis d'interprétations absurdes, qui ont fait dire qu'il serait plus simple et plus logique de nier franchement l'authenticité des Livres saints que de prétendre les expliquer d'une manière aussi forcée et aussi ridicule.

Vaincus par la force des preuves qui établissent l'authenticité de l'Ecriture, les nouveaux exégètes n'en persistent pas moins à en faire disparaître tout ce qu'il y a de surnaturel. De même qu'il y a beaucoup de mythes (voyez ce mot) dans les auteurs païens, de même, disent-ils, il doit y en avoir dans les auteurs de l'Ancien et du Nouveau-Testament. Ainsi l'histoire de la création, de la chute d'Adam, du déluge, etc., ne sont que des récits mythologiques, et Bauer a été jusqu'à donner des règles pour expliquer ces espèces de mythes. Une manière aussi extravagante et aussi impie d'interpréter les monuments sacrés ne pouvait que conduire à l'incrédulité la plus complète : Strauss en a atteint la dernière limite dans ses *Mythes de la vie de Jésus*..

On ose à peine mentionner les blasphèmes des nouveaux exégètes contre Jésus-Christ, ses apôtres et le Nouveau-Testament... A les entendre, Jésus-Christ n'est qu'un *noble théurge juif*, un enthousiaste qui n'avait pas l'intention de tromper, mais qui a été trompé lui-même avant de devenir pour les autres une occasion d'erreur : ses apôtres étaient des hommes d'un entendement épais et borné, qui, bien qu'animés de bonnes intentions, n'étaient pas organisés de manière a comprendre leur maître et à s'élever à la hauteur où il était placé : les écrits du Nouveau Testament ne peuvent produire un corps de religion bien lié et bien avéré; ils renferment des contradictions si réelles, qu'il vaudrait mieux que nous ne connussions rien de la personne et des actions de Jésus-Christ; la Bible, surtout le Nouveau Testament, est une enrayure qui arrête le progrès des lumières; ce document, qui ne convient plus à nos temps, est donc parfaitement inutile; il n'est qu'une source de fanatisme propre à faire retomber ceux qui y ajouteraient foi dans le papisme; enfin on pourrait pleinement se suffire à soi-même en fait de religion, si l'on supprimait ce livre, et si l'on en venait jusqu'à oublier le nom même de Jésus-Christ.

La morale étant appuyée sur le dogme, la nouvelle exégèse, après avoir détruit la révélation de toute religion positive, de-

vait attaquer la morale même du christianisme. Les docteurs modernes n'ont pas rougi de prêcher à la jeunesse que la monogamie et la prohibition des conjonctions extra-matrimoniales sont des restes de monarchisme, qu'une jouissance sensuelle hors du mariage n'est pas plus immorale que dans le mariage même, et que, s'il faut l'éviter, c'est seulement parce qu'elle choque les usages de ceux avec qui nous vivons, ou parce que la perte soit de l honneur soit de la santé en punit souvent l'excès.

M. Glaire a bien réfuté les faux principes d'herméneutique des protestants modernes ; car il dit :

» 1° Le simple énoncé des horribles maximes de la nouvelle exégèse suffit pour la faire rejeter par tous ceux qui ont conservé quelque sentiment de religion : car peut-on regarder comme une méthode légitime d'interpréter les Livres saints, celle qui détruit toute révélation, qui anéantit les prophéties, les miracles, les mystères, les dogmes et la morale, qui fait passer Jésus-Christ pour un enthousiaste ou un imposteur, les apôtres pour des fourbes ou les plus insensés de tous les hommes, toutes les Eglises du monde, depuis leur origine jusqu'à nos jours, pour les esclaves de l'ignorance ou du fanatisme ?

» 2° On ne doit point interpréter l'Ecriture comme personne n'oserait jamais interpréter aucun livre profane : or qui serait assez éhonté pour oser interpréter les historiens d'Athènes et de Rome comme on ose expliquer les histoires si claires et si simples du Nouveau Testament ? Quand on rencontre dans Tite-Live ou dans Suétone des faits miraculeux, on dit simplement que ces auteurs se sont trompés en nous les rapportant; mais on ne s'avise point de violenter leurs expressions pour y trouver des faits auxquels ils n'ont jamais pensé. Les livres du Nouveau Testament, étant authentiques, comme n'osent le nier les modernes exégètes, doivent être pris dans leur sens propre et naturel, et on ne peut, sans violer toutes les lois du discours, supposer des tropes aussi insolites et aussi extraordinaires que ceux qu'ils supposent pour éliminer les mystères et les miracles ; et si on admettait de pareilles tropes dans les autres livres, il n'y a point de loi si claire qu'on ne pût obscurcir ; il n'y a point de doctrine si constante qu'on ne parvint à altérer.

» 3° Le Nouveau Testament, qui se trouvait dès les premiers temps entre les mains des chrétiens, et qui a servi de règle à leur foi et à leurs mœurs, a dû être nécessairement compris quant à ces points essentiels, et cette intelligence du sens de ce Livre divin a dû se conserver et se perpétuer dans l'Eglise. Or, on a toujours cru que Jésus-Christ était Dieu, qu'il s'était incarné, qu'il était mort pour nous, qu il était ressuscité, qu'il était monté au ciel pour nous y préparer une place, qu'il avait réellement opéré tous les miracles rapportés dans les Evangiles. Tel est donc le sens légitime et vrai du nouveau Testament, et tous les efforts des nouveaux exégètes ne sauraient l'altérer. Ce consentement unanime des Eglises primitives par rapport aux points de doctrine du Nouveau Testament et aux faits substantiels de la religion est comme un rocher contre lequel viendront se briser toutes les nouvelles interprétations des protestants, des sociniens et des rationalistes.

» 4° On ne doit jamais supposer, surtout dans les histoires écrites dans le style le plus simple, des tropes insolites et extraordinaires; on ne doit pas non plus admettre des ellypses ou des réticences que le contexte n'exige pas : la profondeur des choses exprimées, leur incompatibilité apparente avec nos idées, n'est pas une raison de la faire ; autrement, il n'y aurait rien de fixe dans le langage humain. L'usage commun du discours, le contexte, le but de l'auteur et les autres circonstances sont les seuls moyens qui doivent servir à déterminer le sens des paroles d'un livre quelconque. Et de ce qu'un mot peut avoir quelquefois certaine signification étrange dans les auteurs orientaux, chez les Grecs ou les Latins, il est contre toutes les règles du bon sens de l'attribuer aux écrivains sacrés, uniquement parce qu'il est nécessaire pour faire disparaître un miracle ou un mystère, surtout quand toute l'antiquité lui a donné la signification propre et ordinaire. Or voilà néanmoins ce que font les nouveaux exégètes : ils violent donc les lois d'une saine herméneutique.

» Mais développons un peu et prouvons ces reproches que nous faisons aux protestants, aux sociniens et aux partisans de la nouvelle exégèse. D'abord, les protestants n'ont ils pas, contre l'usage du discours et l'autorité de toute l'antiquité, introduit un trope dans les paroles de l'institution de l'eucharistie ? Les sociniens, qui, par des tropes et des métaphores dont ils ne peuvent justifier l'usage, anéantissent les dogmes les plus importants du christianisme, tels que la trinité, la divinité de Jésus-Christ, le mérite de la satisfaction, crus de tout temps dans l'Eglise, ne violent-ils pas toutes les lois du discours et ne pèchent-ils pas contre le bon sens, en prétendant mieux entendre la doctrine des apôtres que leurs propres disciples et que les Eglises qu'ils ont fondées? Enfin,

les rationalistes allemands, qui ne voient rien que de naturel dans les miracles les plus éclatants de l'Evangile, sont obligés de dire que les écrivains sacrés se sont grossièrement trompés en prenant pour des miracles les évènements les plus simples et les plus communs, ou qu'ils se sont expliqués dans un langage si bizarre et si extraordinaire, que tous les chrétiens s'y sont trompés et qu'il n'y a que les lumières de la nouvelle exégèse qui aient pu donner le véritable sens de leurs paroles. Or la première proposition détruit toute l'autorité du témoignage des apôtres, et la seconde est une absurdité palpable : car, comment oser prétendre que l'on comprend mieux le sens d'une histoire après plus de dix-huit siècles que ceux qui en étaient presque contemporains? Si dans un livre il était permis d'introduire des ellipses que n'exige pas le contexte, de donner aux mots des significations rares et qui ne sont pas prouvées par l'usage du temps où vivait l'écrivain, il n'y a point d'histoire si claire qu'on ne pût obscurcir. »

Il faut convenir que tous les rationalistes de nos jours ne vont pas également loin ; mais tous supposent que l'Ecriture n'est pas inspirée, qu'elle ne contient même aucune révélation : car c'est en partant de ce point qu'ils peuvent admettre des contradictions, des faussetés et des mythes dans les Livres saints, qu'ils peuvent énerver les prophéties et les miracles au point de les expliquer comme des évènements purement naturels. La doctrine même des exégètes plus modérés, en détruisant l'autorité divine de l'Ecriture, détruit donc les fondements du christianisme.

Plusieurs théologiens allemands se sont, il est vrai, déclarés pour la révélation : mais leur qualité de protestants les forçant d'admettre ce principe établi par Luther que le sens intérieur de chaque homme en particulier peut décider de la vérité ou de la fausseté d'une doctrine, leurs arguments demeurent sans effet contre le rationalisme, qui se retranche derrière ce principe fondamental de la prétendue réforme. Il n'y a que l'autorité de la Tradition et de l'Eglise qu'on puisse opposer efficacement aux rationalistes, en les obligeant à la reconnaître.

* **EXÉGÈTES ALLEMANDS.** Dans la critique des livres sacrés, on a suivi des méthodes diamétralement opposées en France et en Allemagne, et les différences qui séparent les deux pays n'ont paru nulle part mieux que dans la voie qu'ils ont embrassée chacun pour arriver au scepticisme.

Celui de la France va droit au but, sans déguisement ni circonlocution. Il est d'origine païenne ; il emprunte ses arguments à Celse, à Porphyre, à l'empereur Julien ; et il n'y a peut-être pas une seule objection de Voltaire qui n'ait été d'abord présentée par ces derniers apologistes des dieux olympiens. Dans l'esprit de ce système, la partie miraculeuse des Ecritures ne révèle que la fraude des uns et l'aveuglement des autres ; ce ne sont partout qu'imputations d'artifice et de dol ; il semble que le paganisme lui-même se plaigne, dans sa langue, que l'Evangile lui a enlevé le monde par surprise. Le ressentiment de la vieille société perce encore dans ses accusations ; il y a comme une réminiscence classique des dieux de Rome et d'Athènes dans tout ce système, qui fut celui de l'école anglaise aussi bien que des encyclopédistes.

Ce genre d'attaque ne se montra guère en Allemagne, excepté dans Lessing, qui, par ses lettres et par sa défense des *Fragments d'un inconnu*, sembla quelque temps faire pencher son pays vers les doctrines étrangères. Mais cet essai ne s'adressait pas à l'esprit véritable de l'Allemagne. Elle devait chanceler par un autre côté.

L'homme qui a fait faire le plus grand pas à l'Allemagne, c'est Benoît Spinosa, *voyez* SPINOSISME : voilà l'esprit que l'on rencontre au fond de sa philosophie, de sa théologie, de sa critique, de sa poésie. Kant, *voyez* * CRITICISME, Schelling, Hegel, Schleiermacher, *voyez* SUPERNATURALISME, Gœthe, pour s'en tenir aux maîtres, sont le fruit des œuvres de Spinosa. Si l'on relisait en particulier son *Traité de Théologie* et ses *Lettres à Oldenbourg*, on y trouverait le germe de toutes les propositions soutenues depuis peu dans l'exégèse allemande.

C'est de lui surtout qu'est née l'interprétation de la Bible par les phénomènes naturels. Il avait dit quelque part : « Tout ce qui est raconté dans les livres révélés, s'est passé conformément aux lois établies dans l'univers. » Une école s'empara avidement de ce principe. A ceux qui voulaient s'arrêter suspendus dans le scepticisme, il offrait l'immense avantage de conserver toute la doctrine de la révélation, au moyen d'une réticence ou d'une explication préliminaire. L'Evangile ne laissait pas d'être un code de morale ; on n'accusait la bonne foi de personne ; l'histoire sacrée planait au-dessus de toute controverse. Quoi de plus? Il s'agissait seulement de reconnaître, une fois pour toutes, que ce qui nous est présenté aujourd'hui comme un phénomène surnaturel, un miracle, n'a été, dans la réalité, qu'un fait très-simple, grossi à l'origine par la surprise

des sens, tantôt une erreur dans le texte, tantôt un signe de copiste, le plus souvent un prodige qui n'a jamais existé, hormis dans les secrets de la grammaire ou de la rhétorique orientale. On ne se figure pas quels efforts ont été faits pour rabaisser ainsi l'Evangile aux proportions d'une chronique morale : on le dépouillait de son auréole, pour le sauver sous l apparence de la médiocrité. Ce qu'il y avait d'étroit dans ce système, devenait facilement ridicule dans l'application; car il est plus aisé de nier l'Evangile que de le faire descendre à la hauteur d'un manuel de philosophie pratique. Il faudrait beaucoup de temps pour montrer à nu les étranges conséquences de cette théologie. Suivant elle, l'arbre du bien et du mal n'est rien qu'une plante vénéneuse, probablement un mancenilier sous lequel se sont endormis les premiers hommes. Quant à la figure rayonnante de Moïse sur les flancs du mont Sinaï, c'était un produit naturel de l'électricité. La vision de Zacharie était l'effet de la fumée des candelabres du Temple; les rois mages, avec leurs offrandes de myrrhe, d'or, d'encens, trois marchands forains qui apportaient quelque quincaillerie à l'enfant de Bethléem; l'étoile qui marchait devant eux, un domestique porteur d'un flambeau; les anges dans la scène de la tentation, une caravane qui passait dans le désert chargée de vivres; les deux jeunes hommes vêtus de blanc dans le sépulcre, l'illusion d'un manteau de lin; la transfiguration, un orage. Ce système conservait, comme on le voit, le corps de la tradition : il n'en supprimait que l'âme. C'était l'application de la théologie de Spinosa dans le sens le plus borné. Il restait du christianisme un squelette informe, et la philosophie démontrait doctement, en présence de ce mort, comment rien n'est plus facile à concevoir que la vie. Le genre humain aurait-il été, en effet, depuis deux mille ans, la dupe d'un effet d'optique, d'un météore, d'un feu follet, ou de la conjonction de Saturne et de Jupiter dans le signe du poisson? Il fallait bien l'admettre. Quoiqu'il en soit, cette interprétation, toute évidente qu'on la faisait, n'était point encore celle qui allait naturellement au génie de l'Allemagne; ce n'était point là l'espèce d'incrédulité qui était faite pour ce pays.

Afin de convertir l'Allemagne au doute, il fallait un système qui, cachant le scepticisme sous la foi, prenant un long détour pour arriver à son objet, appuyé sur l'imagination, sur la poésie, sur la spiritualité, parût transfigurer ce qu'il rejetait dans l'ombre, édifier ce qu'il détruisait, affirmer ce qu'il niait en effet. Or tous ces caractères se trouvent dans le système de l'interprétation allégorique des Ecritures, ou dans la substitution du sens mystique au sens littéral.

Le sens allégorique ou figuratif est renfermé dans l'Ecriture, et l'Eglise catholique le reconnaît; mais elle échappe au danger de sacrifier la réalité à la figure, de voir l'esprit tuer et remplacer la lettre, en professant qu'on ne doit croire au sens mystique ou spirituel qu'autant qu'il est révélé par le Saint-Esprit ou qu'il est prouvé par la tradition. L'Eglise catholique, sans rejeter le sens allégorique qui est clairement contenu dans l'Ecriture veille avec une attention parfaite à ce que les faits restent intacts. Au contraire, la prétendue réforme, brisant toutes les règles, rejetant toutes les traditions, au lieu de nous donner le véritable sens de l'Ecriture, n'a fait que détruire peu-à-peu, lambeau par lambeau, toute la parole de Dieu; et, de négation en négation, d'allégorie en allégorie, elle est arrivée à tout confondre. Dans le délire de sa pensée et de sa nébuleuse exégèse, elle en est, en ce moment, à regarder comme identiques l'erreur et la vérité, l'être et le non-être.

Le système de l'explication mystique une fois adopté, sans qu'on le contînt dans de justes bornes, l'histoire sacrée a de plus en plus perdu le terrain, à mesure que s'est accru l'empire de l'allégorie. On pourrait marquer ces progrès continus, comme ceux d'un flot qui finit par tout envahir.

D'abord, en 1790, Eichorn n'admet comme emblématique que le premier chapitre de la Genèse. Il se contente d'établir la dualité des Elohim et de Jéhovah, et de montrer dans le Dieu de Moïse une sorte de Janus hébraïque au double visage.

Quelques années à peine sont passées, on voit paraître, en 1803, *la Mythologie de la Bible*, par Bauer. D'ailleurs, cette méthode de résoudre les faits en idées morales, d'abord contenue dans les bornes de l'Ancien Testament, franchit bientôt ces limites, et comme il était naturel, s'attacha au Nouveau.

En 1806, le conseiller ecclésiastique Daub disait dans ses *Théorèmes de Théologie :* Si vous acceptez tout ce qui se rapporte aux anges, aux démons, aux miracles, il n'y a presque point de mythologie dans l'Evangile. En ce temps-là, les récits de l'enfance de Jésus-Christ étaient presque seuls atteints par le système des symboles. Un peu après, les trente premières années de la vie de Jésus sont également converties en paraboles. La naissance et l'ascension, c'est-à-dire le commencement et la fin, furent seules conservées dans le

sens littéral : tout le reste du corps de la tradition avait plus ou moins été sacrifié. Encore, ces derniers débris de l'histoire sainte ne tardèrent-ils pas eux-mêmes à être travestis en fables.

Au reste, chacun apportait dans cette métamorphose le caractère de son esprit. Selon l'école à laquelle on appartenait, on substituait à la lettre des évangélistes, une mythologie métaphysique ou morale, ou juridique, ou seulement étymologique : les intelligences les plus abstraites ne voyaient guère sur la croix que l'infini suspendu dans le fini, ou l'idéal crucifié dans le réel. Ceux qui s'étaient attachés surtout à la contemplation du beau dans la religion, après avoir, avec une certaine éloquence, affirmé, répété, que le christianisme est, par excellence, le poëme de l'humanité, finirent par ne plus reconnaître, dans les livres saints, qu'une suite de fragments ou de rapsodies de l'éternelle épopée : tel fut Herder, vers la fin de sa vie. C'est dans ses derniers ouvrages (car les premiers ont un caractère tout différent) que l'on peut voir à nu comment, soit la poésie, soit la philosophie, dénaturent insensiblement les vérités religieuses : comment sans changer le nom des choses, on leur donne des acceptions nouvelles, si bien qu'à la fin le fidèle, qui croit posséder un dogme, ne possède plus, en réalité, qu'un dithyrambe, une idylle, une tirade morale, ou une abstraction scolastique, de quelque beau mot qu'on les pare. L'influence de Spinosa se retrouve encore ici. Il avait dit : « J'accepte, selon la lettre, la passion, la mort, la sépulture du Christ, mais sa résurrection comme une allégorie. Eph. 25. Cette idée ayant été promptement relevée, il ne resta plus un seul moment de la vie de Jésus-Christ qui n'eût été métamorphosé en symbole, en emblème, en figure, en mythe, par quelque théologien.

Néander lui-même, le plus croyant de tous, étendit ce genre d'interprétation à la vision de saint Paul dans les Actes des apôtres.

On se faisait d'autant moins de scrupule d'en user ainsi, que chacun pensait que le point dont il s'occupait était le seul qui prêtât à ce genre de critique ; et, d'ailleurs, si l'on conservait quelqu'inquiétude à cet égard, elle s'effaçait par cette unique considération qu'après tout on ne sacrifiait que les parties mortelles et pour ainsi dire le corps du christianisme, mais qu'au moyen de l'explication figurée on en sauvait le sens, c'est-à-dire l'âme et la partie éternelle. C'est là ce que Hegel appelait : *analyser le Fils.*

Ainsi les défenseurs naturels du dogme travaillaient, de toute part, au changement de la croyance établie; car il faut remarquer que cette œuvre n'était pas accomplie, comme elle l'avait été en France, par les gens du monde et par les philosophes de profession : au contraire, cette révolution s'achevait presqu'entièrement par le concours des théologiens, qui, tout en effaçant chaque jour un mot de la Bible, ne semblaient pas moins tranquilles sur l'avenir de leur croyance. Tel était leur aveuglement, qu'on eût dit qu'ils vivaient paisiblement dans le scepticisme comme dans leur condition naturelle.

Il en est un pourtant qui a eu le pressentiment, et, comme il le dit lui-même, la certitude d'une crise imminente. C'est Schleiermacker, qui s'épuisa en efforts pour concilier la croyance ancienne avec la science nouvelle, et qui se vit, dans ce but, entraîné à des concessions incroyables. D'abord, il renonça à la tradition et à l'appui de l'Ancien Testament : c'est ce qu'il appelait *rompre avec l'ancienne alliance.* Pour satisfaire l'esprit cosmopolite, il plaçait, à quelques égards, le mosaïsme au-dessus du mahométisme. Plus tard, s'étant fait un Ancien Testament sans prophéties, il se fit un Evangile sans miracles. Encore arrivait-il à ce débris de révélation, non plus par les Ecritures, mais par une espèce de ravissement de conscience, ou plutôt par un miracle de la parole intérieure. Pourtant, même dans ce christianisme ainsi dépouillé, la philosophie ne le laissa guère en repos, en sorte que, toujours pressé par elle et ne voulant renoncer ni à la croyance ni au doute, il ne lui restait qu'à se métamorphoser sans cesse, et à s'ensevelir, pour en finir, les yeux fermés, dans le spinosisme. Ce n'est plus, dans Schleiermacker, la raillerie subtile du XVIII[e] siècle; il veut moins détruire que savoir, et l'on reconnaît à ses paroles l'inextinguible curiosité de l'esprit de l'homme penché au bord du vide : l'abîme, en murmurant, l'attire à soi.

A l'esprit de système qui substituait le sens allégorique au sens littéral s'étaient jointes les habitudes de critique que l'on avait puisées dans l'étude de l'antiquité profane. On avait tant de fois exalté la sagesse du paganisme que, pour couronnement, il ne restait qu'à la confondre avec celle de l'Evangile. Si la mythologie des anciens est un christianisme commencé, il faut conclure que le christianisme est une mythologie perfectionnée. D'autre part, les idées que Wolf avait appliquées à l'Illiade, Niebuhr à l'histoire romaine, ne pouvaient manquer d'être transportées plus tard dans la critique des saintes Ecritures : c'est ce qui arriva bientôt, en effet, et le même genre de recherches et d'esprit, qui avait conduit à nier la personne

d'Homère, conduisit à diminuer celle de Moïse.

De Wette entra le premier dans ce système. Les cinq premiers livres de la Bible sont, à ses yeux, l'épopée de la théocratie hébraïque : ils ne renferment pas, selon lui, plus de vérité que l'épopée des Grecs. De la même manière que l'Iliade et l'Odyssée sont l'ouvrage héréditaire des rapsodes, ainsi le Pentateuque est, à l'exception du Décalogue, l'œuvre continuée et anonyme du sacerdoce. Abraham et Isaac valent, pour la fable, Ulysse et Agamemnon, rois des hommes. Quant aux voyages de Jacob, aux fiançailles de Rebecca, « un Homère de Chanaan, dit le téméraire théologien, n'eût rien inventé de mieux. » Le départ d'Egypte, les quarante années dans le désert, les soixante-six vieillards sur les trônes des tribus, les plaintes d'Aaron, enfin la législation même du Sinaï, ne sont qu'une série incohérente de poèmes libres et de mythes. Le caractère seul de ces fictions change avec chaque livre, poétiques dans la Genèse, juridiques dans l'Exode, sacerdotales dans le Lévitique, politiques dans les Nombres, étymologiques, diplomatiques, généalogiques, mais presque jamais historiques dans le Deutéronome. De Wette ne déguise jamais les coups de son marteau démolisseur sous des leurres métaphysiques : un disciple du XVIIIe siècle n'écrirait pas avec une précision plus vive. Il pressent que sa critique doit finir par être appliquée au Nouveau Testament : mais, loin de s'émouvoir de cette idée : « Heureux, dit-il après avoir lacéré page à page l'ancienne loi, heureux nos ancêtres qui, encore inexpérimentés dans l'art de l'exégèse, croyaient simplement, loyalement tout ce qu'ils enseignaient ! L'histoire y perdait, la religion y gagnait. Je n'ai point inventé la critique : mais, puisqu'elle a commencé son œuvre, il convient qu'elle l'achève. Il n'y a de bien que ce qui est conduit au terme. »

Il semblait que De Wette avait épuisé le doute, au moins à l'égard de l'Ancien Testament : les professeurs de théologie de Vatke, de Bohlen et Langerke ont bien montré le contraire.

Suivant l'esprit de cette théologie nouvelle, Moïse n'est plus un fondateur d'empire. Ce législateur n'a point fait de loi. On lui conteste non-seulement le Décalogue, mais l'idée même de l'unité de Dieu. Encore, cela admis, que d'opinions divergentes sur l'origine du grand corps de tradition auquel il a laissé son nom ! De Bohlen, dont nous transcrivons les expressions littérales, trouve *une grande pauvreté d'invention* dans les premiers chapitres de la Genèse, qui, du reste, n'a été composé que depuis le retour de la captivité. Selon ce théologien, l'histoire de Joseph et de ses frères n'a été inventée qu'après Salomon par un membre de la dixième tribu. D'autres placent le Deutéronome à l'époque de Jérémie, ou même le lui attribuent. D'ailleurs, le Dieu même de Moïse décroît dans l'opinion de la critique en même temps que le législateur. Après avoir mis Jacob au-dessous d'Ulysse, comment se défendre de la comparaison de Jupiter avec Jéhovah ? la pente ne pouvait plus être évitée. Le professeur de Vathe, précurseur immédiat du docteur Strauss, énonce, dans sa *Theologie biblique*, que Jéhovah, longtemps confondu avec Baal dans l'esprit du peuple, après avoir langui obscurément, et peut-être sans nom, dans une longue enfance, n'aurait achevé de se développer qu'à Babylone : là il serait devenu nous ne savons quel mélange de l'Hercule de Tyr, du Chronos des Syriens, et du culte du Soleil, en sorte que sa grandeur lui serait venue dans l'exil ; son nom même ne serait entré dans les rites religieux que vers le temps de David ; l'un le fait sortir de Chaldée, l'autre d'Egypte. Sur le même principe, on prétend reconnaître les autres parties de la tradition que le mosaïsme a, dit-on, empruntée, des nations étrangères. Le peuple juif, vers le temps de sa captivité, aurait pris aux Babyloniens les fictions de la tour de Babel, des patriarches, du débrouillement du chaos par Elohim ; à la religion des Persans les images de Satan, du paradis, de la résurrection des morts, du jugement dernier ; et les Hébreux auraient ainsi dérobé une seconde fois les vases sacrés de leurs hôtes. Moïse et Jéhovah détruits, il était naturel que Samuel et David fussent dépouillés à leur tour. « Cette seconde opération, dit un théologien de Berlin, s'appuie sur la première. » Ni l'un ni l'autre ne sont plus les réformateurs de la théocratie, laquelle ne s'est formée que longtemps après eux. Le génie religieux manquait surtout à David. Son culte grossier et presque sauvage n'était pas fort éloigné du fétichisme. En effet, le tabernacle n'est plus qu'une simple caisse d'acacia, et au lieu du Saint des saints, il renfermait une pierre. Comment, dites-vous, accorder l'inspiration des Psaumes avec une aussi grossière idolâtrie ? L'accord se fait en niant qu'aucun des Psaumes, sous leur forme actuelle, soit l'œuvre de David. Le prophète-roi ne conserverait plus ainsi que la triste gloire d'avoir été le fondateur d'un despotisme privé du concours du sacerdoce ; car les promesses faites à sa maison, dans le livre de Samuel et ailleurs, n'auraient été forgées que d'après l'évènement, *ex eventu*. Dans cette même

école, le livre de Josué n'est plus qu'un recueil de fragments, composé après l'exil, selon l'esprit de la mythologie des Lévites; celui des Rois, un poëme didactique ; celui d'Esther, une fiction romanesque, un conte imaginé sous les Séleucides. A l'égard des prophètes, la seconde partie d'Isaïe, depuis le chapitre XL, serait apocryphe, selon Gesenius lui-même. D'après De Wette, Ezéchiel, descendu de la poésie du passé à une prose lâche et traînante, aurait perdu le sens des symboles qu'il emploie : dans ses prophéties, il ne faudrait voir que des amplifications littéraires. Le plus controversé de tous, Daniel, est définitivement relégué, par Lengergke, dans l'époque des Machabées. Il y avait longtemps que l'on avait disputé à Salomon le livre des Proverbes et de l'Ecclésiaste ; par compensation quelques-uns lui attribuent le livre de Job, que presque tous rejettent dans la dernière époque de la poésie hébraïque.

Ce court tableau suffit pour montrer comment chacun travaille isolément à détruire dans la tradition la partie qui le touche de plus près, sans s'apercevoir que toutes ces ruines se répondent. Au milieu même de cette universelle négation, l'on se donne le plaisir de se contredire mutuellement. Tel conseiller ecclésiastique qui nie l'authenticité de la Genèse est réfuté par tel autre qui nie l'authenticité des prophètes. D'ailleurs, toute hypothèse se donne fièrement pour une vérité acquise à la science, jusqu'à ce que l'hypothèse du lendemain renverse avec éclat celle de la veille. On dirait que, pour gage d'impartialité, chaque théologien se croit obligé, pour sa part, de jeter dans le gouffre une feuille des Ecritures.

Les chefs d'école qu'on a vu se succéder depuis cinquante ans en Allemagne furent les précurseurs de Strauss, et il était impossible qu'un système tant de foi, prophétisé n'achevât pas de se montrer. Toute la théologie et toute la philosophie allemande se résument dans l'ouvrage intitulé *Les Mythes de la vie de Jésus*, livre qui est la ruine du christianisme et la négation de son histoire. Il n'a produit une sensation si profonde, ni par sa méthode, ni par des découvertes nouvelles et inespérées, ni par des efforts de critique ou d'éloquence ; mais parce que, réunissant les négations, les allégories, les interprétations naturelles, l'exégèse universelle des rationalistes, raisonneurs, logiciens, penseurs, orientalistes et archéologues allemands dont la prétendue réforme s'enorgueillit si fort, il a montré que toute cette science et toute cette force de tête n'ont abouti qu'à nier absolument l'Ancien et le Nouveau Testament, à faire de l'auteur de notre foi, de ce Jésus, dont on se flattait de ressusciter la pure doctrine, un *être mythologique*. Oui, c'est là qu'en sont arrivés nos frères séparés, eux qui si longtemps nous ont contesté le titre de vrai disciple de Jésus ; eux qui ont accusé notre Eglise d'être la prostituée de l'Apocalypse et non l'Epouse immaculée de Jésus ! Voilà maintenant que leurs docteurs et leurs prophètes se glorifient d'avoir trouvé que l'Ancien et le Nouveau Testament n'ont rien de réel et d'authentique, que Jésus lui-même et son histoire ne sont que des allégories plus ou moins morales ! Tel est l'état où se trouve en ce moment l'église protestante ; car il faut ajouter que la réforme ne s'est pas soulevée d'indignation, comme jadis l'Eglise catholique quand on l'accusa d'être arienne. L'autorité temporelle voulait interdire l'ouvrage ; mais il eût fallu interdire tous ceux qui partiellement soutenaient la même doctrine ; il eût fallu frapper d'ostracisme Kant, Goëthe, Lessing, Eichorn, Bauer, Herder, Neande, Schleirmacher, etc., et l'on a reculé. La théologie allemande, par la bouche de Néander, a répondu que « la discussion devait être seule juge de la vérité et de l'erreur : » or, comme c'est après trois cents ans de discussions que la réforme est venue au fond de cet abîme, il est facile de prévoir ce qu'on peut attendre de ce juge. Bien plus, une réponse tout autrement catégorique a été faite par la vénérable réunion des fidèles de la paroisse où demeurait le docteur Strauss : ces fidèles chrétiens ont choisi pour leur pasteur celui même qui venait de renier Jésus et son Testament !

Tels sont les apôtres du protestantisme en Allemagne.

Et maintenant n'est-il pas évident, non-seulement pour le catholique, mais pour tout chrétien, pour tout homme de sens et de raison, que les Pères du saint concile de Trente étaient les vrais conservateurs de la doctrine de Jésus, les seuls défenseurs de sa parole, les véritables apôtres du christianisme, lorsque, le 8 avril 1546, ils rendaient le décret suivant : « Pour arrêter et contenir tant d'esprits pleins de pétulance, le concile ordonne que, dans les choses de la foi et de la morale, ayant rapport à la conservation et à l'édification de la doctrine chrétienne, personne, se confiant en son jugement et en sa prudence, n'ait l'audace de détourner l'Ecriture à son sens particulier, ni de lui donner des interprétations, ou contraires à celles que lui donne ou lui a données la sainte Mère l'Eglise, à qui il appartient de juger du véritable sens et de la véritable interprétation des saintes Ecritures, ou opposées au sentiment des Pères, encore

que ces interprétations ne dussent jamais être mises en lumière. *Sess.* 4. » C'est parce que nos frères séparés n'ont pas observé ce décret, que le christianisme a péri au milieu d'eux, dit M. Bonnetty, en sorte qu'on pourrait leur adresser cette parole de Dieu à Caïn : Qu'avez-vous fait du christianisme? Mais aussi leurs théologiens pourraient répondre avec plus de vérité que ne le fit le premier fratricide : Est-ce que nous sommes les gardiens du christianisme? En effet, ils ont prouvé qu'ils n'en sont point les gardiens.

EXODE, livre canonique de l'ancien Testament, le second des cinq livres de Moïse. Il a été nommé ἔξοδος, *sortie* ou voyage, parce qu'il contient l'histoire de la sortie miraculeuse des Israélites hors de l'Egypte, et de leur arrivée dans le désert; c'est la narration de ce qui leur est arrivé depuis la mort de Joseph jusqu'à la construction du tabernacle, pendant un espace de 145 ans. Il a été écrit en manière de journal, et à mesure que les évènements sont arrivés.

Les Hébreux le nomment *Veelle schémoth, ce sont ici les noms,* etc., parce que ce sont les premiers mots de ce livre; et c'est ainsi qu'ils désignent les divers livres du Pentateuque.

Pour peu d'attention que l'on apporte à la lecture de l'*Exode*, on sent évidemment qu'il n'a pas pu être écrit dans un temps postérieur à Moïse, ni par un autre auteur que lui; non-seulement il fallait être témoin oculaire de ce qui s'était passé en Egypte, pour pouvoir le décrire dans un aussi grand détail, avoir parcouru le désert, pour tracer aussi exactement la marche des Israélites; mais savoir parfaitement l'histoire d'Abraham, de Jacob et de Joseph, pour mettre une liaison aussi étroite entre la Genèse et l'*Exode*. La narration de la mission de Moïse, tracée dans le chap. 3, est tout à la fois d'un sublime et d'une naïveté que tout autre écrivain n'aurait jamais pu mettre dans son style.

Il en est de même de l'institution de la pâque, du passage de la mer Rouge, de la publication de la loi sur le mont Sinaï, etc. Quiconque est assez stupide pour ne pas reconnaître dans ces divers morceaux le caractère original du législateur des Juifs ne mérite pas d'être sérieusement réfuté. *Voyez* PENTATEUQUE.

EXOMOLOGÈSE, confession. Ce terme grec paraît employé en différents sens dans les écrits des anciens Pères; quelquefois il se prend pour toute la pénitence publique, pour les exercices et les épreuves par lesquels on faisait passer les pénitents, jusqu'à la réconciliation que leur accordait l'Eglise; il est pris dans ce sens par Tertullien, *L. de Pœnit.*, c. 9. Les Grecs ont souvent fait de même.

Les Occidentaux l'ont restreint ordinairement à la partie de la pénitence que l'on nomme *confession*. Saint Cyprien, dans une lettre aux prêtres et aux diacres, se plaint de ce que l'on reçoit trop facilement ceux qui sont tombés dans la persécution, et que sans pénitence, ni *exomologèse*, ni imposition des mains, on leur donne l'eucharistie. On ne sait pas si cette *confession*, qu'exige saint Cyprien, devait être secrète ou publique, quoique la faute des *tombés* fût très-publique; mais il est constant que l'Eglise n'a jamais exigé une confession publique pour des fautes secrètes. *Voyez* CONFESSION.

EXORCISME, conjuration, prière à Dieu, et commandement fait au démon de sortir du corps des personnes possédées; souvent il est seulement destiné à les préserver du danger. Ordinairement on regarde *exorcisme* et *conjuration* comme synonymes; cependant la conjuration n'est que la formule par laquelle on commande au démon de s'éloigner; l'*exorcisme* est la cérémonie entière.

On ne peut pas disconvenir que les *exorcismes* n'aient été en usage dans les fausses religions aussi bien que dans la vraie. Chez toutes les nations polythéistes, non-seulement le peuple, mais les philosophes, ont cru que l'univers était peuplé d'esprits, de génies ou de démons, les uns bons, les autres mauvais; que tout le bien ou le mal qui arrivait à l'homme était leur ouvrage. Conséquemment on a regardé les maladies, surtout les plus cruelles, et dont on ne connaissait pas la cause, comme un effet de la colère ou de la malice des génies malfaisants. On a encore imaginé que l'on pouvait les mettre en fuite par des odeurs, par des fumigations, par des noms et des paroles qui leur déplaisaient ou les épouvantaient, par la musique, par des enchantements, par des amulettes. L'on a donc employé des conjurations et des *exorcismes* pour se délivrer de leur poursuites, pour guérir les maladies pour lesquelles on ne connaissait point de remèdes naturels.

Les philosophes orientaux, les disciples de Pythagore et de Platon, n'étaient pas moins persuadés que les vices, les mauvaises inclinations, les mœurs corrompues de la plupart des hommes leur étaient inspirés par de mauvais démons. On trouve les preuves de toutes ces opinions dans les écrits de ces anciens, dans ceux de Celse, de Porphyre, de Jamblique, de Plotin, etc. *Notes de Mosheim sur Cudworth*, tom. 1, c. 4, § 34; tom. 2, c. 5, § 82 et 83.

Les Juifs étaient dans la même croyance, du moins dans les temps voisins de la venue de notre Sauveur : l'avaient-ils empruntée des Chaldéens, pendant leur captivité à Babylone, ou des Egyptiens attachés à la doctrine des Orientaux? De savants critiques le prétendent, mais sans preuves; ils disent que la manière dont il est parlé du démon dans le livre de Tobie est analogue aux opinions des Chaldéens : qu'importe? Job, l'auteur du quatrième livre des Rois, le Psalmiste, les prophètes, qui ont écrit avant la captivité, parlent des opérations du démon tout aussi clairement que Tobie. *Voyez* DÉMON, DÉMONIAQUE. Les Juifs n'ont donc pas eu besoin de puiser leur croyance chez les Chaldéens, ni chez les philosophes égyptiens. Josèphe nous apprend qu'il y avait des exorcistes chez les Juifs, et que l'on attribuait à Salomon les formules d'*exorcismes* dont ils se servaient; l'Evangile suppose qu'ils chassaient véritablement les démons. *Matth.*, c. 12, ℣. 27. Sans doute, ils le faisaient au nom de Dieu, puisque Jésus-Christ ne blâme point leur conduite.

Loin de corriger l'opinion des Juifs, qui attribuent au démon certaines maladies, ce divin Maître l'a confirmée; il dit qu'une femme, courbée depuis dix-huit ans, avait été liée par Satan, *Luc.*, c. 13, ℣. 16: qu'un maniaque était possédé d'une légion de démons, et il permit à ces malins esprits d'entrer dans les corps d'une troupe de pourceaux, c. 8, ℣. 30, etc. De même il attribue au démon la stérilité de la parole de Dieu dans le cœur des pécheurs, *ibid.*, ℣. 12, l'incrédulité des Juifs, *Joan.*, c. 8, ℣. 14, la trahison de Judas, etc. Non-seulement il chassait les démons du corps des possédés, mais il donna le pouvoir à ses disciples de les chasser en son nom. Souvent ils en ont fait usage, et nos plus anciens apologistes ont prouvé aux païens la divinité du christianisme, par la puissance que les chrétiens exerçaient sur les démons : c'est donc à l'exemple de Jésus-Christ et des apôtres que l'usage des *exorcismes* s'est introduit et a persévéré dans l'Eglise.

Quelquefois, sans doute, il y a eu de l'illusion dans cette pratique, et l'on a employé les *exorcismes* contre des maladies purement naturelles, que l'on aurait pu guérir par des remèdes. Mais a-t-on droit d'en conclure qu'il en a toujours été de même, et que la pratique des *exorcismes* n'est fondée que sur une erreur? Leibnitz, quoique protestant, est convenu que les *exorcismes* ont toujours été pratiqués dans l'Eglise, et qu'ils peuvent souffrir un très-bon sens. *Esprit de Leibnitz*, tom. 2, p. 32. Mosheim, dans son *Hist. ecclés. du seizième siècle*, sect. 3, 2e partie, c. 1, § 43, nous apprend que chez les luthériens les *exorcismes* du baptême furent supprimés par quelques-uns qui étaient calvinistes dans le cœur, mais qu'ils furent rétablis dans la suite.

Parmi les *exorcismes* dont l'Eglise catholique fait usage, il y en a d'ordinaires, comme ceux que l'on fait avant d'administrer le baptême et dans la bénédiction de l'eau; et d'extraordinaires, dont on use pour délivrer les possédés, pour écarter les orages, pour faire périr les animaux nuisibles, etc. Nous prétendons qu'il n'y a rien de faux, de superstitieux ni d'abusif dans les uns ni dans les autres.

1° Il est certain que, dans l'origine, les *exorcismes* du baptême furent institués pour les adultes qui avaient vécu dans le paganisme, qui avaient été souillés par des consécrations, des invocations, des sacrifices offerts aux démons. On les conserva néanmoins pour les enfants, parce que ce rit était un témoignage de la croyance du péché originel, et parce qu'il avait pour objet non-seulement de chasser le démon, mais de lui ôter tout pouvoir sur les baptisés. C'est pour cela qu'on les fait encore sur les enfants qui ont été ondoyés ou baptisés sans cérémonies dans le cas de nécessité. C'est d'ailleurs une leçon qui apprend aux chrétiens qu'ils doivent avoir horreur de tout commerce, de tout pacte direct ou indirect avec le démon, qu'ils ne doivent donner aucune confiance aux impostures et aux vaines promesses des prétendus sorciers, devins ou magiciens; et cette précaution n'a été que trop nécessaire dans tous les temps. Si Le Clerc avait fait ces réflexions, il n'aurait pas blâmé avec tant d'aigreur les *exorcismes* du baptême. *Hist. ecclés.*, an 59, § 8, n° 6 et 7.

Pour les mêmes raisons, l'on bénit, par des prières et des *exorcismes*, les eaux du baptême, et cet usage est très-ancien. Tertullien, *l. de Bap.*, c. 4, dit que ces eaux sont sanctifiées par l'invocation de Dieu. Saint Cyprien, *Epist.* 70, veut que l'eau soit purifiée et sanctifiée par le prêtre. Saint Ambroise et saint Augustin parlent des *exorcismes*, de l'invocation du Saint-Esprit, du signe de la croix, en traitant du baptême. Saint Basile regarde ces rites comme une tradition apostolique, *l. de Spiritu Sancto*, c. 27. Saint Cyrille, de Jérusalem et saint Grégoire de Nysse en relèvent l'efficacité et la vertu. Le Brun, *Explic. des cérém.*, tom. 1, p. 74. Que peut-il donc y avoir de superstitieux dans des cérémonies qui ont pour but d'inculper aux fidèles les effets du baptême, le prix de cette grâce, les obligations qu'elle impose? Saint Augustin s'en est servi avec avantage contre les pélagiens, pour leur prouver que

tous les enfants d'Adam naissent souillés du péché originel et sous la puissance du démon. C'est ainsi que l'Eglise a toujours professé sa croyance par les cérémonies qu'elle observe.

La sagesse de cette conduite ne l'a pas mise à l'abri des reproches des protestants; ils disent que les *exorcismes* n'ont été ajoutés dans le troisième siècle aux cérémonies du baptême, qu'après que les chrétiens eurent adopté la philosophie de Platon : en effet, saint Justin, dans sa seconde *Apologie*, et Tertullien, dans son livre *de Coronâ*, rapportent les cérémonies qu'on observait dans le baptême au second siècle, sans faire aucune mention des *exorcismes*. Donc c'est des platoniciens que les chrétiens empruntèrent l'opinion dans laquelle ils étaient, que les mauvais penchants et les vices des hommes leur étaient inspirés par des esprits malins qui les obsédaient. Mosheim, *ubi suprà. Hist. ecclés.*, *troisième siècle*, 2e partie, c. 4, § 4. Dissert. *de turbatâ per recent. Platon. Ecclesiâ*, § 50.

Il est fort singulier que les chrétiens aient été obligés de prendre dans la philosophie de Platon une doctrine qui leur est enseignée formellement dans l'Evangile par Jésus-Christ et par les apôtres; il l'est bien davantage que les protestants osent axer de superstition un rit duquel Jésus-Christ et les apôtres se sont servis. Et sur quel fondement ? Sur le silence supposé de deux Pères de l'Eglise, preuve négative et qui ne conclut rien. Ils ont oublié, sans doute, que les *exorcismes* ne faisaient pas partie des cérémonies du baptême, mais que c'était un préparatif pour y disposer les catéchumènes; le baptême était administré par l'évêque ou par un prêtre, et les *exorcismes* étaient faits auparavant par les exorcistes, qui n'étaient que des clercs inférieurs.

Nous ne concevons pas comment ces savants critiques ont eu l'imprudence de citer saint Justin et Tertullien; personne n'a enseigné plus formellement que ces deux Pères la doctrine sur laquelle sont fondés les *exorcismes*. Saint Justin, *Apol.* 2. n. 62, parlant du baptême, dit que, pour le contrefaire d'avance, les démons ont suggéré à leurs adorateurs les aspersions et les lustrations d'eau avant d'entrer dans les temples. Il attribue aux instigations du démon la haine que les païens avaient pour les chrétiens, les calomnies qu'ils forgeaient contre eux, la cruauté des persécuteurs, etc. Tertullien, *l. de animâ*, c. 57, dit qu'il n'y a presque aucun homme qui ne soit obsédé par un démon, mais que par les *exorcismes* toutes ses fraudes sont découvertes. *L. de Bapt.*, c. 4, il dit que, par l'invocation de Dieu, le Saint-Esprit descend dans les eaux, les sanctifie, et leur donne la vertu de sanctifier; c. 9, il ajoute que les nations sont sauvées par l'eau, et laissant étouffer dans l'eau le démon leur ancien dominateur. Aucun des Pères du troisième siècle a-t-il dit quelque chose de plus fort pour faire établir les *exorcismes* ? Mais ceux dont nous parlons se fondent sur l'Ecriture sainte, et non sur la philosophie de Platon.

Il est ridicule, disent nos adversaires, d'exorciser l'eau et le sel qu'on y mêle, comme si le démon en était en possession, et comme si ces êtres inanimés entendaient les paroles qu'on leur adresse. Cela peut paraître ridicule, quand on ignore ce que pensaient les païens; ils préposaient des esprits ou des démons à tous les corps : ils prétendaient que toutes les choses usuelles étaient des dons et des bienfaits de ces intelligences imaginaires; ils croyaient être en société avec elles par l'usage qu'ils faisaient de leurs dons : c'est ce que Celse soutient de toutes ses forces dans son ouvrage contre le christianisme; les *exorcismes* sont une profession de foi du contraire.

2° Thiers, dans son *Traité des superstitions*, rapporte différentes formules d'*exorcismes*; il pense avec raison qu'on peut s'en servir encore aujourd'hui contre les orages et les animaux nuisibles, pourvu qu'on le fasse avec les précautions que l'Eglise prescrit et selon la forme qu'elle autorise, et qu'alors ce n'est ni un abus, ni une superstition.

Néanmoins, dans plusieurs ouvrages modernes, on a blâmé les curés de campagne qui, par un excès de complaisance pour les idées superstitieuses de leurs paroissiens, font des adjurations et des *exorcismes* contre les orages, contre les insectes destructeurs et les autres animaux nuisibles; c'est, dit-on, un abus et une extravagance dangereuse, qui ne devrait plus avoir lieu dans un siècle de lumière tel que le nôtre; il faut apprendre au peuple que ces sortes de fléaux sont un effet nécessaire des causes physiques. Cette censure n'est rien moins que sage.

1° Elle suppose que les superstitions populaires sont un effet de la négligence des pasteurs, et non de l'opiniâtreté des peuples. Comme nous sommes convaincus du contraire par expérience, nous soutenons que cela est faux. En général les ignorants sont opiniâtres; ils prêtent difficilement l'oreille aux vérités qui attaquent leurs préjugés; s'ils sont forcés de les entendre, ils n'y croient pas; au lieu qu'ils ajoutent foi aux contes d'une vieille, parce que ces fables sont analogues à leurs idées. Plusieurs fois les curés ont essuyé des avanies, pour n'avoir pas voulu déférer aux visions de leurs paroissiens.

2° Il vaut mieux que le peuple ait confiance aux prières et aux cérémonies de l'Eglise, qu'à la prétendue science des devins, des sorciers, des magiciens : or cette alternative est à peu près inévitable. Chez les protestants de la Suisse et du pays de Vaud, il n'est plus question d'*exorcismes ;* mais la divination, les sortiléges, la magie, y sont très-communs, et les catholiques du voisinage ont souvent la tentation de les aller consulter. Un déiste célèbre est convenu que les peuples du pays de Vaud sont très-superstitieux.

3° Il serait très-bon de donner au peuple des leçons de physique, s'il était capable de les comprendre et incapable d'en abuser : or il n'est ni l'un ni l'autre. Quand il saura que tous les phénomènes de la nature sont l'effet nécessaire des causes physiques, il en conclura, comme les incrédules, que le monde s'est fait et se gouverne tout seul, qu'il n'y a ni Dieu ni providence : y aura-t-il beaucoup à gagner pour lui ? Si les censeurs des curés connaissaient mieux le peuple, ils seraient moins prompts à les condamner. *Voyez* SUPERSTITION.

EXORCISTE, clerc tonsuré qui a reçu celui des ordres mineurs auquel on donne ce nom : il est aussi donné à l'évêque, ou au prêtre délégué par l'évêque, qui exorcise un possédé.

Il paraît que les Grecs ne regardaient pas la fonction d'*exorciste* comme un ordre mais comme un simple ministère, et que saint Jérôme a pensé de même. Cependant le père Goar, dans ses notes sur l'Eucologe des Grecs, prouve, par des passages de saint Denis et de saint Ignace, martyrs, que c'était un ordre. Dans l'église latine c'est le second des ordres mineurs. La cérémonie de leur ordination est marquée dans le quatrième concile de Carthage et dans les anciens rituels. Ils reçoivent le livre des exorcismes de la main de l'évêque, qui leur dit : « Recevez et apprenez ce livre, et ayez le pouvoir d'imposer les mains aux énergumènes, soit baptisés, soit catéchumènes. »

Dans l'Eglise catholique, il n'y a plus que les prêtres qui fassent les fonctions d'*exorcistes*, encore n'est-ce que par une commission particulière de l'évêque. Cela vient, dit M. Fleury, de ce qu'il est rare qu'il y ait des possédés, et qu'il se commet quelquefois des impostures sous prétexte de possession : ainsi il est nécessaire de les examiner avec beaucoup de prudence. Dans les premiers temps, les possessions étaient fréquentes, surtout parmi les païens : pour témoigner un plus grand mépris du pouvoirs des démons, on employa, pour les chasser, un des ministres inférieurs de l'Eglise. C'étaient eux aussi qui exorcisaient les catéchumènes. Selon le pontifical, leurs fonctions étaient d'avertir ceux qui ne communiaient point de faire place aux autres, de verser l'eau pour le ministère, d'imposer les mains sur les possédés et sur les malades. *Voyez* DÉMONIAQUE.

EXPÉRIENCE, connaissance acquise par le sentiment intérieur ou par le témoignage de nos sens. Les incrédules ont abusé de ce terme pour attaquer la certitude des miracles opérés en faveur de la religion. Nous n'avons point, disent-ils, de connaisances plus certaines que celles que nous avons acquises par *expérience :* or celle-ci nous convainc que le cours de la nature ne change point, qu'il demeure constamment le même ; donc aucune attestation ne nous oblige à croire un miracle, qui est une interruption du cours de la nature, ou une dérogation à ses lois ; l'*expérience* d'autrui ne peut prévaloir à la mienne.

Mais il est faux que notre *expérience* nous convainque de l'immutabilité du cours de la nature ; elle nous assure seulement que nous ne l'avons jamais vu changer. Or, d'autres peuvent avoir vu des phénomènes desquels nous n'avons pas été témoins ; par là ils ont acquis une *expérience* positive de l'interruption du cours de la nature, au lieu que notre *expérience* n'est que négative ; c'est un défaut de connaissance, une pure ignorance ; et il est absurde de vouloir que notre ignorance l'emporte sur la connaissance positive d'autrui. Je n'ai jamais éprouvé en moi une guérison miraculeuse ; mais, si je tombais malade et qu'un thaumaturge me rendît subitement la santé, ne pourrai-je pas ajouter foi au sentiment intérieur de ma guérison, parce que, jusqu'alors, je n'aurais encore rien senti de semblable ? Si je voyais ce miracle opéré dans un autre en ma présence, ne devrais-je pas me fier au témoignage de mes yeux ? Or, en fait de miracle, mon *expérience* négative ne prouve pas plus contre l'attestation de témoins dignes de foi, qu'elle ne prouverait dans les deux cas supposés contre mon sentiment intérieur, ou contre le témoignage de mes yeux.

Lorsqu'un homme attaqué de la goutte ou de la gravelle, se plaint de sentir des douleurs horribles, si un philosophe venait lui dire gravement : Je n'ai jamais éprouvé ce que vous dites, mon *expérience* me défend d'ajouter foi à vos plaintes, on le regarderait comme un insensé. On ne traiterait pas mieux un nègre, nouvellement arrivé dans nos climats, qui dirait : J'ai vu constamment l'eau toujours liquide, donc il est impossible qu'elle se durcisse par le froid. En raisonnant sur le même principe,

un aveugle-né prouverait doctement qu'une perspective est impossible, parce qu'il a toujours vérifié, par le tact, qu'une superficie plate ne produit point une sensation de profondeur.

L'*expérience* positive que nous avons faite d'un phénomème est une preuve solide du fait, surtout lorsqu'elle a été répétée plus d'une fois, elle nous rend capables d'en rendre témoignage; mais le défaut de cette *expérience* ne prouve rien que notre ignorance, et il est absurde de nommer *expérience* le défaut même d'*expérience*. *Voyez* CERTITUDE, MIRACLE.

EXPIATION, action de souffrir la peine décernée contre le crime, ou de satisfaire pour une faute qu'on a commise: ainsi, un crime est censé *expié* par le supplice du coupable. Jésus-Christ a *expié* les péchés des hommes, en souffrant la peine qui leur était due: en vertu de ses mérites, les souffrances et la mort, qui sont la peine du péché, en sont aussi l'*expiation*. Selon la croyance catholique, les âmes de ceux qui meurent sans avoir entièrement satisfait à la justice divine *expient* dans le purgatoire, après la mort, le reste de leurs péchés.

EXPIATION, se dit aussi des cérémonies que Dieu a instituées pour purifier les hommes de leurs péchés, comme sont les sacrifices, les sacrements, les œuvres de pénitence. Dans l'ancien Testament, *expiation* signifie ordinairement *purification*.

Chez les Juifs, il y avait une *expiation* générale pour toute la nation, et des *expiations* particulières. La première se faisait le dixième jour du mois *Tisri*, qui répondait à une partie de nos mois de septembre et d'octobre; les cérémonies de cette *expiation* sont prescrites en détail dans le livre du Lévitique, ch. 16. La plus remarquable était de tirer au sort deux boucs, dont l'un était destiné à être immolé au Seigneur; l'autre, sur lequel le grand-prêtre priait Dieu de décharger les péchés du peuple, était conduit hors du camp, et mis en liberté, ou, selon quelques-uns, précipité. C'est ce qu'on nommait le *bouc émissaire*. *Voyez* ce mot. C'était le seul jour auquel il fût permis au grand-prêtre d'entrer dans le *Saint des saints*, où était l'arche d'alliance; on l'appelait encore *Fête du pardon*.

Les *expiations* particulières pour les péchés d'ignorance, pour les meurtres involontaires, pour les impuretés légales, se faisaient par des sacrifices, par des ablutions, par des aspersions, etc.

Au sujet des unes et des autres, saint Paul observe que le sang des boucs et des autres animaux n'était pas capable d'effacer le péché; qu'ainsi ces cérémonies n'étaient que la figure de l'*expiation* des péchés, qui a été faite par le sang de Jésus-Christ, *Hebr.*, c. 9 et 10.

Conséquemment, dans le christianisme, toute *expiation* du péché se fait par l'application des mérites de ce divin Sauveur: les sacrements, le saint sacrifice de la messe, les bonnes œuvres, sont les moyens que Dieu a institués pour nous faire cette application. Les autres cérémonies, comme les aspersions d'eau bénite, les absoutes, etc., ne sont qu'un symbole et un signe de la purification que la grace de Dieu opère dans nos âmes: signes établis pour nous avertir de demander à Dieu cette grace.

Quant aux *expiations* qui étaient en usage chez les païens, elles ne nous regardent pas. * [Si ce n'est en ce sens que, les *expiations* ayant été en usage chez tous les peuples, et tant de religions différentes les ayant eues pour but, le fondement, la raison de ce fait, dit Voltaire lui-même, *Essai sur l'hist. gén. et sur les mœurs et l'esprit des nations*, c. 120, c'est que l'homme a toujours senti qu'il avait besoin de clémence. A quoi bon tant d'*expiations*, s'il n'avait rien a *expier*, et tant d'hosties s'il n'existait pas de coupables? Si donc l'on a répandu le sang, et trop souvent même le sang humain, c'est qu'on a toujours été persuadé que l'homme était pour Dieu un sujet de colère et qu'il lui devait une grande satisfaction. La conscience, éveillée en tous lieux par la tradition, tâchait par ces moyens d'apaiser le ciel irrité et de suspendre des châtiments dont elle sentait la justice.]

Les incrédules modernes ont souvent déclamé contre les *expiations* en général; ce sont, selon leur avis, des cérémonies absurdes et pernicieuses, des moyens commodes de contracter des dettes et de les acquitter aisément, des ressources pour calmer les remords du crime et pour y endurcir les malfaiteurs. Nous soutenons le contraire.

1° Il n'est point inutile qu'après avoir péché, l'homme atteste, par un rit extérieur, qu'il se reconnaît coupable, qu'il a besoin de pardon et de la miséricorde de Dieu. Serait-il mieux qu'il perdît le souvenir de sa faute, et en étouffât les remords sans cérémonie? Le regret d'avoir péché est un préservatif contre la rechute: une cérémonie qui excite l'homme au repentir n'est donc ni absurde ni superflue. Elle est plus touchante lorsqu'elle se fait au pied des autels par tout un peuple rassemblé; en avouant qu'il a besoin de pardon, l'homme est averti qu'il doit aussi pardonner à ses semblables. C'est la leçon que lui fait Jésus-Christ même.

2° Si un malfaiteur se persuade que la rémission d'un péché passé lui donne le droit d'en commettre impunément de nouveaux; si les païens ont imaginé qu'un meurtre pouvait être effacé par une simple ablution, la grossièreté de ces erreurs ne prouve rien contre la nécessité des *expiations*. Parce qu'un remède peut être tourné en poison par un insensé ou par un furieux, il ne s'ensuit pas que ce remède soit pernicieux en lui-même.

3° L'homme, naturellement inconstant et faible, sujet à passer fréquemment de la vertu au vice et du vice à la vertu, a besoin de moyens pour se relever de ses chutes et de préservatifs contre le désespoir. Ou en serait la société, si celui qui a une fois péché n'avait plus de ressources pour obtenir le pardon? Il conclurait que vingt crimes de plus ne rendront son sort ni plus triste ni plus incurable.

4° Nos censeurs mêmes citent avec éloge Montesquieu, qui dit qu'une religion telle que le christianisme ne doit pas avoir de crimes inexpiables, puisqu'elle est fondée sur la croyance d'un Dieu qui pardonne : elle doit donc fournir des moyens pour expier tous les crimes.

5° Par les *expiations* de l'ancienne loi, l'homme était averti qu'il avait besoin d'un Rédempteur dont le sang pût effacer les péchés du monde; c'est ce que saint Paul nous fait remarquer. Les leçons des prophètes prévenaient l'abus que les Juifs pouvaient en faire; ils ont enseigné aussi clairement que saint Paul, que le sacrifice des animaux, les offrandes, etc., n'étaient pas capables d'effacer les péchés, ni d'apaiser la justice divine. Isaïe, chap. 53, a prédit très-distinctement que la principale fonction du Messie serait d'effacer le péché, en disant que Dieu a mis sur lui l'iniquité de nous tous; que s'il donne sa vie pour le péché, il verra une nombreuse postérité, etc.

Il n'a même jamais été inutile d'expier les fautes d'ignorance et d'inadvertance, les meurtres involontaires, les délits imprévus; c'était un moyen d'exciter la vigilance et d'augmenter l'horreur du crime. Pour la même raison, lorsqu'il est prouvé qu'un meurtre a été involontaire, on oblige encore, selon nos lois, celui qui l'a commis à demander et à obtenir des lettres de grace.

EXPLICITE, clair, formel, distinct, développé. On distingue la foi *explicite*, par laquelle nous croyons en Jésus-Christ avec une connaissance claire de ce qu'il est et de ce qu'il a fait, d'avec la foi *implicite* ou obscure, qu'ont pu avoir les patriarches et les Juifs, auxquels Dieu avait simplement révélé qu'un jour l'homme serait racheté, sans leur en apprendre la manière.

Comme le degré de clarté de la foi est nécessairement relatif au degré de clarté de la révélation, les théologiens pensent communément qu'une foi implicite et obscure en Jésus-Christ a suffi pour le salut à ceux auxquels Dieu n'a pas accordé une connaissance claire et distincte du mystère de l'incarnation et de la rédemption. Le concile de Trente, sess. 6, can. 2, dit qu'avant la loi et sous la loi, Jésus-Christ Fils de Dieu, a été révélé et promis *à plusieurs saints pères*, il ne dit pas *à tous*. De savoir en quoi consistait précisément la connaissence obscure et la foi implicite en Jésus-Christ nécessaire à tous, c'est ce qu'il est impossible de déterminer.

Par la même raison, l'on peut distinguer une volonté de Dieu *explicite* et clairement énoncée dans sa parole, d'avec une volonté *implicite* que nous en déduisons par voie de conséquence. Dieu a formellement déclaré qu'il veut sauver tous les hommes; donc il a implicitement révélé qu'il veut donner à tous les moyens de salut, et qu'il leur en donne effectivement. La volonté de donner des moyens est implicitement renfermée dans la volonté de sauver; autrement celle-ci ne serait pas sincère.

Selon la doctrine des théologiens catholiques, un simple fidèle, sincèrement soumis à l'enseignement de l'Eglise, croit par là même implicitement tout ce qu'elle enseigne. Il ne s'ensuit pas de là que cette docilité soit suffisante pour le salut; il y a plusieurs vérités sans la connaissance desquelles un homme ne peut pas être censé chrétien.

Il n'en est pas de même de la prétendue foi implicite d'un protestant qui se croit dans la voie du salut, parce qu'il croit en général tout ce qui est révélé dans l'Ecriture sainte. Cette foi ne le gêne en rien, puisqu'il se réserve le droit d'entendre l'Ecriture comme il lui plaira. Un fidèle catholique, au contraire, ne se croit point le maître d'entendre comme il voudra la doctrine de l'Eglise. C'est elle-même qui explique sa doctrine et qui apprend aux fidèles la manière dont ils doivent l'entendre.

EXTASE, ravissement de l'esprit, situation dans laquelle un homme est comme transporté hors de lui-même, de manière que les fonctions de ses sens sont suspendues; le ravissement de saint Paul au troisième ciel était une *extase*. L'histoire ecclésiastique fait foi que plusieurs saints ont été ravis en *extase* pendant des journées entières. C'est un état réel trop bien attesté pour qu'on puisse douter de son existence.

la suite des siècles, les Juifs comprirent que les tableaux tracés par *Ezéchiel*, pouvaient être dangereux pour la jeunesse; ils ne permettaient à personne de lire ce prophète avant l'âge de trente ans.

Les mêmes critiques, par pure malignité, ont soutenu que, dans le chap. 4, Dieu avait commandé à *Ezéchiel* de manger des excréments humains. C'est une imposture. Pour représenter, d'une manière frappante, la misère à laquelle les Hébreux seraient réduits pendant leur captivité dans l'Assyrie, Dieu ordonne au prophète de faire cuire du pain sous la cendre de fiente des animaux, et prédit que les Juifs seront forcés à manger du pain cuit de cette manière.

On sait que dans plusieurs contrées de l'Orient, où le bois est très-rare, les pauvres sont obligés de cuire leurs aliments avec la fiente des animaux séchée au soleil, et que cette manière de les apprêter leur donne un fort mauvais goût. Pour persuader et pour émouvoir un peuple aussi intraitable que les Juifs, il fallait mettre les objets sous leurs yeux; c'est ce que fait *Ezéchiel* : il n'y a dans sa conduite rien d'indécent ni d'incroyable.

F

FABLES DU PAGANISME. Il s'est trouvé de nos jours des incrédules assez téméraires pour assurer que les faits sur lesquels le christianisme est fondé ne sont ni mieux prouvés, ni plus respectables que les *fables du paganisme*. Les païens, disent-ils, avaient, aussi bien que nous, une tradition immémoriale des histoires et des monuments, qui attestaient que les dieux avaient vécu parmi les hommes, et avaient fait toutes les actions que les poètes leur attribuaient. Platon était d'avis que, sur ces faits, il fallait s'en rapporter aux anciens, qui s'étaient donnés pour enfants des dieux, et qui devaient connaître leurs parents. Quoique leur témoignage, ajoutait-il, ne soit appuyé d'aucune raison évidente ni probable, on ne doit pas cependant le rejeter; puisqu'ils en ont parlé comme d'une chose évidente et connue, il faut nous en tenir aux lois qui confirment leur témoignage. C'est encore ainsi que raisonnent aujourd'hui les théologiens.

A la vérité, plusieurs *fables* étaient indécentes et scandaleuses, elles attribuaient aux dieux des crimes énormes; mais avec le secours des allégories on parvenait à leur donner un sens raisonnable : ne sommes-nous pas obligés de recourir au même expédient, soit pour expliquer la manière dont nos Ecritures nous parlent de Dieu, soit pour excuser la conduite de plusieurs personnages que nous sommes accoutumés à regarder comme des saints? Lorsque les Pères de l'Eglise objectaient aux païens les humiliations et les souffrances de leurs dieux, ils ne voyaient pas que l'on pouvait rétorquer l'argument contre eux; aucun des dieux du paganisme n'a souffert plus d'ignominies ni un supplice aussi cruel que Jésus-Christ, auquel cependant nous attribuons la divinité.

Il est donc très-probable que le christianisme n'a fait, parmi les païens, des progrès si rapides, que parce qu'ils y ont trouvé à peu près le même fond de *fables*, de mystères, de miracles, de rites et de cérémonies que dans le paganisme.

L'examen de ce parallèle pourrait nous mener fort loin; mais quelques réflexions suffiront pour en faire voir l'absurdité.

1° Il est aujourd'hui à peu près démontré que les dieux du paganisme étaient des personnages imaginaires, des génies, et non des hommes qui aient jamais vécu sur la terre; le polythéisme et l'idolâtrie ont commencé par l'adoration des astres, des éléments et des êtres physiques que l'on a supposés vivants et animés. Apollon est le soleil, Diane est la lune, Jupiter est le maître du tonnerre, Junon l'intelligence qui excite les orages, Minerve l'industrie qui a inventé les arts, Mars le génie qui inspire du courage aux guerriers, Vénus est l'inclination qui porte l'homme à la volupté, etc. Cela est prouvé non-seulement par l'Ecriture sainte, mais par les auteurs profanes, par le tissu des *fables*, par la contradiction des narrations poétiques, etc. *Voyez* POLYTHÉISME et IDOLATRIE. Il est donc impossible qu'aucune histoire, aucun monument, aucun témoignage, aucune tradition, ait jamais pu constater l'existence de ces dieux fantastiques. Les prétendus *enfants des dieux* sont les premiers habitants d'un pays, desquels on ne connaissait pas la première origine, et que

les protestants tournent et retournent à leur gré l'Ecriture sainte. *Inst.*, *Hist. choist.*, sæc. 1, 2ᵉ partie, c. c. 4, § 16.

Comme le sacrement de l'*extrême-onction* est le dernier que reçoit un chrétien, on ne le donne qu'à ceux qui sont à l'extrémité, ou du moins dangereusement malades. Avant le treizième siècle on le nommait l'*onction des malades*, et on le donnait avant le viatique, usage que l'on a conservé ou rétabli dans quelques églises, comme dans celle de Paris.

Il fut changé au treizième siècle, selon le père Mabillon, parce qu'il s'éleva pour lors plusieurs opinions erronées qui furent condamnées dans quelques conciles d'Angleterre. On se persuada que ceux qui avaient une fois reçu ce sacrement, s'ils recouvraient la santé, ne devaient plus avoir de commerce avec leurs femmes, ni prendre de nourriture, ni marcher nupieds. Quoique toutes ces idées fussent fausses et ridicules, on aima mieux, pour ne pas scandaliser les simples, attendre à l'extrémité pour conférer ce sacrement, et cet usage prévalut. *Voy.* les *conciles de Worcester et d'Excester*, *en* 1287; celui *de Winchester*, *en* 1300; Mabillon, *Act. S. Bened.*, sæc. 3, p. 1.

Autrefois la forme de l'*extrême-onction* était indicative et absolue, comme il paraît par celle du rit ambrosien citée par saint Thomas, saint Bonaventure, Richard de Saint-Victor, etc.; actuellement elle est déprécative, depuis plus de six cents ans. On la trouve ainsi dans un ancien rituel manuscrit de Jumiège, qui a au moins cette antiquité: *Per istam unctionem et suam piissimam misericordiam, indulgeat tibi Dominus quidquid peccasti per visum*, etc. Elle est la même dans tous les rituels.

Ce sacrement est en usage dans toute l'Eglise grecque sous le nom d'*huile sainte*, avec quelques rits différents de ceux de l'église latine. Les Grecs n'attendent pas que les malades soient en danger; ceux-ci vont eux-mêmes à l'église recevoir l'onction toutes les fois qu'ils sont indisposés. C'est ce que leur reproche Acudius, liv. 4, *de Extrem. Unct.*, *c. ult.* Mais le père Dandini, dans son *Voyage au Mont-Liban*, distingue deux sortes d'onction chez les maronites: l'une se fait avec l'huile de la lampe, bénite par le prêtre, elle se donne même à ceux qui ne sont pas malades, et ce n'est pas même un sacrement; l'autre, qui n'est que pour les malades, se fait avec de l'huile que l'évêque seul consacre le jeudi saint, et c'est à ce qu'il paraît, leur onction sacramentelle.

Il n'est pas besoin de réflexions profondes pour comprendre qu'il est convenable de procurer à un chrétien mourant toutes les consolations possibles, de ranimer sa foi, son espérance, son courage, sa patience; tel est le but de l'*extrême-onction*. C'est en même temps pour un pasteur une occasion favorable pour procurer de l'assistance et des secours temporels aux pauvres. Ceux qui ont ôté ce sacrement du rituel ne paraissent pas avoir été animés par des sentiments fort charitables. *Voyez* AGONIE, AGONISANTS.

ÉZÉCHIEL, *qui voit Dieu*, nom de l'un des grands prophètes: il était fils de Bus et de race sacerdotale. Il fut transféré à Babylone par Nabuchodonosor, avec le roi Jéchonias, l'an du monde 3405. Pendant sa captivité, Dieu lui accorda le don de prophétie pour consoler ses frères, il était âgé de trente ans, et il continua ce ministère pendant vingt ans.

Ses prophéties sont fort obscures, surtout au commencement et à la fin. Après avoir décrit sa vocation, il peint la prise de Jérusalem avec toutes les circonstances horribles qui l'accompagnèrent, la captivité des dix tribus, celle de Juda et toutes les rigueurs de la vengeance que le Seigneur devait exercer contre son peuple. Dieu lui fit voir ensuite des objets plus consolants, le retour de la captivité, le rétablissement de Jérusalem, du temple, de la république juive, figure du règne du Messie; de la vocation des gentils, de l'établissement de l'Eglise.

Les incrédules se sont récriés sur plusieurs expressions qui se trouvent dans ce prophète. Chapitre 16 et 23, il peint l'idolâtrie de Jérusalem et de Samarie sous l'image de deux prostituées, dont la lubricité scandaleuse est représentée avec des expressions que nos mœurs ne peuvent supporter.

On a fait observer à ceux qui ont affecté d'en relever l'indécence, qu'il ne faut pas juger des mœurs anciennes par les nôtres. Chez un peuple dont les mœurs sont simples et pures, le langage est moins châtié que chez les autres. Lorsqu'il y a peu de communication entre les deux sexes, les hommes parlent entre eux plus librement qu'ailleurs. Les enfants et les personnes innocentes parlent de tout sans rougir: elles ne pensent pas que l'on puisse en tirer de mauvaises conséquences. C'est le désir coupable de faire entendre des obscénités, qui engage les impudiques à se servir d'expressions détournées, afin de révolter moins; ainsi plus les mœurs sont dépravées, plus le langage devient mesuré et chaste en apparence. Celui des Hébreux, qui est très-naïf et très-libre, loin de prouver la corruption de leurs mœurs, démontre précisément le contraire. Dans

taient des scènes les plus capables de les corrompre. C'est ce que nos anciens apologistes ont répondu à Celse et à Julien, lorsqu'ils ont voulu comparer les souffrances des dieux à celles de Jésus-Christ.

5° Pour nous persuader que les païens ont trouvé quelque ressemblance entre notre religion et la leur, il faudrait nous faire oublier la haine qu'ils ont jurée au christianisme, dès qu'ils ont commencé à le connaître, le sang qu'ils ont versé pendant trois cents ans pour le détruire, les calomnies et les invectives que leurs philosophes ont vomies contre lui, les tournures artificieuses qu'ils ont employées pour le rendre odieux. Après quinze cents ans, il est aisé à nos adversaires de forger des conjectures et des probabilités; mais ils ne parviendront jamais à les concilier avec les monuments de l'histoire. *Voyez* CHRISTIANISME.

FACULTÉ DE THÉOLOGIE. *Voy.* THÉOLOGIE.

FAILLE. Les sœurs *de la Faille* sont des hospitalières ainsi nommées à cause de leurs grands manteaux, dont le nom paraît dérivé de *palla* ou *pallium*. Un chaperon attaché à ce manteau, leur couvrait le visage et les empêchait d'être vues; elles étaient vêtues de gris, et servaient les malades, soit dans les hôpitaux, soit dans les maisons particulières. C'était une colonie du tiers-ordre de saint François, établie principalement en Flandre. Nous ignorons si elles subsistent encore. Héliot, *Histoire des ordres monastiques*, tom. 7, page 301.

FAIT. Une grande question entre les défenseurs de la religion et les incrédules, est de savoir s'il est convenable à la nature de l'homme que la religion soit fondée sur des preuves de *fait* plutôt que sur des raisonnements abstraits. Nous le soutenons ainsi.

1° Cette question est décidée par la conduite que Dieu a suivie dans tous les siècles. Dès la création, Dieu n'a point attendu que nos premiers pères apprissent, par leurs raisonnements, à le connaître et à l'adorer; il les a instruits lui-même par une révélation immédiate : ainsi l'attestent nos Livres saints. Cette révélation est *un fait* qui ne peut être prouvé que comme tous les autres, par des monuments. Dieu a renouvelé aux Juifs cette révélation par Moïse, à toutes les nations par Jésus-Christ; il est absurde d'exiger que ces trois *faits* soient prouvés par des raisonnements spéculatifs, et d'y opposer des arguments de cette espèce. Les déistes, qui rejettent la révélation et les *faits* qui la prouvent, qui veulent faire de la religion un système philosophique sous le nom de *religion naturelle*, veulent opérer un prodige qui n'a jamais existé depuis le commencement du monde. Qu'ils nous citent un peuple qui soit parvenu, par leur méthode, à se faire une religion vraie et raisonnable. *Voyez* RÉVÉLATION.

2° Nos devoirs de société, nos droits et nos intérêts les plus chers ne portent que sur la certitude morale, sur des preuves de *fait*. Il ne nous est pas démontré que notre naissance est légitime, que tel homme est notre père, que tel autre est notre souverain, que tel héritage nous appartient, etc. Nous ne sommes cependant pas tentés d'en douter; notre conduite, fondée sur la certitude morale, est prudente et sage. Sur ce point, le philosophe n'est pas plus privilégié que le commun des ignorants. Or, il est nécessaire que nous apprenions la religion comme nous apprenons nos devoirs de société, par l'éducation et dès l'enfance; donc ces deux espèces de devoirs doivent être fondés sur les mêmes preuves.

3° La religion est faite pour les ignorants aussi bien que pour les savants, pour le peuple comme pour les philosophes; le peuple, peu accoutumé aux raisonnements spéculatifs, n'est certainement pas capable de suivre une chaîne de démonstrations métaphysiques, de se faire un système philosophique de religion; mais l'homme le plus ignorant peut sans effort se convaincre d'un *fait* quelconque, en avoir la plus ferme persuasion, même en porter un témoignage irrécusable. C'est donc par des *faits* qu'il doit être convaincu de la vérité de sa religion.

4° Les preuves de *fait* produisent une persuasion plus inébranlable, sont sujettes à moins de doutes et de disputes que les raisonnements abstraits. Où sont les vérités démontrées qui n'aient pas été attaquées par des philosophes? Une maxime dictée par le bon sens, est qu'il y a de l'absurdité à disputer contre les *faits*, à les attaquer par des arguments spéculatifs. Les démonstrations prétendues, par lesquelles les philosophes prouvaient l'impossibilité des antipodes, ont-elles pu tenir contre le *fait* de leur existence? Vingt erreurs semblables, fondées sur des raisonnements, ont été détruites par un seul *fait* bien constaté. Puisque la foi doit exclure le doute et l'incertitude, elle doit être appuyée sur des *faits*.

5° Dieu, ses attributs, ses desseins, sa conduite, sont nécessairement incompréhensibles; si Dieu nous en révèle quelque chose, il est impossible que ce ne soit pas des mystères. Comment les prouverions-nous par le raisonnement, dès que nous

ne les concevons pas? Un philosophe qui voudrait prouver à un aveugle-né, par des raisonnements métaphysiques, l'existence des couleurs, d'un miroir, d'une perspective, se couvrirait de ridicule; cet aveugle lui-même serait insensé, s'il ne croyait pas la réalité de ces phénomènes sur le témoignage de ceux qui ont des yeux.

6° L'on sait par expérience à quoi ont abouti les raisonnements des philosophes de tous les siècles en matière de religion : les uns ont professé l'athéisme, les autres ont confondu Dieu avec l'âme du monde : ceux-ci ont méconnu son unité et ont confirmé le polythéisme; ceux-là ont approuvé toutes les superstitions de l'idolâtrie, ont regardé comme des athées ceux qui ne voulaient admettre qu'un Dieu. Remettre les hommes dans la même voie, c'est vouloir évidemment les reconduire aux mêmes égarements. Si aujourd'hui les philosophes modernes raisonnent mieux que les anciens sur ces grandes questions, à qui en sont-ils redevables, sinon à la révélation, dont le flambeau les a éclairés dès l'enfance?

* [« Sans entrer dans des spéculations et des recherches trop subtiles sur la force naturelle de la raison humaine, indépendamment de la révélation, la voie la plus courte et la plus sûre pour l'apprécier, dit Leland, est de recourir au fait et à l'expérience. Il s'agit donc, pour décider ce point, de rechercher ce que la raison humaine a fait à cet égard, lorsqu'elle a été abandonnée à elle-même, et destinée de tout secours extraordinaire; ce dont on ne peut pas bien juger par aucun système formé par des savants qui ont vécu dans des siècles et dans des pays éclairés des lumières de la révélation divine, et où ses dogmes, ses préceptes, sa morale, ont été reçus et autorisés : car, en ce cas, on peut raisonnablement supposer que c'est la révélation qui les a instruits de toutes ces vérités, plutôt que la raison, quoiqu'ils n'en veuillent pas convenir, ou que peut-être ils ne le sentent pas eux-mêmes. Ainsi les systèmes de nos philosophes, admirateurs et sectateurs de la religion naturelle dans le sein du christianisme, ne peuvent servir à prouver la force de la raison en matière de religion. On doit en dire autant de la morale des philosophes païens qui ont écrit depuis l'ère chrétienne, parce qu'ils ont pu la puiser dans l'Evangile.

» Il faut remarquer de plus que les systèmes des anciens philosophes et moralistes qui ont vécu avant le christianisme, ne montrent l'excellence et la force de la raison humaine qu'autant que l'on peut assurer que ces sages n'ont puisé leurs dogmes religieux et leurs préceptes de morale que dans leur propre fond, par les seules lumières de leur raison, sans aucune information, instruction ou tradition quelconque, que l'on puisse faire remonter à une révélation divine. Il est aisé de faire voir, par les témoignages des anciens les plus célèbres, que tout ce qu'ils ont dit, ils ne l'avaient pas tiré de leur propre fond, et qu'ils ne prétendaient pas aussi se l'attribuer à eux seuls. C'est un fait très-connu, que les plus grands philosophes de la Grèce se croyaient si peu en état d'acquérir par eux-mêmes toutes les connaissances nécessaires, qu'ils voyagèrent en Egypte et dans diverses contrées de l'Orient pour s'instruire par la conversation des sages de ces pays; et ceux-ci ne se flattaient pas non plus d'avoir acquis toute leur science par les seules forces de leur raison, mais par les documents et la tradition de leurs ancêtres; et cette tradition remontait de génération en génération jusqu'à une source divine.

» En effet, en supposant que les premiers hommes avaient reçu une révélation, on a tout lieu de croire que les traces s'en étaient conservées dans l'Orient, surtout dans les contrées les plus voisines de la demeure des premiers hommes, et que c'est de là que le reste du monde a tiré ses premières connaissances en fait de religion et de morale.

» Ces considérations nous mènent à conclure que la science et la sagesse des anciens philosophes n'est point un argument suffisant pour prouver que la connaissance de ce qu'on appelle ordinairement la religion naturelle, dans sa juste étendue, soit entièrement et originairement due à la seule force de la raison humaine, exclusivement à toute révélation divine. Il serait peut-être fort difficile de nommer une seule nation qui ait des notions pures en fait de religion, qu'elle ne tienne pas, de quelque manière que ce soit, d'une révélation divine; une nation chez qui les principes religieux et les règles de morale soient le produit de la seule raison naturelle, sans aucun secours supérieur. On remarquera aisément chez de tels peuples des restes d'une ancienne tradition universelle, d'une religion primitive qui remonte à la plus haute antiquité, et qui a sa source dans une révélation divine, quoique le laps du temps y ait apporté bien des changements et des altérations. »]

Il est à remarquer que la révélation de chacun des dogmes du christianisme, en particulier, est aussi un *fait*; qu'ainsi nous pouvons nous en convaincre par la même voie par laquelle nous sommes informés du *fait* général de la révélation. Les apôtres, instruits et envoyés par Jésus-Christ, ont-ils enseigné ou non le dogme de la pré-

sence réelle, par exemple? Voilà certainement un *fait* duquel peuvent déposer tous ceux qui ont entendu prêcher les apôtres. Or il y a sept apôtres desquels nous n'avons aucun écrit; cependant ils ont fondé des églises, et y ont établi des pasteurs pour enseigner aux fidèles la doctrine de Jésus-Christ. Le témoignage de ces pasteurs n'a-t-il pas été aussi digne de foi que celui des disciples formés par saint Paul ou par tel autre apôtre qui a écrit? Si donc les églises fondées par les apôtres, sans Ecriture, ont déposé que leur fondateur leur avait enseigné clairement et formellement le dogme de la présence réelle, ce dogme n'est-il pas aussi certainement révélé, que s'il était couché en termes clairs et précis dans les écrits de saint Paul? Nous ne voyons pas que les églises fondées par saint Thomas, par saint André, par saint Philippe, etc., se soient crues obligées d'aller consulter les autres, et de leur demander les écrits de leurs fondateurs.

Les protestants, qui refusent de déférer à l'autorité de la tradition, retombent donc dans le système des déistes; toutes les objections qu'ils font contre le témoignage des docteurs de l'Eglise peuvent se tourner, et ont été tournées, en effet, par les déistes, contre l'attestation des témoins qui déposent du *fait* général de la révélation. *Voyez* TRADITION.

Une autre question est de savoir si les *faits* surnaturels ou les miracles sont susceptibles de la même certitude que les *faits* naturels, e peuvent être constatés par les mêmes preuves. C'est demander en d'autres termes, si un homme qui voit opérer un miracle est moins sûr de ses yeux que celui qui voit arriver un phénomène ordinaire, ou s'il est moins capable de rendre témoignage de l'un que de l'autre. Il est singulier que l'entêtement des incrédules soit poussé au point de former sérieusement cette question.

1° Il est évident qu'un homme qui a éprouvé en lui-même un miracle, qui, se sentant malade et souffrant, s'est senti guéri subitement à la parole d'un thaumaturge, est aussi certain de sa maladie et de sa guérison subite, qu'il l'est de sa propre existence. Il y aurait de la folie à soutenir que cet homme a pu être trompé par le sentiment intérieur, ou qu'il n'est pas admissible à rendre témoignage de ce qui s'est passé en lui.

2° Ceux qui ont vu et porté eux-mêmes un paralytique incapable de se mouvoir depuis trente-huit ans, et qui, à la parole de Jésus-Christ, l'ont vu emporter son grabat et retourner chez lui, n'ont certainement pas pu être trompés par le témoignage de leurs yeux. Il en est de même de ceux qui ont vu Jésus-Christ et saint Pierre marcher sur les eaux, cinq mille hommes rassasiés par cinq pains, une tempête apaisée par un mot, etc. A plus forte raison ceux qui avaient enseveli Lazare, qui avaient respiré l'odeur de son cadavre, et qui l'ont vu sortir du tombeau quatre jours après, n'ont-ils pu être trompés par la déposition de leurs sens.

Dans ces cas et autres semblables, si les témoins sont en grand nombre, s'ils n'ont pu avoir aucun intérêt commun d'en imposer à personne, s'ils étaient même intéressés par divers motifs à douter des *faits*, et si cependant ils en ont rendu un témoignage uniforme, il y aurait autant d'absurdité à le rejeter que s'ils avaient attesté des évènements naturels.

De savoir si ce sont là des miracles ou des phénomènes naturels, ce ne sont point les témoins qui en décident, mais le sens commun de ceux auxquels ils sont ainsi attestés.

On nous objecte qu'en *fait* de miracles tout témoignage quelconque est suspect; que l'amour du merveilleux, la vanité d'avoir vu et de raconter un prodige, l'intérêt de la religion à laquelle on est attaché, le zèle toujours accompagné de fanatisme, etc., sont capables d'altérer le bon sens et la probité de tous les témoins.

Mais nos adversaires oublient les circonstances des *faits* et le caractère des témoins dont nous venons de parler. Ceux qui ont vu les miracles de Jésus-Christ étaient juifs, et ces miracles n'ont pas été *faits* pour favoriser le judaïsme; plusieurs de ces témoins étaient prévenus contre Jésus-Christ, contre sa doctrine, contre sa conduite. Ceux qui ont vu les miracles des apôtres n'étaient pas chrétiens, mais juifs ou païens; ce sont des miracles mêmes qui ont vaincu leurs préjugés, leur zèle de religion, leur incrédulité. Quel intérêt, quel motif de vanité, de zèle ou de fanatisme, a pu les aveugler, étouffer en eux le bon sens ou la probité? C'est comme si l'on disait que l'amour du merveilleux, le zèle de religion, le fanatisme, disposent un calviniste en faveur des miracles d'un thaumaturge catholique.

Les déistes posent encore pour principe qu'en *fait* de miracles aucun témoignage ne peut contrebalancer le poids de l'*expérience*, qui nous convainc que l'ordre de la nature ne change point.

Ils veulent nous en imposer par un mot. L'*expérience* est sans doute la déposition constante et uniforme de nos sens. Que nous apprend-elle? Que nous n'avons jamais vu de miracles; que jamais, par exemple, nous n'avons été témoins de la résurrection d'un mort. Mais si, à ce moment, elle arrivait sous nos yeux, sé-

rions-nous fondés à croire que nos sens nous trompent, parce que jusqu'à présent ils ne nous avaient rien attesté de semblable ? La prétendue *expérience* du passé n'est dans le fond qu'une ignorance, un défaut de preuves et d'expérience, plutôt qu'une expérience positive. Elle devient nulle toutes les fois que nous voyons un phénomène que nous n'avions jamais vu. *Voy.* EXPÉRIENCE.

Il en est de même du témoignage de ceux qui nous affirment qu'ils ont vu un *fait* duquel nous n'avons jamais été témoins nous-mêmes. Soutenir que nous n'en devons rien croire, c'est prétendre que notre ignorance doit l'emporter sur les connaissances et sur les expériences des autres ; que le témoignage d'un aveugle-né, en *fait* de couleur, est plus fort que l'attestation de ceux qui ont des yeux.

Quand on fait l'analyse des raisonnements des incrédules, on est étonné de leur absurdité. *Voyez* MIRACLE.

FAIT DOGMATIQUE. *Voy.* DOGMATIQUE.

* FALASHAS. Colonie de Juifs qui existe depuis près de trois mille ans, au milieu de l'Abyssinie. Il paraît qu'à l'époque de la conquête de la Judée et des provinces voisines par Nabuchonosor, un grand nombre d'habitants se réfugièrent en Egypte et en Arabie, d'où ils allèrent en Ethiopie. Ce qu'il y a de certain, c'est que, dès le temps d'Alexandre le grand, ces Juifs sont appelés dans le pays *falajas* ou *exilés*, et qu'ils y étaient solidement établis : ils ont, jusqu'à ces derniers temps, conservé leur indépendance, leur langue, leur religion et leurs institutions nationales. Ils ont leur Bible, et, dans leurs synagogues, ils chantent les psaumes en hébreu. Ce qui est très-remarquable, c'est que le caractère de cet hébreu est le *samaritain*, et que l'*alphabet amharique*, seul d'usage en Ethiopie, n'a de rapport qu'avec le samaritain ; d'où résulte une preuve insigne en faveur des traditions *abyssiniennes*, parce qu'à l'époque où cet empire (selon la *Chronique d'Axum*) embrassa le judaïsme, c'était le caractère dont se servaient les Juifs, qui n'ont adopté le chaldaïque qu'après la captivité.

Avant la découverte de l'Abyssinie par les Portugais, avant qu'on sût qu'une tribu juive habitait ce pays depuis près de trois mille ans, on ne concevait pas pourquoi un Ethiopien était venu à la solennité de Pâque dans la ville de Jérusalem, et comment il pouvait connaître et lire la prophétie d'Isaïe. Qu'à cette époque il vint à Jérusalem des Juifs de tous les royaumes et des extrémités de l'Orient, rien d'étonnant ; il était resté dans toutes ces régions depuis les deux captivités, un grand nombre de Juifs, et conformément à la loi du Deutéronome, c. 16, ℣. 2, ils arrivaient tous les ans en foule à Jérusalem pour adorer Dieu dans le temple qu'il s'était choisi ; mais aucun monument n'indiquait qu'il dût en venir d'Ethiopie. Rien de plus simple aujourd'hui. La rencontre de l'apôtre saint Philippe avec l'eunuque de la reine Candace est d'autant plus certaine, qu'elle est racontée dans la *Chronique d'Axum* avec les mêmes circonstances et plus de détails encore que dans les *Actes des apôtres*.

FAMILISTES, secte de fanatiques qui eut pour auteur, en 1555, un nommé Henri Nicolas, disciple et compagnon de David George, chef de la secte des *davidiques ; Voyez* ce mot. Nicolas trouva des sectateurs en Hollande et en Angleterre, et les nomma la *famille d'amour* ou de charité. Il était, disait-il, envoyé de Dieu pour apprendre aux hommes que l'essence de la religion consiste à être épris de l'amour divin ; que toute autre doctrine touchant la foi et le culte est très-peu importante ; qu'il est indifférent que les chrétiens pensent de Dieu tout ce qu'ils voudront, pourvu que leur cœur soit enflammé du feu sacré de la piété et de l'amour.

On l'accuse d'avoir parlé avec très-peu de respect de Moïse, des prophètes, de Jésus-Christ même ; d'avoir prétendu que le culte qu'ils ont prêché est incapable de conduire les hommes au bonheur éternel, que ce privilége était réservé à sa doctrine. Toutes ces erreurs sont en effet des conséquences assez claires du principe qu'il établissait ; et il n'est pas étonnant qu'au milieu du libertinage de croyance introduit par la prétendue réforme des protestants, il ait fait des prosélites. George Fox, fondateur de la secte des quakers ; s'éleva fortement contre cette prétendue *famille d'amour* ; il l'appelait une secte de fanatiques, parce qu'ils prêtaient serment, dansaient, chantaient et se divertissaient ; c'était un fanatique qui en attaquait d'autres. Mosheim, *Hist. eccl.*, seizième siècle, sect. 3, 2e part., c. 3, § 25.

FAMINE. *Voyez* TERRE PROMISE.

FANATISME. On a nommé d'abord *fanatiques* les prétendus devins, qui se croyaient inspirés par les dieux pour découvrir les choses cachées et pour prédire l'avenir, et qui se donnaient pour tels. Il est probable qu'on leur donnait ce nom, parce qu'ils rendaient ordinairement leurs oracles dans les temples des dieux, appelés *fana*. Aujourd'hui l'on entend par *fanatique* un homme qui se croit inspiré de

Dieu dans tout ce qu'il fait par zèle de religion, et par *fanatisme*, le zèle aveugle pour la religion, ou une passion capable de faire commettre des crimes par motif de religion.

C'est l'épouvantail dont se servent les incrédules pour faire peur à tous ceux qui sont tentés de croire en Dieu. Selon leur avis, il est impossible d'avoir une religion sans être fanatique, et le *fanatisme* a été la source de tous les malheurs de l'univers. On ne doit pas s'en prendre à nous, si nous sommes forcés de faire un article fort long pour réfuter les sophismes, les impostures, les calomnies qu'ils ont accumulés et qu'ils ont répétés dans tous leurs ouvrages, sur leurs effets, sur les causes, sur les remèdes du *fanatisme*.

I. Ils disent que le *fanatisme* est l'effet d'une fausse conscience qui abuse de la religion et l'asservit au dérèglement des passions. Soit. Par cette définition même, il est clair que ce sont les *passions* qui produisent la fausse conscience, l'abus de la religion, le *fanatisme* et les maux qu'il produit. C'est déjà un trait de malignité et de mauvaise foi de confondre la religion avec l'abus que l'on en fait, d'attribuer à la religion les effets des passions, et d'appeler *fanatisme* toute espèce de zèle pour la religion. Voilà donc chez nos adversaires même une fausse conscience qui abuse de la philosophie, et l'asservit au dérèglement de leurs passions; c'est le *fanatisme* philosophique qui veut guérir le *fanatisme* religieux. Un médecin, attaqué de la maladie qu'il entreprend de traiter, ne peut pas inspirer beaucoup de confiance. Il ne nous sera pas fort difficile de démontrer que les passions sont les mêmes, et produisent les mêmes effets dans ceux qui ont une religion et dans tous ceux qui n'en ont point.

C'est l'orgueil, sans doute, qui persuade à un esprit ardent qu'il entend mieux qu'un autre les dogmes et la morale de la religion, qui lui inspire de la haine contre ceux qui le contredisent, qui lui fait croire que ses excès et ses fureurs sont un service essentiel qu'il rend à la religion, qu'il travaille pour elle, pendant qu'il ne cherche qu'à se satisfaire lui-même. Mais c'est aussi l'orgueil qui persuade à un incrédule qu'il entend mieux que personne les vrais intérêts de l'humanité, qui lui inspire une haine aveugle contre tous ceux qui prêchent et soutiennent la religion, qui lui fait croire qu'en travaillant à détruire celle-ci, il rend le service le plus essentiel au genre humain, qu'il se voue au bien public, pendant qu'il ne cherche qu'à satisfaire sa vanité et à jouir de l'indépendance.

L'ambition de dominer et de faire la loi met dans l'esprit d'une secte ou d'un parti que la religion est en péril, si la faction contraire fait des progrès; elle lui peint, sous de noires couleurs, les desseins, les intrigues, les moyens dont cette faction se sert pour gagner des prosélytes; un fanatique ne manque pas de conclure que tout est perdu, si l'on ne vient pas à bout d'écraser cette faction; que tous moyens sont bons et légitimes pour y parvenir. Mais n'avons-nous pas vu l'ambition des incrédules paraître avec les mêmes symptômes, annoncer les mêmes projets de destruction, employer sans scrupule le mensonge, la fourberie, la calomnie, les libelles diffamatoires, le crédit auprès des grands, etc., pour écraser, s'ils l'avaient pu, le clergé et les théologiens?

On dit que c'est l'intérêt personnel de quelques imposteurs qui a fait éclore la superstition et les fausses religions sur la terre. Il n'en est rien. A l'article SUPERSTITION, nous ferons voir que c'est l'intérêt mal entendu des hommes grossiers et ignorants. Mais supposons pour un moment ce que veulent nos adversaires. Dès qu'un nombre de philosophes imposteurs mettent leur intérêt à être seuls écoutés et seuls en droit d'endoctriner les nations, l'athéisme qu'ils feront éclore causera-t-il moins de maux que les fausses religions? Celles-ci opposent du moins un frein aux passions; l'athéisme leur lâche la bride. Des rois, des conquérants, des despotes athées, seraient-ils meilleurs que ceux qui ont une religion? Dieu nous préserve d'en faire l'épreuve.

L'intérêt politique fait comprendre aux chefs des nations que les ennemis de la religion dominante ne pardonnent point à ceux qui la protègent, que les sectaires sont des ennemis de l'Etat. Ils le sont en effet, dès qu'ils veulent employer la violence pour s'établir. On est donc forcé de recourir aussi à la violence pour les réprimer. Mais, parce que ces sectaires sont fanatiques, il ne s'ensuit pas que le gouvernement qui les réprime le soit aussi; parce qu'il y a eu des persécutions injustes, il ne s'ensuit pas que toutes le soient.

Il reste à savoir de quels excès serait capable un gouvernement imbu des maximes établies par nos plus célèbres incrédules, que toute religion est une peste publique; que, pour rendre les peuples heureux et sages, il faut bannir de l'univers la notion funeste d'un Dieu. Comme depuis la création aucun gouvernement n'est tombé dans un pareil accès de démence, il faut espérer qu'aucun n'y tombera jamais.

Il y a un *fanatisme* politique, un *fanatisme* littéraire, un *fanatisme* guerrier, un *fanatisme* philosophique, aussi bien qu'un *fanatisme* religieux. Dès que les

passions sont exaltées, la frénésie s'ensuit. Qu'en résulte-t-il contre une religion qui condamne, qui réprouve, qui tend à réprimer toutes les passions ?

Nos peintres infidèles du *fanatisme* disent que la terreur a élevé les premiers temples du paganisme. Erreur. Nous soutenons que c'est l'intérêt sordide; l'homme a voulu avoir un Dieu particulier, chargé de satisfaire à chacun de ses besoins, et attentif à remplir chacun de ses désirs, Avant l'érection des temples, les peuples avaient adoré le soleil et la lune : quelle terreur pouvaient leur inspirer ces deux astres ?

Ils prétendent que l'exemple d'Abraham a autorisé les sacrifices du sang humain. Pure imagination. L'histoire d'Abraham n'a pas été écrite avant Moïse, et déjà les Chananéens immolaient des enfants. Les Chinois, les Scythes, les Péruviens, qui ont sacrifié les hommes, connaissaient-ils Abraham ? Ce patriarche n'immola point son fils. Dieu, qui le lui avait commandé pour mettre son obéissance à l'épreuve, était bien résolu de l'en empêcher. La frénésie des sacrifices de victimes humaines est née d'abord des fureurs de la vengeance; l'homme vindicatif s'est persuadé que ses propres ennemis étaient aussi les ennemis de son Dieu.

Ces mêmes censeurs regardent comme un trait de *fanatisme* le rachat des premiers-nés chez les Juifs, et l'usage qui a subsisté dans l'Occident de vouer des enfants au célibat monastique. Double méprise. Le rachat des premiers-nés attestait que Dieu avait conservé par miracle en Egypte les premiers-nés des Hébreux, lorsque les aînés des Egyptions périrent. Cette cérémonie faisait souvenir les Juifs que ces enfants étaient un don de Dieu, un dépôt confié à leurs parents, qu'il ne leur était pas permis de les vendre, de les exposer, de les tuer, de les immoler à de fausses divinités, comme faisaient les nations idolâtres. Où est le *fanatisme ?* On nous persuadera peut-être que c'en est un de baptiser les enfants pour les consacrer à Dieu.

Dans les temps d'anarchie, de brigandage, de désordre universel dans tout l'Occident, les parents envisageaient la vie du cloître comme la plus pure, la plus douce, la plus heureuse qu'il y eût pour lors. Ils pouvaient donc y vouer leurs enfants par tendresse; mais on n'a jamais forcé les enfants d'accomplir le vœu de leurs parents. Aujourd'hui encore les parents chargés de famille, peu favorisés par la fortune, accablés d'inquiétudes et de besoins, se félicitent lorsque l'un de leurs enfants entre dans le clergé où dans le cloître. Ont-ils tort ? Ils se promettent qu'il sera plus heureux qu'eux.

On dit que le *fanatisme* a consacré la guerre. Cette maxime trop générale est fausse. Qu'un peuple injuste, ambitieux, usurpateur, cruel ou perfide, ait voulu intéresser la Divinité à ses rapines, voilà le *fanatisme*. Mais qu'un peuple paisible, attaqué impunément, ait conjuré Dieu de le défendre et de le protéger contre la violence des agresseurs, c'est un sentiment de religion très-raisonnable.

L'on ajoute que, pendant les persécutions du christianisme, on vit régner le *fanatisme* du martyre. Calomnie. Le nombre de ceux qui s'y offrirent eux-mêmes fut très-borné ; l'Eglise n'approuva point ce zèle excessif, parce que Jésus-Christ a dit : « Lorsqu'on vous persécutera dans une ville, fuyez dans une autre. » *Matt.*, c. 10, ℣. 23. Le dessein de ceux qui allaient se déclarer chrétiens n'était pas de souffrir et de perdre la vie, mais de convaincre les persécuteurs de l'inutilité de leur fureur ; ils voulaient, non la provoquer, mais la faire cesser, et quelques-uns y ont réussi. Leur charité était donc aussi pure que celle des citoyens qui se sont dévoués à la mort pour sauver leur patrie. Mais, encore une fois, ils ne furent pas approuvés. *Voyez* la *Lettre de l'Eglise de Smyrne*, *au sujet du martyre de saint Polycarpe*, n° 4 ; saint Clément d'Alexandrie, *Strom.*, l. 4, chap. 4 et 10 ; le concile d'Elvire de l'an 300, can. 9.

Selon nos savants dissertateurs, c'est le *fanatisme* qui a imputé aux premières sectes hérétiques les désordres honteux dont les païens accusaient les chrétiens. On sait que ces hérétiques étaient des païens mal convertis; est-il certain qu'aucune de ces sectes n'a cherché à introduire dans le christianisme les abominations dont elle avait contracté l'habitude dans le paganisme ? Dans les derniers siècles, les beggarhes, les condormants, les dulcinistes, les libres ou libertins, les disciples de Molinos, etc., ont voulu renouveler les mêmes désordres et les justifier : est-ce encore le *fanatisme* qui leur a inspiré cette impudence ? C'est leur tempérament voluptueux.

Par des réflexions profondes, ils ont découvert que Mahomet fut d'abord fanatique, et ensuite imposteur. Cela est impossible. Mahomet n'a pas pu commencer par se croire inspiré; il aurait plutôt conçu cette idée lorsqu'il fut étonné de ses propres succès, et c'est par là qu'il aurait fini. Son premier motif fut l'ambition de procurer à sa famille l'autorité civile et religieuse sur les autres tribus arabes, prétention fondée sur une ancienne possession, à ce que disent ses panégyristes mêmes. Pour la soutenir, il employa l'imposture de ses prétendues révélations, et ensuite la voie des

armes, lorsqu'il fut assez fort. Il n'y a rien là d'étonnant.

C'est le *fanatisme*, disent-ils, qui a dévasté l'Amérique et dépeuplé l'Europe; on faisait les Américains esclaves sous prétexte du baptême. Double imposture. C'est la soif de l'or et la cruauté des brigands espagnols qui ont produit tous leurs crimes. Le *fanatisme* ne pouvait pas les porter à s'égorger les uns les autres, comme ils ont fait. Ils s'opposaient à ce que les missionnaires baptisassent les Américains; ils réduisaient ces malheureux à l'esclavage pour les faire travailler aux mines. Voilà ce que nous apprennent les historiens même protestants.

Si l'Europe était dépeuplée, les guerres qui se sont faites depuis deux cents ans y auraient plus contribué que le *fanatisme;* mais où nos philosophes ont-ils appris que l'Europe est dépeuplée?

Ils disent que pendant dix siècles deux empires ont été divisés pour un seul mot. Sans doute ils veulent parler du mot *consubstantiel;* mais il fallait décider par ce mot si Jésus-Christ est Dieu ou s'il ne l'est pas, si le culte suprême que nous lui rendons est légitime ou superstitieux, par conséquent si le christianisme est une religion vraie ou fausse. Déjà depuis plus d'un siècle nos philosophes disputent aussi pour savoir s'il faut être déiste ou athée, et lequel est le meilleur: il n'y a pas d'apparence qu'ils viennent sitôt à bout de s'accorder.

Ils affirment que les peuples du Nord ont été convertis par force. Quand cela serait vrai, nous aurions encore à nous féliciter de cette heureuse violence, qui a délivré l'Europe entière de leurs incursions, et qui les a tirés eux-mêmes de la barbarie. Mais le fait est faux; nous prouverons le contraire au mot MISSIONS.

Il est encore faux que les ordres militaires aient été fondés pour convertir les infidèles à coups d'épée; ils l'ont été pour repousser les infidèles qui attaquaient le christianisme à coups d'épée; on a été forcé de le défendre de même.

Ses adversaires s'enveloppent d'un verbiage obscur pour nous apprendre que la révélation a été plus funeste au genre humain, que les penchants naturels de l'homme. Mais nous avons fait voir que ce sont les penchants naturels de l'homme, exaltés et devenus *passions*, qui ont causé tous les abus qu'on a faits de la révélation. Osera-t-on soutenir que ces penchants n'ont pas produit plus de mal chez les nations infidèles que chez les peuples éclairés par la révélation? Il faut être tombé en démence pour vouloir nous persuader que nous avons à regretter de n'être pas païens, mahométans ou sauvages.

Cent fois ils ont répété que la persécution augmente le nombre des partisans de la secte persécutée, et en favorise les progrès. Nous prouverons la fausseté de cette maxime à l'article PERSÉCUTIONS.

Ils ont rêvé que c'est le *fanatisme* qui a fait des esclaves aux papes. En attendant qu'ils aient expliqué ce qu'ils entendent par *esclaves*, nous répondons que dans l'état de désordre et de barbarie dans lequel l'Europe a été plongée pendant plusieurs siècles, il a été nécessaire que l'autorité pontificale fût très-étendue, et fût un frein pour des princes et des grands qui n'avaient ni mœurs ni principes; que cet inconvénient passager a prévenu de plus grands maux que ceux qu'il a causés. Mais nos adversaires, aveuglés par le *fanatisme* antireligieux, n'ont égard ni aux temps, ni aux mœurs, ni aux circonstances dans lesquelles les nations se sont trouvées.

Selon leur jugement, le plus grand de tous les abus est de punir de mort tous les hérétiques. Lorsqu'ils sont paisibles, soumis au gouvernement, et ne cherchent à séduire personne: d'accord. Lorsqu'ils sont turbulents et séditieux, nous soutenons qu'il est juste de les réprimer par des peines afflictives. On calomnie quand on soutient que leurs révoltes sont toujours venues de ce qu'on a violé les serments qu'on leur avait faits. L'on n'avait point fait de serments aux albigeois, aux vaudois, aux protestants, lorsqu'ils se sont révoltés et ont pris les armes.

II. Des philosophes, qui raisonnent si mal sur les effets du *fanatisme*, seraient-ils plus habiles pour en découvrir les causes? Ces causes, disent-ils, sont l'obscurité des dogmes, l'atrocité de la morale, la confusion des devoirs, l'usage des peines diffamantes, l'intolérance et la persécution.

Déjà nous avons fait voir que les vraies causes du *fanatisme* sont les passions humaines, et qu'il n'y en a point d'autres; n'importe, il faut suivre les visions de nos adversaires jusqu'à la fin.

Comme il y a eu des fanatiques dans le christianisme même, il faut que leur maladie soit venue de l'obscurité des dogmes, et de l'*atrocité* de la morale évangélique, de ce que l'Evangile a confondu les devoirs, etc. Cependant ces censeurs ont avoué, dans des moments de calme, qu'il ne faut pas rejeter sur la religion les abus qui viennent de l'ignorance des hommes; que le christianisme est la meilleure école d'humanité; qu'il ordonne d'aimer tous les hommes, sans excepter même les ennemis, etc. Sont-ce là les dogmes obscurs, la morale atroce, la confusion des devoirs qui engendrent le *fanatisme?*

Pour avoir droit de diffamer le christia-

nisme, après un aveu aussi clair, il faudrait nous apprendre quel est le système de croyance, ou le système d'incrédulité qui ne renferme point de dogmes obscurs. Nous sommes en état de prouver que le déisme, l'athéisme, le matérialisme contiennent plus d'obscurités, de mystères, de choses incompréhensibles que le symbole de notre foi. Où faudra-t-il nous réfugier pour ne plus trouver de principe de *fanatisme ?*

Il faudrait montrer en quoi la morale chrétienne est atroce, quels sont les devoirs qu'elle a confondus, pourquoi il n'est pas permis d'infliger des peines infamantes aux apostats, et des peines afflictives aux séditieux. Il faudrait faire voir que jamais les hérétiques n'ont été fanatiques avant d'être persécutés.

Luther n'avait pas été tourmenté, lorsqu'il alluma le feu dans toute l'Allemagne; les anabaptistes ne l'étaient pas, lorsqu'ils mirent en pratique les maximes de Luther; les zwingliens ne l'étaient point en Suisse, lorsqu'ils firent main basse sur les catholiques; personne n'avait été persécuté en France, lorsque les émissaires de Luther et de Calvin y vinrent briser les images, afficher des placards séditieux aux portes du Louvre, prêcher contre le pape et contre la messe dans les places publiques, etc., etc. Ce sont ces excès mêmes qui attirèrent les édits qu'on porta contre eux. Ils ne devinrent donc pas fanatiques parce qu'ils étaient persécutés, mais ils furent poursuivis parce qu'ils étaient fanatiques.

Nos profonds méditatifs observent que les lois de la plupart des législateurs n'étaient faites que pour *une société choisie;* que ces lois étendues par le zèle à tout un peuple, et transportées par l'ambition d'un climat à un autre, devaient changer et s'accoutumer aux circonstances des lieux et des personnes.

Comme le législateur des chrétiens n'est pas excepté, nous devons conclure que Jésus-Christ n'avait d'abord fait ses lois que pour *une société choisie*; qu'il a eu *des vues trop étroites*, lorsqu'il a dit à ses apôtres : *Prêchez l'Evangile à toutes les nations;* que par un zèle ambitieux les apôtres ont transporté l'Evangile d'un climat à un autre. Tel est l'avis de nos judicieux adversaires. Il s'ensuit encore que les empereurs romains et les autres souverains ont été de très-mauvais politiques, lorsqu'ils ont cru que le christianisme convenait à leurs sujets pour tous les lieux et pour tous les temps.

Autrefois on croyait que les mœurs, les usages, les préjugés des nations devaient plier sous la loi de Dieu et s'y conformer. C'est tout le contraire, selon nos sages philosophes; la loi divine doit changer selon les temps, s'accommoder aux mœurs, aux usages, aux idées des peuples selon les circonstances : bien entendu que ce sont les philosophes incrédules qui présideront à cette sage réforme.

A la vérité ils ne sont pas encore d'accord pour savoir ce qu'ils ôteront de l'Evangile et ce qu'ils en conserveront; mais ils s'accorderont sans doute dès qu'ils auront reçu de pleins pouvoirs pour commencer l'ouvrage. Déjà ils nous donnent le recueil de la morale des païens pour nous servir désormais de catéchisme; sûrement cette morale vaudra mieux que celle de Jésus-Christ, elle aura une toute autre efficacité dans la bouche d'un païen ou d'un athée que dans celle du Fils de Dieu.

Nos sublimes réformateurs nous font toucher au doigt l'inconvénient qu'il y a de faire entrer le christianisme pour quelque chose dans les principes du gouvernement. « Alors, disent-ils, le zèle, quand il est mal entendu, peut quelquefois diviser les citoyens par des guerres intestines. L'opposition qui se trouve entre les mœurs de la nation et les dogmes de la religion, entre certains usages du monde et les pratiques du culte, entre les lois civiles et les préceptes, fomente ce germe de trouble. Il doit arriver alors qu'un peuple, ne pouvant allier le devoir de citoyen avec celui de croyant, ébranle tour-à-tour l'autorité du prince et celle de l'Eglise.... jusqu'à ce que, mutiné par ses prêtres contre ses magistrats, il prenne le fer en main pour la gloire de Dieu. »

Nous voudrions savoir en quelle occasion nos lois civiles se sont trouvées opposées aux préceptes divins, en quel temps le peuple, mutiné par les prêtres, a pris le fer en main contre ses magistrats. Si cela n'est pas encore arrivé depuis dix-sept cents ans que le christianisme est établi, il est à présumer que cela n'arrivera jamais. Lorsque le peuple s'est mutiné contre les magistrats, il n'était pas excité par les prêtres, mais par les prédicants d'un caractère semblable à celui des incrédules d'aujourd'hui.

III. Mais apprenons à connaître les remèdes qu'ils ont trouvé contre le *fanatisme.*

Le premier est de rendre le monarque indépendant de tout pouvoir ecclésiastique, et de dépouiller le clergé de toute autorité. Cette sublime politique est établie en Angleterre, et depuis cette époque le *fanatisme* n'y a jamais été si commun; on n'a pas oublié les torrents de sang qu'il y a fait répandre. Il n'est aucun peuple du monde qui soit plus disposé à se mutiner contre ses magistrats pour cause de reli-

gion. Nous en avons vu un exemple à l'occasion de l'abolition du *serment du test*; et sans la guerre qui était allumée pour lors, ce feu aurait bien pu causer un incendie.

Le second est de nourrir l'esprit philosophique, *ce grand pacificateur des états*, qui a toujours fait tant de bien à l'humanité, qui a rendu si heureux les peuples chez lesquels il a régné. Cependant l'histoire nous apprend que cet esprit, après avoir fait éclore l'irréligion chez les Grecs et chez les Romains, y étouffa le patriotisme et les vertus civiles, prépara de loin la chute de ces républiques, ouvrit la porte au despotisme des empereurs, relâcha tous les liens de la société. Mais c'est un malheur qu'il faut oublier pour l'honneur de l'esprit philosophique. Sans doute il n'est pas à craindre chez nous, parce que nos philosophes ont beaucoup plus d'esprit, de bon sens et de sagesse que ceux qui ont brillé dans la Grèce et à Rome.

Le troisième remède est de ne point punir les incrédules. Cela va de suite; nous avons dû prévoir qu'en veillant aux intérêts du genre humain, ces profonds politiques n'oublieraient pas les leurs, et prétendraient du moins à l'impunité; c'est même un trait de modestie de leur part de ne pas exiger des récompenses. Mais ils ajoutent une restriction fâcheuse: « Punissez, disent-ils, les libertins qui ne secouent le joug de la religion, que parce qu'ils sont révoltés contre toute espèce de joug, qui attaquent les mœurs et les lois en secret et en public..... Mais plaignez ceux qui regrettent de n'être pas persuadés. » Et comment les distinguerons-nous? Parmi nos incrédules les plus célèbres, en est-il quelqu'un qui n'ait jamais attaqué ni les mœurs ni les lois, soit en secret, soit en public? Des ouvrages aussi fougueux que les leurs, ne sont guère propres à nous convaincre qu'en insultant à la religion; ils regrettent cependant de n'être pas persuadés. La colère, la haine, les impostures, les calomnies, l'opiniâtreté à répéter les mêmes clameurs, le refus obstiné d'écouter les raisons qu'on leur oppose démontrent que, loin de désirer la foi, ils la redoutent et se félicitent de leur incrédulité.

Le quatrième est de ne punir les *fanatiques* que par le mépris et par le ridicule. Pour cette fois, nous sommes de leur avis; nous pensons que le ridicule et le mépris dont les philosophes incrédules commencent d'être couverts, est le remède le plus efficace pour guérir leur *fanatisme* antireligieux; que bientôt ils seront réduits à rougir de leurs emportements et de l'indécence de leurs écrits. Quand ils n'auraient jamais fait autre chose que leurs diatribes contre le *fanatisme*, c'en serait assez pour les noter d'un ridicule ineffaçable.

Qui tulerit Gracchos de seditione querentes?

Ils disent que le *fanatisme* a fait beaucoup plus de mal dans le monde que l'impiété. Quand cela serait, il ne s'ensuivrait rien. Les incrédules impies, presque toujours détestés, ont eu rarement assez de crédit et de force pour bouleverser les états; mais ce n'est pas faute de volonté. Les invectives que la plupart ont vomies contre les souverains, contre les lois, contre les magistrats, démontrent qu'il n'a pas tenu à eux de faire naître, chez une nation très-paisible, la sédition et la révolte.

Le fait qu'ils avancent est faux d'ailleurs: « Si l'athéisme, dit un auteur très-connu (Rousseau), ne fait pas verser le sang des hommes, c'est moins par amour pour la paix, que par indifférence pour le bien: comme que tout aille, peu importe au prétendu sage, pourvu qu'il reste en repos dans son cabinet. Ses principes ne font pas tuer les hommes, mais ils les empêchent de naître, en détruisant les mœurs qui les multiplient, en les détachant de leur espèce, en réduisant toutes leurs affections à un secret égoïsme aussi funeste à la population qu'à la vertu. L'indifférence philosophique ressemble à la tranquillité de l'état sous le despotisme; c'est la tranquillité de la mort; elle est plus destructive que la guerre même. » *Voyez* ATHÉISME.

Le mal est encore plus grand, lorsque de prétendus philosophes joignent à l'incrédulité absolue le *fanatisme* le mieux caractérisé, prêchent le suicide, autorisent les enfants à se révolter contre leurs pères, attaquent la sainteté du mariage, blâment la compassion envers les pauvres, veulent tout détruire sous prétexte de tout réformer; s'ils étaient les maîtres, ils remettraient le genre humain au moment du déluge universel.

Dans les articles TOLÉRANCE, INTOLÉRANCE, GUERRES DE RELIGION, etc., nous serons obligés de répondre de nouveau à leurs clameurs et à leurs faux raisonnements.

* **FAREINISTES.** Nom d'une secte janséniste formée à Fareins par les prêtres Bonjour et Furlay, dont les prétendus miracles fanatisèrent les partisans. A la suite d'une conquête, faite par ordre de M. de Montazet, archevêque de Lyon, on les éloigna de Fareins. De Paris, le curé Bonjour revint, en 1789, dans sa paroisse qu'il lui fallut de nouveau abandonner. Il pro-

fessait une doctrine subversive de la religion et de la société; de ses prédications résultait l'insubordination des femmes envers leurs maris; il attaquait même le droit de propriété, en disant qu'*Adam n'avait pas fait de testament*; on lui reprochait des assemblées prolongées jusque dans la nuit, les extravagances scandaleuses de quelques obsédées, le crucifiement d'une fille, etc. De retour à Paris, Bonjour entretint une correspondance suivie avec ses disciples, qui formaient à peu près le quart des habitants de Fareins, jusqu'à ce que le gouvernement de Buonaparte exilât les deux frères en Suisse. *Voyez* CONVULSIONNAIRES et FIALINISTES.

FATALISME, FATALITÉ. Le *fatalisme* consiste à soutenir que tout est nécessaire, que rien ne peut être autrement qu'il est; conséquemment que l'homme n'est pas libre dans ses actions, que le sentiment intérieur qui nous atteste notre liberté est faux et trompeur. C'est aux philosophes de réfuter ce système absurde; mais il est si diamétralement opposé à la religion, et il a été soutenu de nos jours avec tant d'opiniâtreté, que nous ne pouvons nous dispenser de faire à ce sujet quelques réflexions.

1° Les défenseurs de la fatalité n'ont aucune preuve positive pour l'établir; ils n'argumentent que sur des équivoques, sur l'abus des termes *cause*, *motif*, *nécessité*, *liberté*, *etc.*; sur une fausse comparaison qu'ils font de l'être intelligent et actif, avec les êtres matériels et purement passifs. Ce sont des sophismes dont le plus faible logicien est capable de voir l'illusion, et qui ne tendent qu'à établir un matérialisme grossier.

2° Il suffit d'avoir l'idée d'un Dieu pour comprendre que, dans l'hypothèse de la *fatalité*, la Providence ne peut avoir lieu: l'homme conduit comme une machine, ou du moins comme une brute, n'est plus capable de bien ni de mal moral, de vice ni de vertu, de châtiment ni de récompense. Plusieurs *fatalistes* ont été d'assez bonne foi pour convenir qu'un Dieu juste ne peut ni récompenser ni punir des actions nécessaires. En cela ils ont été plus sensés que les théologiens (jansénistes) qui ont soutenu que, pour mériter ou démériter, il n'est pas besoin d'être exempt de nécessité, mais seulement de coaction.

3° Ici la révélation confirme les notions du bon sens. Elle nous dit que Dieu a fait l'homme à son image; où serait la ressemblance si l'homme n'était pas maître de ses actions? Elle nous apprend que Dieu a donné des lois à l'homme, et qu'il n'en a point donné aux brutes. Il a dit au premier malfaiteur: « Si tu fais bien, n'en recevras-tu pas le salaire? Si tu fais mal, ton péché s'élèvera contre toi. » Il lui a donc donné sa conscience pour juge. Le témoignage de la conscience serait nul, si nos actions venaient d'une *fatalité* à laquelle nous ne fussions pas libres de résister. Dieu seul serait la cause de nos actions bonnes ou mauvaises, c'est à lui seul qu'elles seraient imputables. Or l'Ecriture nous défend d'attribuer à Dieu nos crimes, parce qu'il a laissé à l'homme le pouvoir de se conduire et de choisir entre le bien et le mal. *Eccli.*, c. 15, ℣. 11. Peut-il y avoir un choix où il n'y a pas de liberté? Moïse, en donnant aux Israélites de lois de la part de Dieu, leur déclare qu'ils sont les maîtres de choisir le bien ou le mal, la vie ou la mort. *Deut.*, c. 30, ℣. 19, etc.

4° Le sentiment intérieur, qui est le souverain degré de l'évidence, réclame hautement contre les sophismes des *fatalistes*. Nous sentons très-bien la différence qu'il y a entre nos actions nécessaires et indélibérées, qui viennent de la disposition physique de nos organes, et dont nous ne sommes pas les maîtres, et les actions que nous faisons par un motif réfléchi, par choix, avec une pleine liberté. Nous n'avons jamais pensé que les premières fussent moralement bonnes ou mauvaises, dignes de louange ou de blâme, de récompense ou de châtiment. Quand le genre humain tout entier nous condamnerait pour une action qu'il n'a pas dépendu de nous d'éviter, notre conscience nous absoudrait, prendrait Dieu à témoin de notre innocence, ne nous donnerait aucun remords. Le malfaiteur le plus endurci ne s'est jamais avisé de rejeter ses crimes sur une prétendue *fatalité*, et aucun juge n'a été assez insensé pour l'excuser par ce motif. Opposer à ce sentiment intime, universel et irrécusable, des raisonnements abstraits, des subtilités métaphysiques, c'est le délire de la raison et de la philosophie.

5° Depuis plus de deux mille ans que les stoïciens et leurs copistes argumentent sur la *fatalité*, ont-ils étouffé parmi les hommes le sentiment et la croyance de la liberté? Eux mêmes contredisent par leur conduite la doctrine qu'ils établissent dans leurs écrits; comme tous les autres hommes, ils distinguent les actions libres d'avec les actions nécessaires, un crime d'avec un malheur. Si leurs principes n'étaient qu'absurdes, on pourrait les excuser; mais ils tendent à étouffer les remords du crime, à confirmer les scélérats dans leur perversité, à ôter tout mérite à la vertu, à désespérer les gens de bien; c'est un attentat contre les lois et contre l'intérêt général de la société: on est en droit de le punir.

L'absurdité des réponses que les *fatalistes* donnent aux démonstrations qu'on leur oppose, en font encore mieux sentir la solidité.

Ils disent : Tout a une cause, chacune de nos actions en a donc une, et il y a une liaison nécessaire entre toute cause et son effet. Pure équivoque. La cause physique de nos vouloirs est la faculté active qui les produit; l'âme humaine, principe actif, se détermine elle-même; et si elle était mue par une autre cause, elle serait purement passive, et il faudrait remonter de cause en cause jusqu'à l'infini. La cause morale de nos actions est le motif par lequel nous agissons; mais il est faux qu'entre une cause morale et son effet, entre un motif et notre action, il y ait une liaison nécessaire; aucun motif n'est invincible, ne nous ôte le pouvoir de délibérer et de nous déterminer. Si l'on dit qu'un motif nous meut, nous pousse, nous détermine, nous fait agir, etc., c'est un abus des termes qui ne prouve rien; en parlant des esprits, nous sommes forcés de nous servir d'expressions qui ne conviennent rigoureusement qu'à des corps.

Selon les *fatalistes*, pour qu'une action soit moralement bonne ou mauvaise, il suffit qu'elle cause du bien ou du mal à nous ou à nos semblables; toute action, soit libre, soit nécessaire, qui est nuisible, doit donc causer du remords, est digne de blâme ou de châtiment. Principe faux à tous égards. C'est l'intention, et non l'effet, qui rend une action moralement bonne ou mauvaise. Un meurtre involontaire, imprévu, indélibéré, est un cas fortuit, un malheur, et non un crime; il peut causer du regret et de l'affliction, comme tout autre malheur; mais il ne peut produire un remords, il ne mérite ni blâme ni châtiment. Ainsi en jugent tous les hommes.

Cependant les *fatalistes* persistent à soutenir que, sans avoir égard à la liberté ou à la *fatalité*, on doit punir tous les malfaiteurs, soit pour en délivrer la société, comme on le fait à l'égard des enragés et des pestiférés, soit pour qu'ils servent d'exemple. Or l'exemple, disent-ils, peut influer sur les hommes, quoiqu'ils agissent nécessairement; lorsque le crime a été fortuit et involontaire, l'exemple de la punition ne servirait à rien; mais on enveloppe quelquefois les enfants, quoique innocents, dans la punition de leur père, afin de rendre l'exemple plus frappant.

Il n'est pas aisé de compter toutes les conséquences absurdes de cette doctrine. Il s'ensuit, 1° que quand on expose un pestiféré à la mort, afin d'éviter la contagion, c'est une punition; 2° que si la punition d'un crime involontaire pouvait servir d'exemple, elle serait juste; 3° que celui qui a fait du mal, en voulant et en croyant faire du bien, est aussi coupable que le malfaiteur volontaire, parce qu'il a porté un préjudice égal à la société; 4° que toute peine de mort est injuste, puisqu'on peut mettre la société à couvert de danger en enchaînant les criminels; l'exemple en serait plus continuel et plus frappant; 5° que Dieu ne peut pas punir les méchants dans l'autre vie, parce que leur supplice ne peut plus servir à purger la société, ni à donner l'exemple, puisqu'on ne voit pas leurs tourments; que Dieu ne peut pas même les punir en cette vie, à moins qu'il ne nous déclare que leurs souffrances sont la peine de leurs crimes, et non l'épreuve de leur vertu; 6° enfin, chez quels peuples, sinon chez les barbares, punit-on des enfants innocents? Partout ils souffrent de la peine infligée à leur père: mais c'est un malheur inévitable et non une punition.

Au sentiment intérieur de notre liberté, les *fatalistes* répondent que nous nous croyons libres, parce que nous ignorons les causes de nos déterminations, les motifs secrets de nos vouloirs. Mais si les causes de nos actions sont imperceptibles et inconnues, qui les a révélées aux *fatalistes*? Nous distinguons très-bien les causes physiques de nos désirs involontaires, comme de la faim et de la soif, d'un mouvement convulsif, etc., d'avec la cause morale de nos actions libres et réfléchies. A l'égard des premières, nous n'agissons pas, nous souffrons : dans les secondes nous sommes actifs, nous nous déterminons, et nous sentons très-bien que nous sommes les maîtres de céder ou de résister au motif par lequel nous agissons. Sur ce point, le plus profond métaphysicien n'en sait pas plus que l'ignorant le plus grossier.

Lorsque nous représentons aux *fatalistes* que les lois, les menaces, les éloges, les récompenses, l'exemple, seraient inutiles aux hommes, s'ils étaient déterminés nécessairement dans toutes leurs actions; tout au contraire, répliquent-ils : à des agents nécessaires, il faut des causes nécessaires, et si elles ne les déterminaient pas nécessairement, elles seraient inutiles; on châtie avec succès les animaux, les enfants, les imbéciles, les furieux, quoiqu'ils ne soient pas libres.

Il nous paraît qu'un *agent nécessaire* est une contradiction. Dans nos actions nécessaires, à proprement parler, nous ne sommes point actifs, mais passifs; la volonté n'a point de part aux actions et aux mouvements qui nous arrivent dans le sommeil, dans le délire, dans une agitation convulsive; ce ne sont point là des actions humaines. Il est faux qu'un motif soit inutile dès qu'il ne nous détermine pas

nécessairement, il est même impossible de voir aucune connexion nécessaire entre un motif qui n'est qu'une idée et un vouloir. Nous délibérons sur nos motifs, donc ils ne nous entraînent pas nécessairement.

L'exemple des animaux ne prouve rien, puisque le ressort secret de leurs actions nous est inconnu; mais nous avons le sentiment intérieur des motifs par lesquels nous agissons, et du pouvoir que nous avons d'y acquiescer ou d'y résister. Quant aux enfants, aux imbéciles, aux furieux, ou ils ont une liberté imparfaite, ou ils n'en ont point du tout : dans le premier cas, les menaces, les punitions, etc., sont encore à leur égard un motif ou une cause morale ; dans le second, le châtiment seul peut agir physiquement sur leur machine, et les déterminer nécessairement; mais nous soutenons que, dans ce cas, ils n'ont point le sentiment intérieur de leur liberté tel que nous l'avons.

Loin de convenir des pernicieux effets de leur doctrine, les *fatalistes* soutiennent qu'elle inspire au philosophe la modestie et la défiance de ses vertus, l'indulgence et la tolérance pour les vices des autres. Malheureusement le ton de leurs écrits ne montre ni modestie ni tolérance; mais laissons de côté cette inconséquence. Si le *fatalisme* nous empêche de nous prévaloir de nos vertus, il nous défend aussi de rougir ou de nous repentir de nos crimes; il nous dispense d'estimer les hommes vertueux, d'avoir de la reconnaissance pour nos bienfaiteurs; nous pouvons plaindre les malfaiteurs comme des hommes disgraciés de la nature, mais il ne nous est pas permis de les détester ni de les blâmer, encore moins de les punir. Morale détestable, destructive de la société, et qui doit couvrir d'opprobre les philosophes de notre siècle.

Eux-mêmes ont fourni des armes pour les attaquer; leurs propres aveux suffisent pour les confondre. Les uns sont convenus que, dans le système de la *fatalité*, il y aurait contradiction que les choses arrivassent autrement qu'elles n'arrivent; les autres, que, malgré tous les raisonnements philosophiques, les hommes agiront toujours comme s'ils étaient libres, et en demeureront persuadés. Ceux-ci ont avoué que l'opinion de la *fatalité* est dangereuse à proposer à ceux qui ont de mauvaises inclinations, qu'elle n'est bonne à prêcher qu'aux honnêtes gens : ceux-là que, sans la liberté, le mérite et le démérite ne peuvent pas avoir lieu. Quelques-uns sont tombés d'accord qu'en niant la liberté on fait Dieu auteur du péché et de la turpitude morale des actions humaines; plusieurs ont soutenu qu'un Dieu juste ne peut punir des actions nécessaires : les hommes en ont-ils donc plus de droit que Dieu ?

Si le dogme de la liberté humaine était moins important, les philosophes se seraient moins acharnés à le détruire; mais il entraîne une suite de conséquences fatales à l'incrédulité. Il sape le matérialisme par la racine; dès qu'il est démontré, toute la chaîne des vérités fondamentales de la religion se trouve établie. En effet, puisque l'homme est libre, son âme est un esprit, la matière est essentiellement incapable de spontanéité et de liberté ; si l'âme est immatérielle, elle est naturellement immortelle; une âme spirituelle, libre, immortelle, n'a pu avoir que Dieu pour auteur, elle n'a pu commencer d'exister que par création. L'homme né libre est un agent moral, capable de vice et de vertu; il lui faut des lois pour le conduire, une conscience pour le guider, une religion pour le consoler, des peines et des récompenses futures pour le réprimer et pour l'encourager; une autre vie est donc réservée à l'âme vertueuse, souvent affligée et souffrante sur la terre. Ce n'est donc pas en vain que nous supposons en Dieu une providence, la sagesse, la sainteté, la bonté, la justice; sur ces augustes attributs porte la destinée dans notre âme. Le plan de religion tracé dans nos Livres saints est le seul vrai, le seul d'accord avec lui-même, avec la nature de Dieu et avec celle de l'homme; la philosophie qui ose l'attaquer, ne mérite que de l'horreur et du mépris.

Plusieurs critiques protestants ont voulu persuader que les anciens philosophes et les hérétiques, qui ont admis la *fatalité* ou la nécessité de toutes choses, ne l'ont pas poussée aussi loin qu'on le croit communément, et qu'on prend mal le sens de leurs expressions. Probablement leur motif a été d'excuser Luther, Calvin et les autres prédestinateurs rigides qui ont ressuscité le dogme de la *fatalité*. Quoi qu'il en soit, il est bon d'examiner leurs raisons.

Suivant le traducteur de l'*Histoire ecclésiastique de Mosheim*, tome 1, p. 35, par le *destin* les stoïciens entendaient seulement le plan du gouvernement que l'Etre suprême a d'abord formé, et duquel il ne peut jamais s'écarter, moralement parlant; quand ils disent que Jupiter est assujetti à l'immuable destinée, ils ne veulent dire autre chose, sinon qu'il est soumis à la sagesse de ses conseils, et qu'il agit toujours d'une manière conforme à ses perfections divines. La preuve en est dans un passage célèbre de Sénèque, *l. de Provid.*, c. 5, où ce philosophe dit : « Jupiter lui-même, fondateur et gouverneur de l'univers, a écrit les destinées, mais il les suit; il a commandé une fois, il ne fait plus qu'obéir. »

Mais un savant académicien, qui a fait une étude particulière de l'ancienne philosophie, a montré que ce langage pompeux des stoïciens n'est qu'un abus des termes, et qu'ils l'ont affecté pour en imposer au vulgaire. Suivant les principes du stoïcisme, Jupiter, ou l'âme du monde, en a écrit les lois, mais sous la dictée du destin, c'est-à-dire d'une cause dont il n'est pas le maître, et qui l'entraîne lui-même dans ses révolutions. *Mém. de l'Académie des Inscript.*, tom. 57, *in*-12, p. 206. En les écrivant, il obéissait plutôt qu'il ne commandait, puisque, suivant les stoïciens, cette nécessité universelle assujettit les dieux aussi bien que les hommes. Dans cette hypothèse, si Jupiter est formateur du monde, il n'a pas été le maître de l'arranger autrement qu'il n'est. On ne conçoit pas en quel sens il le gouverne, étant gouverné lui-même par la loi irrévocable du destin, ni en quoi consiste la prétendue *sagesse de ses conseils*. Où la nécessité règne, il ne peut y avoir ni sagesse ni folie, puisqu'il n'y a ni choix ni délibération. C'est donc une absurdité d'attribuer des *perfections divines* à un être dont la nature n'est pas meilleure que si elle n'avait ni intelligence ni volonté. Aussi les épicuriens et les académiciens, qui ont disputé contre les stoïciens, n'ont pas été dupes de leur verbiage.

D'autre côté, Beausobre prétend qu'aucun des anciens philosophes, ni même aucune secte d'hérétiques, n'a supposé que les volontés humaines étaient soumises à une puissance étrangère. *Hist. du Manich.*, t. 2, l. 7, c. 1, § 7. S'il entend qu'aucune secte n'a osé l'affirmer positivement, il peut avoir raison; s'il veut dire qu'aucune n'a posé des principes desquels cette erreur s'ensuivrait évidemment, il se trompe, ou il veut nous en imposer. En effet, suivant la remarque du savant que nous avons cité, le très grand nombre de ceux qui soutenaient la *fatalité*, croyaient que tous les défauts et les maux de ce monde, et le destin lui-même, venaient de la nature éternelle de la matière, de laquelle Dieu n'avait pas pu corriger les imperfections. De même la plupart des hérétiques attribuaient les vices et les fautes de l'homme aux inclinations vicieuses du corps ou de la portion de matière à laquelle l'âme est unie. Or, si Dieu même n'a pas pu corriger les défauts de la matière, comment l'âme pourrait-elle réformer les penchants vicieux du corps, ou y résister? Dans cette hypothèse, il est évident que les actions mauvaises de l'homme ne sont pas libres; conséquemment il y aurait de l'injustice à l'en punir.

Ce n'est pas ici le lieu de réfuter les fausses notions de la liberté que Beausobre a données, ni d'expliquer en quoi consiste la nécessité imposée par la concupiscence, de laquelle saint Paul a parlé, ni de montrer la différence essentielle qu'il y a entre le sentiment de saint Augustin et celui des manichéens. Nous le ferons au mot LIBERTÉ.

FÉLICITÉ, bonheur. Lorsque nous attribuons à Dieu la *félicité* suprême, nous entendons que Dieu se connaît et s'aime lui-même, qu'il sait que son être est le meilleur et le plus parfait, qu'il ne peut rien perdre, ni rien acquérir, par conséquent que son *bonheur* ne peut jamais changer; mais il nous est aussi impossible de concevoir ce *bonheur* que la nature même de Dieu.

Quant à la *félicité* des créatures, celle des saints dans le ciel consiste, selon saint Augustin, à voir Dieu, à l'aimer, à le louer pendant toute l'éternité: *Videbimus, amabimus, laudabimus.* « Lorsque Dieu daignera se montrer à nous, dit saint Jean, nous lui serons semblables, parce que nous le verrons tel qu'il est; quiconque tient de lui cette espérance se sanctifie, comme il est saint lui-même. » *I. Joan.*, c. 3, ℣. 2. Mais saint Paul nous avertit que l'œil n'a point vu, que l'oreille n'a point entendu, que le cœur de l'homme n'a point compris les biens que Dieu prépare à ceux qui l'aiment. *I. Cor.*, c. 2, ℣. 9. Cette *félicité* doit donc être l'objet de nos désirs et non de nos dissertations. Quand nous aurons disputé pour savoir si la béatitude formelle consiste dans la lumière de gloire, dans la vision de Dieu, dans l'amour qui s'ensuit, ou dans la joie de l'âme parvenue à cet heureux état, nous n'en serons pas plus avancés.

La *félicité* des justes sur la terre est de connaître Dieu, de l'aimer, de sentir ses bienfaits, d'être soumis à sa volonté, de travailler à lui plaire, d'espérer la récompense qu'il promet à la vertu. Les incrédules traitent ce *bonheur* de chimère, d'illusion, de fanatisme; à la vérité, il n'est pas fait pour eux, ils sont incapables de le connaître et de le sentir; mais celui qu'ils désirent, et après lequel ils courent continuellement, est-il plus réel et plus solide? Nous n'avons pas besoin de leur aveu. Il nous suffit de comparer le calme, la sérénité, la paix qui règne ordinairement dans l'âme d'un saint, avec l'agitation qu'éprouvent continuellement ceux qui cherchent le *bonheur* en ce monde, avec le regret qu'ils ont de ne pas le trouver, avec les murmures qui leur échappent contre la Providence, parce qu'elle n'a pas trouvé bon de le leur procurer.

L'ancienne dispute entre les stoïciens et les épicuriens, sur la nature et sur les causes de la *félicité* ou du *bonheur*, était,

dans le fond, assez frivole : ou ces philosophes ne s'entendaient pas, ou ils se faisaient mutuellement illusion. Les premiers plaçaient le bonheur dans la vertu ; c'est une belle idée : mais puisqu'ils n'avaient aucune certitude ni aucune espérance d'une *félicité* future dans une autre vie, tout le *bonheur* du sage ne pouvait consister que dans le témoignage de la conscience et dans la satisfaction d'être estimé des hommes, faible ressource contre la douleur et contre les afflictions, auxquelles un hommes vertueux est exposé comme les autres. Ils avaient beau dire que le sage même en souffrant, est encore heureux, que la douleur n'est pas un mal pour lui ; on leur soutenait qu'ils mentaient par vanité. Des épicuriens, qui faisaient consister le *bonheur* dans le sentiment du plaisir, ne satisfaisaient pas à la question ; il s'agissait de savoir si des plaisirs aussi fragiles que ceux de ce monde, toujours troublés par la crainte de les perdre, et souvent par les remords, peuvent rendre l'homme véritablement heureux ; et le sens commun décide que ce n'est point là un vrai *bonheur*. Jésus-Christ a terminé la contestation, en nous apprenant que la *félicité* parfaite n'est pas de ce monde, mais qu'elle est réservée à la vertu dans une autre vie ; il nomme heureux les pauvres, les affligés, ceux qui souffrent persécution pour la justice, parce que leur récompense est grande dans le ciel. *Matth.*, c. 5, ℣. 12.

FÉLIX D'URGEL. *Voyez* ADOPTIENS.

FEMME. Chez les nations peu civilisées, les *femmes* sont dégradées et à peu près réduites à l'esclavage : c'est un abus contraire à l'intention du Créateur et aux leçons qu'il a données à nos premiers parents. Dieu tire de la substance même d'Adam l'épouse qu'il lui donne, afin qu'il la chérisse comme une portion de lui-même. Dieu la lui donne pour compagne et pour aide, et non pour esclave. A son aspect, Adam s'écrie : « Voilà la chair de ma chair, et les os de mes os. L'homme quittera son père et sa mère pour s'attacher à son épouse, et ils seront deux dans une seule chair. » *Gen.*, c. 2, ℣. 23.

Après leur désobéissance, Dieu adressa cette sentence à Eve : « Je multiplierai les peines de tes grossesses, tu enfanteras avec douleur ; tu seras assujettie à ton mari, et il sera ton maître. » *Gen.*, c. 3, ℣. 16. Quelques incrédules prétendent que l'effet de cette condamnation est nul. Les langueurs de la grossesse, les douleurs de l'enfantement, la sujétion à l'égard du mâle, sont, disent-ils, à peu près les mêmes dans les femelles des animaux et dans celle de l'homme ; c'est donc un effet naturel de la faiblesse du sexe et de sa constitution, plutôt qu'une peine du péché. Une *femme* qui a de l'esprit et du caractère, prend aisément l'ascendant sur son mari.

La question est de savoir si, avant le péché, Dieu n'avait pas rendu la condition de la *femme* meilleure qu'elle n'est à présent : or la révélation nous apprend que cela était ainsi, et les incrédules ne sont pas en état de prouver le contraire ; quand donc l'état actuel des choses nous paraîtrait naturel, il ne s'ensuivrait pas de là que ce n'est pas un effet du péché ; la privation d'un avantage surnaturel est certainement une punition.

D'ailleurs, il n'est pas question d'examiner l'état des *femmes* dans un certain nombre d'individus, ni selon les mœurs de quelques nations, mais dans la totalité de l'espèce : or il est incontestable que le très-grand nombre des *femmes* éprouvent dans leur grossesse, un état beaucoup plus fâcheux que les femelles des animaux, souffrent davantage dans l'enfantement, et sont beaucoup plus dépendantes à l'égard de l'homme.

Ces mêmes critiques ont insisté sur la version vulgate, qui porte : Je multiplierai les peines *et tes grossesses*. Dans le premier âge du monde, disent-ils, les grossesses fréquentes et le grand nombre d'enfants, étaient une bénédiction de Dieu et non un malheur. Cela est vrai à l'égard des enfants lorsqu'ils avaient grandi et qu'ils pouvaient rendre des services ; mais la peine de les porter, de les mettre au monde, de les élever, n'était pas moins qu'aujourd'hui une charge très-pesante pour les mères ; le texte original signifie évidemment : Je multiplierai *les peines de tes grossesses*.

Moïse, par ses lois, rendit la condition des *femmes* juives plus douce qu'elle n'était partout ailleurs, et fixa leurs droits. Elles n'étaient ni esclaves, ni renfermées, ni livrées à la merci de leurs maris, comme elles le sont dans presque tout l'Orient ; les filles n'étaient point privées du droit de succession, comme chez la plupart des peuples polygames. Un mari qui aurait calomnié son épouse, était condamné à la bastonnade, à payer cent sicles d'argent à son beau-père, et privé de la liberté de faire divorce. *Deut.*, c. 22, ℣. 13. Mais, en cas d'infidélité prouvée, le mari était le maître ou d'user du divorce, ou de faire punir de mort son épouse.

Sous le christianisme, l'esprit de charité rend les deux sexes à peu près égaux dans l'état du mariage : « En Jésus-Christ, dit saint Paul, il n'y a plus de distinction entre le maître et l'esclave, entre l'homme et la *femme* ; vous êtes tous un seul corps en Jésus-Christ. » *Galat.*, c. 3, ℣. 28. Il

recommande aux maris la douceur et la plus tendre affection envers leurs épouses, mais il n'oublie jamais d'ordonner à celles-ci la soumission envers leurs maris. *Coloss.*, c. 3, ℣. 18, etc. La condition des *femmes* n'est nulle part aussi douce que chez les nations chrétiennes.

Quelques censeurs, peu instruits des mœurs anciennes, ont été scandalisés de ce qu'aux noces de Cana Jésus-Christ dit à sa sainte mère : *Femme, qu'y a-t-il entre vous et moi?* Ils ne savent pas que chez les Hébreux, chez les Grecs, même dans quelques-unes de nos provinces, parmi le peuple, le nom de *femme* n'a rien de brusque ni de méprisant. Jésus-Christ, sur la croix, parle de même, en recommandant sa mère à saint Jean. Après sa résurrection, il dit à Madeleine : *Femme, que pleurez-vous?* Il n'avait pas dessein de la mortifier. Dans la *Cyropédie* de Xénophon, liv. 5, un officier de Cyrus dit à la reine de Suze : *Femme, ayez bon courage.* Cette expression ne serait pas supportable chez nous.

D'autres ont osé accuser le Sauveur d'avoir eu du faible pour les *femmes*, surtout pour celles dont la conduite avait été scandaleuse; ils citent son indulgence à l'égard de la pécheresse de Naïm, de la *femme* adultère, de la Samaritaine, etc.

Mais, s'il y avait eu quelque chose de suspect dans la conduite de Jésus-Christ, les Juifs lui en auraient fait un crime : nous ne voyons aucun soupçon de leur part. D'autre côté, si Jésus-Christ avait usé de sévérité envers les pécheresses, nos censeurs modernes lui feraient des reproches encore plus amers. Quelques-uns l'ont accusé d'avoir eu un extérieur rebutant et des mœurs trop austères: l'une de ces accusations détruit l'autre. Lorsque les pharisiens lui objectèrent l'excès de sa charité envers les publicains et les pécheurs, il répondit : « Ce ne sont point les hommes sains, mais les malades, qui ont besoin de médecin; je ne suis point venu appeler les justes, mais les pécheurs à la pénitence. » *Luc*, c. 5, ℣. 31.

Plusieurs des anciens hérétiques, aussi bien que des philosophes, auraient voulu établir la communauté des *femmes*, et, pour l'honneur de notre siècle, on y a loué cette belle police; quelques-uns de nos philosophes législateurs ont écrit qu'il serait à souhaiter que le mariage fût supprimé, et que tous les enfants qui naissent fussent déclarés enfants de l'état. Mais, si toutes les mères étaient autorisées à méconnaître leurs enfants, où trouverait-on des nourrices pour les allaiter? Abolir l'honnêteté des mœurs et les devoirs de la paternité, c'est réduire les deux sexes à la condition des brutes, rompre les plus tendres liens de la société. Aucun peuple n'a poussé à ce point la brutalité; les sauvages mêmes chérissent les noms de *père* et d'*époux*. Quand la nouvelle philosophie n'aurait que cette turpitude à se reprocher, c'en serait assez pour la couvrir d'opprobre.

Saint Paul dit qu'une *femme* fera son salut en mettant des enfants au monde, si elle persévère à être fidèle et attachée à son mari, avec sobriété et pureté de mœurs. *I. Tim.*, c. 2, ℣. 15. Cette morale vaut mieux que celle des philosophes.

On a reproché à saint Jérôme d'avoir justifié les *femmes* qui se sont donné la mort plutôt que de laisser violer leur chasteté par les persécuteurs, et on a taxé de *superstition* le culte rendu a une sainte Pélagie, à laquelle on attribue ce trait de courage.

Quoi qu'en disent nos moralistes philosophes, ce cas n'est pas aussi aisé à décider par la loi naturelle qu'ils le prétendent. La crainte de consentir au crime a pu persuader à ces *femmes* vertueuses que la défense générale de se donner la mort n'avait pas lieu pour elles dans cette triste circonstance. La maxime de Jésus-Christ, *celui qui perdra la vie pour moi la retrouvera*, Matt., c. 10, ℣. 39, leur a paru tenir lieu de loi. Cette estime héroïque de la chasteté a dû démontrer aux persécuteurs l'innocence des mœurs des chrétiens que l'on ne cessait de calomnier, et leur imprimer du respect. Il y a donc ici une espèce de *dévouement* qui n'est rien moins qu'un *suicide*. *Voyez* ce mot. Nous ne croyons pas qu'il soit nécessaire de recourir à une inspiration particulière de Dieu pour justifier sainte Pélagie.

FEMME ADULTÈRE. *Voyez* ADULTÈRE.

FÉRIE, dans l'origine, signifiait un jour férié ou fêté. Constantin ayant ordonné de fêter toute la semaine de Pâques, le dimanche se trouva être la première *férie*, le lundi la seconde, le mardi la troisième, etc. Ces noms, dans la suite, furent adaptés aux autres semaines; leur sens changea. *Férie*, en termes de rubriques, signifie un jour non fêté et non occupé par l'office d'un saint.

Il y a des *féries majeures*, comme le jour des cendres et les trois derniers jours de la semaine sainte, dont l'office prévaut à tout autre; des *féries mineures*, qui n'excluent point l'office d'un saint, mais desquelles il faut faire mémoire; les simples *féries* n'excluent rien : tout autre office prévaut à celui de la *férie*.

FERMENTAIRES, nom que les catholiques d'Occident ont quelquefois donné aux Grecs, dans les disputes au sujet de

l'eucharistie, parce que les Grecs se servent de pain levé ou *fermenté* pour la consécration. C'était pour répondre au nom d'*azymites*, que les Grecs donnent aux Latins par dérision. *Voyez* AZIME.

FERULE. *Voyez* HABITS PONTIFICAUX.

FÉSOLI ou **FIÉSOLI**, congrégation de religieux, nommés aussi *Frères mendiants de Saint-Jérôme*. Elle eut pour fondateur le P. Charles, fils du comte de Montgranello, qui se retira dans une solitude des montagnes voisines de Fiésoli, en Toscane; il y fut suivi de quelques autres hommes qui étaient aussi bien que lui du tiers-ordre de Saint-François, et qui donnèrent ainsi naissance à cette congrégation. Innocent VII l'approuva; Onuphre en place la naissance sous son pontificat, mais elle avait commencé dans le temps du schisme d'Avignon, vers l'an 1386. Grégoire XII et Eugène IV la confirmèrent sous la règle de saint Augustin; elle fut supprimée par Clément IX, en 1668.

FÊTE, dans l'origine, est un jour d'assemblée; *mohadim*, fêtes, en hébreu, exprime les jours auxquels les hommes s'assemblaient pour louer Dieu. Dans ce sens, les *fêtes* sont aussi nécessaires que les assemblées de religion. Jamais un peuple n'a eu de culte public, sans que les *fêtes* n'en aient fait partie. Nous n'avons à parler que de celles des adorateurs du vrai Dieu.

La première *fête* que Dieu ait instituée est le *sabbat*, le septième jour auquel l'ouvrage de la création fut achevé. Il est dit que Dieu bénit ce jour et le *sanctifia*, voulut qu'il fût consacré à son culte, *Gen.*, c. 2, ỳ. 3. Quoique l'Histoire sainte ne nous atteste pas expressément que les patriarches ont chômé le sabbat, ce passage de la Genèse suffit pour le faire présumer.

Il est dit, *Ps.* 103, ỳ. 19, que Dieu a créé la lune pour marquer les jours d'assemblée: *Fecit lunam in mohadim*. L'on sait d'ailleurs par l'histoire profane, que la coutume de s'assembler aux *néoménies* ou nouvelles lunes, a été commune presqu'à tous les peuples. Ainsi les *néoménies*, établies par Moïse, ne paraissent pas avoir été une nouvelle institution, non plus que le sabbat.

Dans la Genèse, c. 35, Jacob célèbre une espèce de *fête*, à l'occasion d'une faveur qu'il avait reçue de Dieu. Il assemble sa maison, il ordonne à ses gens de changer d'habits, de se purifier, de lui apporter les idoles et tous les signes de culte des dieux étrangers; il les enfouit sous un arbre, et va ériger un autel au Seigneur dans un lieu qu'il avait nommé *Béthel*, ou la *maison de Dieu*. Comme les sacrifices étaient toujours suivis d'un repas commun, le jour marqué pour un sacrifice solennel était pour les patriarches un jour de *fête*; et chez plusieurs nations *fête* est synonyme à *festin*, régal, repas de cérémonie.

C'est à peu près tout ce que nous pouvons savoir des *fêtes* de la religion primitive; Moïse en a peu parlé, parce qu'il a conservé le cérémonial des patriarches dans celui qu'il a prescrit aux Juifs.

Un auteur moderne s'est imaginé que les *fêtes*, ou les assemblées religieuses des premiers hommes étaient consacrées à la tristesse, à déplorer les fléaux de la nature, surtout le déluge universel. Il n'a pas fait attention que les repas, le chant, la danse, ont fait partie du culte de la Divinité chez toutes les nations. L'homme affligé veut être seul, se retire à l'écart pour pleurer; ce n'est point le deuil qui rassemble les hommes, c'est la joie. Chez les Latins, *festus*, *festivus*, désignaient ce qui est heureux et agréable; *infestus*, ce qui est fâcheux et pernicieux. Ἑόρτιος avait le même sens chez les Grecs, selon Hésychius. Moïse, parlant des *fêtes* juives, dit aux Israélites: « Vous vous réjouirez devant le Seigneur votre Dieu. » *Levit.*, c. 23, ỳ. 40; *Deut.*, c. 12, ỳ. 7 et 18.

La seule de ces fêtes qui ait été consacrée au deuil et à la tristesse, est le jour de l'expiation, *Levit.*, c. 23, ỳ. 27. Dans le christianisme même, les plus saints personnages ont été d'avis que le jeûne et les mortifications ne doivent pas avoir lieu les jours de *fêtes*, qu'il convient au contraire de faire un *festin*, c'est-à-dire un repas plus somptueux qu'à l'ordinaire.

Les anciennes *fêtes* ont été consacrées à régler et à sanctifier les travaux de l'agriculture, à remercier le Créateur de ses dons; les patriarches offrent des sacrifices à l'occasion des bienfaits qu'ils ont reçus de Dieu, et non pour témoigner leur affliction. Noé sauvé du déluge, Abraham comblé des bénédictions et des promesses de Dieu, Isaac assuré de la même protection, Jacob heureusement revenu de la Mésopotamie et mis à couvert de la colère de son frère, élèvent des autels et bénissent le Seigneur, *Gen.*, c. 8, ỳ. 20; c. 12, ỳ. 7; c. 26, ỳ. 25; c. 33, ỳ. 20. C'est dans les Livres saints, et non dans les frivoles conjectures des philosophes, qu'il faut chercher le vrai génie, les idées et les mœurs de l'antiquité. *Voyez l'Hist. du Calendrier*, *Monde primitif*, t. 4.

L'objet général de toutes les *fêtes* a été de rassembler les hommes, de les accoutumer à fraterniser, de les mettre à portée de s'instruire les uns les autres et de s'en-

tr'aider : toutes les cérémonies du culte divin concouraient à ce but essentiel. Le peuple amoncelé dans les grandes villes ne sent plus cette utilité ; mais elle subsiste encore dans les campagnes, surtout dans les pays de montagnes, de landes et de forêts. Les familles dispersées dans ces solitudes ne peuvent se rassembler, se voir, se fréquenter, que les jours de *fêtes* ; c'est presque le seul lien de société qu'elles puissent avoir ; les *fêtes* leur ont par conséquent toujours été nécessaires.

FÊTES DES JUIFS. Moïse, dans l'établissement des *fêtes* juives, suivit l'esprit des patriarches, qui est celui de l'institution divine. Outre le sabbat et les néoménies, il établit trois grandes *fêtes*, qui avaient rapport non-seulement à l'agriculture, mais à trois grands bienfaits du Seigneur dont il fallait conserver le souvenir. La *fête* de Pâques, dans le mois des *nouveaux fruits*. *Exod.*, c. 13, ℣. 4, en mémoire de la sortie d'Egypte, et de la délivrance des premiers-nés des Hébreux : la Pentecôte, ou la *fête* des semaines, pour servir de monument de la publication de la loi sur le mont Sinaï; elle se célébrait au moment de commencer la moisson, et l'on y offrait la première gerbe ; la *fête* des Tabernacles, après les vendanges, en mémoire de la demeure des Israélites dans le désert. Ils devaient les célébrer, non seulement avec leur famille, mais y admettre les pauvres et les étrangers. *Levit.*, cap. 23 ; *Deut.*, c. 12, etc. La *fête* des Trompettes et celle des Expiations tombaient dans la lune de septembre, aussi bien que celle des Tabernacles. *Voyez* les noms de ces *fêtes* chacun à leur place.

La sagesse et l'utilité de ces *fêtes* sont palpables ; indépendamment des leçons de morale qu'elles donnaient aux Juifs, c'étaient des monuments irrécusables des faits sur lesquels était fondée la religion juive, monuments qui en ont perpétué le souvenir et la certitude dans tous les siècles.

Pour en esquiver les conséquences, les incrédules disent qu'une *fête* n'est pas toujours la preuve certaine de la réalité d'un évènement ; que nous trouvons chez les Grecs et chez les Romains des *fêtes* établies en mémoire de plusieurs faits absolument fabuleux.

Mais les *fêtes* des païens ne remontaient point comme celles des Juifs, à la date même des évènements ; elles n'avaient point été établies ni observées par les témoins oculaires des faits dont elles rappelaient le souvenir. Nous défions les incrédules de citer une seule *fête* du paganisme qui ait ce caractère essentiel ; dans l'origine, toutes faisaient allusion aux travaux de l'agriculture et à l'astronomie ; les fables ne vinrent que quand on en eut oublié la signification. C'est un fait démontré dans l'*Histoire du Calendrier* par M. de Gébelin ; si la Pâque et l'offrande des premiers-nés n'avaient été établies qu'après la mort de Moïse et de tous ceux qui étaient sortis d'Egypte, on pourrait dire que ces cérémonies ne prouvent rien ; mais c'est en Egypte, la nuit même du départ des Hébreux, que la première Pâque est célébrée : lorsque Moïse en renouvelle la loi dans le Lévitique, il parle aux Juifs comme à autant de témoins oculaires de l'évènement ; ce sont eux-mêmes qui dès ce moment font l'offrande de leurs premiers-nés dans le tabernacle. Ce sont donc les témoins oculaires des faits qui les attestent par les cérémonies qu'ils observent. A leur entrée dans la terre promise, la Pâque est célébrée par les Juifs sexagénaires, qui avaient vingt ans lorsqu'arriva la délivrance miraculeuse des premiers-nés. Les Juifs ont-ils consenti à mentir continuellement par des rites imposteurs, à tromper leurs enfants, à contredire leur conscience, pour plaire à un législateur qui n'existait plus ? On ne connaît chez aucun peuple des exemples d'une pareille démence.

Dira-t-on que le 17 de juillet, marqué de noir dans le calendrier des Romains, n'était pas un monument certain de leur défaite par les Gaulois auprès de l'Allia : ou que la procession, qui se fait le 22 mars aux Grands-Augustins à Paris, ne peut pas prouver la réduction de cette ville à l'obéissance de Henri IV, en 1594 ?

Chez les Juifs, l'objet des *fêtes* était de les rassembler au pied des autels du Seigneur, de cimenter entre eux la paix et la fraternité, de leur rappeler le souvenir des faits sur lesquels était fondée leur religion, et qui étaient autant de bienfaits de Dieu ; par conséquent de les rendre reconnaissants envers le Seigneur, humains et charitables envers leurs frères, même envers les esclaves et les étrangers. En effet, Dieu avait ordonné que les lévites, les étrangers, les veuves et les orphelins fussent admis aux festins de réjouissance que faisaient les Juifs dans les jours de *fêtes*, afin qu'ils se souvinssent que les bienfaits de Dieu et les fruits de la terre ne leur étaient pas accordés pour eux seuls, et qu'ils devaient en faire part à ceux qui n'en avaient point. *Deut.*, c. 12, 14, etc.

Les solennités juives ne se sentaient donc en rien de la licence et des désordres qui régnaient dans les *fêtes* des païens ; celles-ci, loin de contribuer à la pureté des mœurs, semblaient avoir été instituées exprès pour les corrompre. Mais les beaux esprits de Rome, aussi mal instruits de l'origine des anciennes institutions que nos

ncrédules modernes, trouvaient les *fêtes* u paganisme charmantes, et celles des uifs dégoûtantes et absurdes. Tacite, *Hist.*, l. 5, c. 5.

Jéroboam, dont la politique n'était que rop clairvoyante, sentit combien les *fêtes* ue l'on célébrait à Jérusalem étaient caables d'y attirer ses sujets. Pour consommer la séparation entre son royaume et elui de Juda, il plaça des idoles à Dan et Béthel; il y établit des prêtres, des sacrices et des *fêtes*, afin de retenir sous son béissance les tribus qui s'étaient données lui. *III. Reg.*, c. 12, ℣. 26.

Nous retrouvons dans les *fêtes* du christanisme le même esprit, le même objet, la même utilité; mais nos philosophes incrédules n'y ont rien vu; ils en ont raisonné ncore plus mal que des *fêtes* juives. Sur le emps et la manière de célébrer celles-ci, n peut consulter Reland, *Antiq. veterum Hebræor.* quatrième partie: le père Lamy, *Introd. à l'étude de l'Ecriture sainte*, . 12, etc.

Fêtes chrétiennes. Non-seulement les pôtres ont institué des *fêtes*, puisque les remiers fidèles en ont célébré; mais ils es ont rendues plus augustes que les anciennes, en les fondant sur des motifs plus ublimes. Dans la religion primitive, le rincipal objet des *fêtes* était d'inculquer ux hommes l'idée d'un seul Dieu créateur t gouverneur du monde, père et bienaiteur de ses créatures; dans la religion uive, elles étaient destinées à réveiller le ouvenir d'un seul Dieu législateur, souerain maître et protecteur spécial de son euple: dans le christianisme, elles nous montrent un Dieu sauveur et sanctifiateur des hommes, duquel tous les deseins tendent à notre salut éternel. Rien e sert mieux que les *fêtes*, à nous marquer l'objet direct du culte religieux sous es trois époques successives de la révélaion.

Après l'extinction du paganisme et de idolâtrie, il n'a plus été nécessaire de coninuer à célébrer le sabbat ou le repos du eptième jour en mémoire de la création; a croyance d'un seul Dieu créateur ne ouvait plus se perdre: mais il a été trèsmportant de consacrer par un monument éternel le souvenir d'un miracle qui a fondé e christianisme, de la résurrection de Jésus Christ. Ce grand évènement est un rticle de notre foi, il est renfermé dans le ymbole; on n'a jamais pu être chrétien ans le croire. Aussi, dès l'origine du chrisianisme, le dimanche a été célébré par les apôtres, et nommé *le jour du Seigneur*. *Voyez* Dimanche.

Ici ce sont les témoins mêmes de l'évènement qui établissent la *fête*, et qui la font célébrer sur le lieu même où il est arrivé, par des milliers d'hommes qui ont pu vérifier par eux-mêmes la vérité ou la fausseté du fait, et en prendre toutes les informations possibles: à moins que tous n'aient été saisis d'un accès de démence, ils n'ont pas pu se résoudre à rendre, par une cérémonie publique, témoignage d'un fait duquel ils n'auraient pas été bien convaincus. Il en est de même de la *fête* de la Pentecôte, en mémoire de la descente du Saint-Esprit sur les apôtres. Celle de la Naissance de Jésus-Christ, de l'Epiphanie, de l'Ascension, n'ont pas tardé d'être établies par le même motif.

On a commencé aussi, dès l'origine, de célébrer la *fête* des martyrs. Selon la manière de penser des premiers fidèles, la mort d'un martyr était pour lui une victoire, et pour la religion un triomphe; le sang de ce témoin cimentait l'édifice de l'Eglise; on solennisait le jour de sa mort, on s'assemblait à son tombeau, on y célébrait les saints mystères, les fidèles ranimaient leur foi et leur courage par son exemple. Dès le commencement du second siècle, nous le voyons par les Actes du martyre de saint Ignace et de saint Polycarpe; et nous ne pouvons pas douter que l'on n'ait fait la même chose à Rome, immédiatement après le martyre de saint Pierre et de saint Paul. En effet, le témoignage des apôtres et de leurs disciples, scellé de leur sang, était trop précieux pour ne pas le remettre continuellement sous les yeux des fidèles. Il semble qu'on ait prévu dès lors que dans la suite des siècles les incrédules pousseraient l'audace jusqu'à en contester les conséquences.

Plusieurs savants protestants, quoique intéressés à révoquer en doute l'antiquité de cet usage, en sont cependant convenus. Bingham, *Orig. ecclés.*, l. 20, c. 7, reconnaît que dès le second siècle on célébrait le jour de la mort d'un martyr, et qu'on l'appelait son *jour natal*, parce que sa mort avait été pour lui le commencement d'une vie éternelle. Mosheim, encore plus sincère, dit qu'il est probable que cela s'est fait dès le premier siècle. *Histoire ecclésiast.*, *premier siècle*, 2e part., chap. 4, § 4. Beausobre, qui a trouvé bon que les manichéens aient solennisé le jour de la mort de Manès, n'a pas osé blâmer les chrétiens d'avoir rendu le même honneur aux martyrs; mais il dit que les manichéens désapprouvaient avec raison, non-seulement la multitude de jours consacrés à la mémoire des morts, et depuis à leur culte, mais encore cette distinction de jours qui s'était introduite, et que saint Paul a réprouvée dans son épître aux Galates, c. 4; que ces hérétiques gardaient les *fêtes chrétiennes* établies dès le commencement,

mais sans attribuer aucune sainteté aux jours mêmes, ne les regardant que comme des signes établis pour rappeler la mémoire des évènements. *Histoire du Manich.*, t. 2, l. 9, c. 6, § 13.

Voilà donc, suivant le jugement de Beausobre, trois choses dignes de censure dans les *fêtes chrétiennes* : 1° le trop grand nombre de *fêtes* des martyrs; 2° l'usage de les regarder comme une marque de culte, au lieu que dans l'origine c'était un simple signe commémoratif; 3° la distinction entre les jours de *fêtes* et les autres, et le préjugé qui attachait aux premières une idée de sainteté.

Quant au premier chef, nous demandons si ç'a été un malheur pour le christianisme qu'il se soit trouvé un grand nombre de fidèles assez courageux pour souffrir la mort plutôt que de renier leur foi, et s'il eût mieux valu que le nombre des apostats fût plus considérable. C'est à la cruauté des persécuteurs, et non à la piété des chrétiens, qu'il faut attribuer la multitude de martyrs qui ont souffert dans les trois premiers siècles : mais ceux qui ont versé leur sang dans les siècles suivants n'ont pas été moins dignes de vénération que les plus anciens. Nous cherchons vainement en quoi les chrétiens ont péché, en honorant par des *fêtes* un très-grand nombre de martyrs.

Le second reproche de Beausobre n'est fondé que sur un abus des termes affecté et ridicule. Lorsque les peuples ont consacré la mémoire de leurs héros par des tombeaux, par des inscriptions, par des cérémonies annuelles, c'était certainement pour leur faire honneur. Tant qu'on n'a voulu honorer dans ces personnages que des qualités et des vertus humaines, ou des services temporels rendus à la société, ç'a été un honneur ou un culte purement civil; car enfin *honneur*, *respect*, *culte*, *vénération*, signifient la même chose. Dès que l'on a prétendu leur attribuer un mérite et un rang supérieur à l'humanité, le titre de dieu ou de demi-dieu, le pouvoir de protéger après leur mort ceux qui les honoraient, et de leur faire du bien ou du mal, ç'a été un culte religieux, mais illégitime et injurieux à la Divinité. Or l'intention des fidèles, en consacrant la mémoire des martyrs n'a certainement pas été d'honorer en eux des qualités purement humaines, un mérite naturel, ou des services temporels rendus aux hommes, mais un courage plus qu'humain inspiré par la grace divine, un mérite que Dieu a couronné d'une gloire éternelle, un pouvoir d'intercession qu'il a daigné leur accorder dans le ciel : donc la célébration de leur *fête* a été dès l'origine un signe de culte, et de culte religieux, quel que soit le terme dont on s'est servi pour l'exprimer. *Voyez* CULTE, MARTYRS, SAINTS, etc.

Le troisième reproche est encore plus injuste, puisque c'est une censure du langage de l'Ecriture sainte. Dieu, en ordonnant des *fêtes* aux Juifs, leur dit : « Voilà les féries du Seigneur que vous nommerez *saintes*. Ce jour sera pour vous très-solennel et très-saint. » *Levit.*, c. 25, ℣. 2, 4. 7, etc. Dans le Nouveau Testament, Jérusalem est appelée la *cité sainte*, et le temple le *lieu saint*. Ce mot signifie consacré au Seigneur et destiné à son culte; rien de plus : où est l'inconvénient d'envisager ainsi un jour aussi bien qu'un lieu? Dans l'histoire même de la création, il est dit que Dieu bénit le septième jour *et le sanctifia*.

Saint Paul, *Galat.*, c. 4, ℣. 10, reprend les chrétiens de ce qu'ils gardaient les cérémonies juives, de ce qu'ils observaient, comme les juifs, les jours, les mois, les saisons, les années, s'ensuit-il de là qu'il a défendu aux chrétiens d'avoir un calendrier? Lui-même, deux ans avant sa mort, voulut célébrer à Jésusalem la *fête* de la Pentecôte. *Act.*, c. 20, ℣. 16.

Mais, disent les protestants, l'Eglise a-t-elle eu le droit d'établir des *fêtes* par une loi, et d'imposer aux fidèles l'obligation de les observer? Pourquoi non? Il serait singulier que l'Eglise chrétienne n'eût pas la même autorité que l'Eglise juive pour régler son culte et sa discipline. Outre les *fêtes* expressément commandées par Moïse, les Juifs avaient établi la *fête* des Sorts, en mémoire du danger dont ils avaient été sauvés par Esther, et la *fête* de la Dédicace du temple, ou de sa purification faite par Judas Machabée, et Jésus-Christ ne dédaigna pas d'honorer cette *fête* par sa présence, *Joan.*, c. 10, ℣. 22; il ne la désapprouvait donc pas. Beausobre lui-même dit qu'il n'y a qu'un esprit de révolte et de schisme, qui puisse soulever des chrétiens contre des ordonnances ecclésiastiques qui n'ont rien de mauvais. *Hist. du Manich.*, t. 2, l. 9, c. 6, § 8. Par là il condamne les fondateurs de la réforme, il se réfute lui-même.

L'Eglise a donc usé d'une autorité très-légitime, lorsqu'elle a fixé le temps de la *fête* de Pâque, qu'elle a défendu de la célébrer avec les Juifs. *Can. Apost.* 5; de prendre aucune part à leurs autres solennités, can. 82, de pratiquer le jeûne ou l'abstinence les jours de fêtes, can. 82, 66. etc. Cette discipline, qui est du second ou du troisième siècle, puisqu'elle est établie par les décrets qu'on nomme *Canons des Apôtres*, est encore observée par les sectes de chrétiens orientaux qui se sont séparées de l'Eglise romaine depuis douze cents ans. Il en est de même du can. 51 du concile

de Laodicée, qui défend de célébrer les *fêtes* des martyrs pendant le carême, et de celui du concile de Carthage, qui excommunie ceux qui vont aux spectacles les jours de *fêtes*, au lieu d'assister à l'église, can. 88. Le concile de Trente n'a fait que confirmer l ancien usage, lorsqu'il a décidé que les *fêtes* ordonnées par un évêque dans son diocèse doivent être gardées par tout le monde, même par les exempts, sess. 25, c. 12. En 1700, le clergé de France a condamné avec raison ceux qui enseignaient que le précepte d'observer les *fêtes* n'oblige point sous peine de péché mortel, lorsqu'on le viole sans scandale et sans aucun mépris.

Les mêmes motifs qui ont fait établir les *fêtes* des martyrs ont porté les peuples, dans la suite des siècles, à honorer la mémoire des *confesseurs*, c'est-à-dire des saints qui, sans avoir souffert le martyre, ont édifié l Eglise par leurs vertus. Leur exemple n'est pas, à la vérité, en faveur du christianisme, une preuve aussi forte que le témoignage des martyrs; mais il démontre du moins que la morale de l'Evangile n'est pas impraticable, puisque, avec le secours de la grace, les saints l'ont suivie et observée à la lettre.

Il est naturel que le peuple ait honoré par préférence les saints qui ont vécu dans les lieux qu'il habite, dont les actions lui sont mieux connues, dont les cendres sont sous ses yeux, dont il peut visiter aisément le tombeau. Saint Martin est le premier confesseur dont on ait fait la *fête* dans l'église d'Occident; toutes les Gaules retentissaient du bruit de ses vertus et de ses miracles. Les *fêtes* qui étaient locales dans leur origine, se sont étendues peu à peu dans la suite, et sont devenues générales. C'est la voix du peuple et sa dévotion qui ont canonisé les personnages dont il admirait les vertus; nous ne voyons pas qu'il y ait lieu de gémir de ce que, pendant dix-sept siècles, il y a eu un nombre infini de saints dans tous les états de la vie, dans tous les lieux, dans les temps les plus malheureux et les plus barbares: nous sommes bien fondés à espérer que Dieu en suscitera de nouveaux jusqu'à la fin du monde.

Pour prouver que les *fêtes* sont un abus, nos philosophes incrédules les ont principalement envisagées sous un aspect politique; ils ont soutenu que le nombre en est excessif, que le peuple n'a plus assez de temps pour gagner sa vie, que non-seulement il faut les supprimer, mais qu'il faut lui permettre de travailler pendant l'après-midi des dimanches. Au mot DIMANCHE, nous avons déjà réfuté leurs faux raisonnements, leurs faux calculs, leurs fausses spéculations: mais il nous reste quelques réflexions a faire.

I. En général les *fêtes* sont nécessaires. Il faut que le peuple ait une religion: donc il lui faut des *fêtes*. Quel doit en être le nombre? C'est un besoin local et relatif; il n'est pas le même partout. Dans les cantons peu peuplés, où les habitants sont épars, ils ne peuvent se rassembler, s'instruire, faire profession publique du christianisme que les jours de *fêtes*; si on les leur retranchait, l'on parviendrait bientôt à les abrutir. Or, dans un état policé, la religion et les vertus sociales ne sont pas moins nécessaires que la subsistance, l'argent, le travail, le commerce, etc., il faut des hommes et non des brutes ou des automates.

C'est une absurdité de calculer les forces des ouvriers comme celle des bêtes de somme; l'homme, quelque robuste qu'il soit, a besoin de repos; tous les peuples l'ont senti, et tous ont établi des *fêtes*. Le sabbat ou le repos du septième jour était non-seulement permis, mais ordonné aux Juifs, non-seulement par motif de religion, mais par un principe d'humanité: « Vous ne ferez, dit la loi, aucun travail ce jour-là, ni vous, ni vos enfants, ni vos serviteurs, ni vos servantes, ni votre bétail, ni l'étranger qui se trouve parmi vous, afin qu'ils se reposent aussi bien que vous. Souvenez-vous que vous avez servi vous-mêmes en Egypte, et que Dieu vous en a tirés par sa puissance; c'est pour cela qu'il vous ordonne le jour du repos. » *Deut.*, c. 5, ỳ. 14. Donner du pain aux ouvriers, ce n'est pas remplir toute justice, si on ne leur procure aussi les moyens de le manger avec joie; il faut adoucir assez leur condition pour qu'ils ne soient pas tentés d'en changer. Ils ont besoin de se voir, de se fréquenter, de parler de leurs affaires communes et particulières, de cultiver des liaisons d'amitié et de parenté; encore une fois ils ne peuvent le faire que les jours de *fêtes*.

Une autre ineptie est de vouloir régler les besoins d'un royaume entier sur ceux de la capitale. Dans les grandes villes, la subsistance du peuple est précaire; il vit au jour la journée; il n'a de quoi manger que quand il travaille. Les habitants de la campagne, les cultivateurs, les pasteurs de bétail ne sont point dans le même cas; leur travail n'est pas continuel, il ne peut avoir lieu pendant tout le temps de l'hiver; et c'est précisément dans ce temps-là que l'on a placé le plus grand nombre de *fêtes*. Dans les pays de montagnes, où la terre est couverte de neige pendant six mois de l'année, le peuple a tout le temps de s'occuper du service de Dieu et de vaquer aux exercices de la religion; et c'est aussi dans

ces contrées qu'il y a plus de mœurs et de piété.

On dit que le peuple des villes se dérange et se débauche les jours de *fêtes;* mais c'est qu'on le veut. On lui tend des pièges de corruption, il y succombe. Pendant que nos philosophes dissertaient contre les *fêtes*, on a multiplié dans toutes les villes les salles de spectacles, les théâtres de baladins, les écoles du vice, les lieux de débauche de toute espèce; une fausse politique, un intérêt sordide, un fond d'irréligion, persuadent que ces établissements pestilentiels sont devenus nécessaires, ils ne l'étaient pas lorsque le peuple passait dans les temples du Seigneur la plus grande partie des jours de *fêtes*. C'est une occasion d'oisiveté et de libertinage pour tous les jours de la semaine. Les bons citoyens, les artisans honnêtes s'en plaignent; ils ne peuvent plus retenir dans les ateliers les apprentis ni les garçons : ce train de dérèglement une fois établi ne peut pas manquer de faire chaque jour de nouveaux progrès.

Il n'est pas vrai que les *fêtes* nuisent à la culture des terres; les évêques et les autres pasteurs sont très-attentifs à permettre les travaux de l'agriculture toutes les fois que la nécessité peut l'exiger, et nous avons vu souvent le peuple refuser de se servir de cette permission.

On nous a bercés d'une fable, lorsqu'on nous a dit qu'à la Chine le culte public est l'amour du travail; que de tous les travaux, le plus religieusement honoré est l'agriculture, et qu'il n'y a point de pays au monde où elle soit plus florissante. Pour nous le persuader, nos philosophes ont fait étalage d'une *fête* politique, dans laquelle l'empereur de la Chine, en cérémonie et à la tête des grands de l'empire, tient lui-même la charrue, et sème un champ, afin d'encourager ses sujets au plus nécessaire de tous les arts. Ils ont conclu qu'une *fête* de cette espèce devrait être substituée dans nos climats à tant de *fêtes* religieuses qui semblent inventées par la fainéantise pour la stérilité des campagnes.

Nous savons à présent, sur des témoignages dignes de foi, que la *fête* chinoise n'est qu'un vain appareil de magnificence de la part de l'empereur, qui ne sert à rien du tout; que dans cet empire, aussi bien qu'ailleurs, l'agriculture est regardée comme une occupation très-ignoble; que les lettrés chinois ont grand soin de se laisser croître les ongles, afin de démontrer qu'ils ne sont ni laboureurs ni artisans. Aussi n'y a-t-il aucun pays dans le monde où les stérilités et les famines soient plus fréquentes, malgré la fertilité naturelle du sol.

II. On imagine que ce sont les pasteurs de l'Eglise qui ont ordonné et multiplié les *fêtes* de dessein prémédité; il n'en est rien. Le nombre s'en est augmentée non-seulement par la piété locale des peuples, comme nous l'avons déjà dit, mais encore par le besoin de repos. Dans les temps malheureux de la servitude féodale, le peuple ne travaillait pas pour lui, mais pour ses maîtres; il n'est donc pas étonnant qu'il ait cherché à multiplier les jours de repos. C'étaient autant de moments dérobés à la dureté et au brigandage des nobles, aux dévastations d'une guerre intestine et continuelle; les hostilités étaient suspendues les jours de *fêtes:* c'est pour la même raison qu'on établit *la trève de Dieu*. *Voy.* ce mot.

A la réserve des *fêtes* de nos mystères, qui sont les plus anciennes et en très-petit nombre, toutes les autres ont été célébrées d'abord par le peuple, sans qu'il y fût excité par le clergé. Elles se sont communiquées de proche en proche d'un lieu à un autre. Lorsqu'elles ont été établies par l'usage, les pasteurs ont fait des lois pour en régler la sanctification et pour en bannir les abus.

Le projet de mettre partout l'uniformité dans le nombre et dans la solennité des *fêtes* est impraticable; le peuple des divers royaumes de la chrétienté ne renoncera pas à honorer ses patrons, pour plaire aux philosophes. C'est aux évêques de consulter les besoins et les habitudes de leurs diocésains, et de voir ce qui leur convient le mieux; mais ils sont souvent forcés de tolérer des abus, parce que les peuples ne se gouvernent point comme un troupeau d'esclaves.

Leibnitz, quoique protestant, blâme un auteur qui opinait a la suppression des *fêtes*, à cause des abus; qu'on ôte les abus, dit-il, et qu'on laisse subsister les choses: voilà la grande règle. *Esprit de Leibnitz*, t. 2, p. 32.

III. Loin de s'obstiner à conserver toutes les *fêtes*, les pasteurs ont souvent fait des tentatives pour en diminuer le nombre. Le P. Thomassin, dans son *Traité des Fêtes*, le P. Richard, dans son *Analyse des Conciles*, ont cité à ce sujet les conciles provinciaux de Sens en 1524, de Bourges en 1528, de Bordeaux en 1583. Le pape Benoît XIV, en 1746, a donné deux bulles sur la représentation de plusieurs évêques, pour supprimer un certain nombre de fêtes. Clément XIV en a donné une semblable pour les états de Bavière en 1772, et une autre pour les états de Venise. Dans la même année, l'évêque de Posnanie en Pologne voulut faire cette réforme dans son diocèse; les peuples se mutinèrent et affectèrent de célébrer les fêtes

vec plus de pompe et d'éclat. Plusieurs véques de France ont trouvé les mêmes bstacles chez eux; ils ont été croisés ou ar les officiers municipaux, ou par les eceveurs du fisc, intéressés à procurer le oncours du peuple dans les villes, et ils nt été obligés de se faire autoriser par es arrêts du conseil. On a récemment etranché treize fêtes dans le diocèse de 'aris.

Nos philosophes ne manqueront pas de roire qu'ils ont contribué à cette réforme, t de s'en vanter; la vérité est que, sans eurs clameurs indécentes, elle aurait été aite plus tôt; ce ne sont pas ceux qui ont licté, il y a deux cents ans, les décrets des onciles dont nous venons de parler.

IV. *De la sanctification des fêtes.* Pour savoir la manière dont on doit sanctifier les *fêtes*, il suffit de se rappeler les motifs pour lesquels Dieu les a instituées. Nous avons vu que c'est une profession publique de la croyance qu'on tient, de la religion qu'on suit, et du culte qu'on rend à Dieu; c'est un lien de société destiné à rassembler les hommes au pied des autels, à leur inspirer des sentiments de charité mutuelle et de fraternité Ces jours doivent donc être employés à lire, à écouter, à méditer la loi de Dieu et sa parole, à honorer les mystères qu'on célèbre, à assister aux exercices publics de religion, à pratiquer des œuvres d'humanité, de charité, de bonté et d'affection pour nos semblables.

C'est ainsi que les Iraélites, pieux et fidèles à la loi de Dieu, célébraient leurs solennités par la lecture des Livres saints, par des prières, par des sacrifices d'actions de graces, qui étaient toujours suivis d'un festin, auquel les parents, les amis, les voisins étaient invités, et auquel les plus aisés devaient admettre non-seulement toute leur famille, mais encore les pauvres, les prêtres, les esclaves et les étrangers; et la participation à ces repas solennels et religieux était chez les païens même un titre d'hospitalité. La loi portait : « Vous célèbrerez la *fête* des semaines en l'honneur du Seigneur votre Dieu; vous lui ferez l'oblation volontaire des fruits du travail de vos mains, selon l'abondance que vous avez recue de lui; vous ferez des festins de réjouissance, vous et vos enfants, vos serviteurs et servantes, le lévite qui est dans l'enceinte de vos murs, l'étranger, l'orphelin et la veuve qui demeurent avec vous. » *Deut.*, c. 10, 11, 14, etc. C'est ainsi que le saint homme Tobie passait les jours de *fêtes*, même pendant la captivité des Israélites à Babylone; mais il gémissait de ce que ces jours de réjouissance étaient changés pour eux en jours de deuil et d'affliction. *Tobie*, c. 2, ℣. 1. Judith, qui, dans son veuvage, s'était condamnée à une vie retirée et austère; interrompait son jeûne et sa solitude, et paraissait en public les jours de *fêtes*. *Judith.*, c. 8, ℣. 6; c. 16, ℣. 27.

Cette coutume de joindre une honnête récréation aux pratiques de religion et aux bonnes œuvres, les jours de *fêtes*, n'a point changé dans le christianisme. Nous voyons par saint Paul, *I. Cor.*, c. 11, ℣. 20, que, chez les premiers fidèles, la participation à la sainte eucharistie était accompagnée d'un repas de société et de charité, qui fut nommé *agape*. *Voyez* ce mot. Saint Justin nous apprend que les assemblées chrétiennes avaient lieu le dimanche, *Apol.* 1, n. 67 : et Pline, dans sa lettre à Trajan, atteste la même chose. Nous apprenons encore, par l'histoire ecclésiastique, que ces *agapes*, ou repas de charité, furent bientôt célébrés aux tombeaux des martyrs, lorsqu'on célébrait leur *fête*. Bingham. *Orig. ecclés.*, l. 20, chap. 7, § 10. Saint Grégoire Thaumaturge, évêque de Néocésarée, l'an 253, permit aux fidèles récemment convertis de l'idolâtrie, de célébrer les *fêtes* des martyrs avec des festins et des réjouissances; il en a été loué par saint Grégoire de Nysse, qui a écrit sa vie. Sur la fin du sixième siècle, saint Grégoire le Grand permit la même chose aux Bretons nouvellement convertis. Les protestants, qui ne veulent ni cérémonies, ni gaîté, ni pompe dans le culte religieux, ont blâmé hautement ces Pères de l'Eglise; mais leur censure n'est ni juste ni sage.

En effet les Pères, en conseillant et en approuvant les récréations honnêtes, lorsque les fidèles ont satisfait aux devoirs de religion, ont sévèrement défendu toute espèce d'excès dans les repas, les spectacles du théâtre, les jeux publics, et les autres plaisirs criminels ou dangereux. Les conciles ont fait de même, surtout lorsque la licence et la grossièreté des mœurs des barbares se furent introduites chez les nations de l'Europe. Bingham, *ibid.* En ceci, comme en toute autre chose, il faut retrancher les abus, et conserver les usages louables et utiles.

Aujourd'hui l'orgueil, le faste, la mollesse, l'irréligion des grands, et le libertinage du peuple dans les grandes villes, ont tout perverti. Les premiers dédaignent le culte public, et conservent à peine quelques pratiques de christianisme dans leurs palais; le peuple a changé les *fêtes* en jours de débauche; l'ancien esprit de religion ne subsiste plus que parmi quelques peuplades isolées aux extrémités du royaume; c'est là seulement qu'on peut reconnaître l'utilité des *fêtes*.

FÊTE-DIEU, jour solennel institué pour rendre un culte particulier à Jésus-Christ dans la sainte eucharistie. L'Eglise a tou-

jours célébré l'anniversaire de l'institution de ce sacrement le jeudi de la semaine sainte; mais comme les offices et les cérémonies lugubres de cette semaine ne permettent pas d'honorer ce mystère avec toute la solennité convenable, on a jugé à propos d'en établir une *fête* particulière, fixée au jeudi après le dimanche de la Trinité.

Ce fut le pape Urbain IV, Français de nation, né dans le diocèse de Troyes, qui, l'an 1264, institua cette solennité pour toute l'Eglise. Elle était déjà établie dans celle de Liége, dont Urbain avait été archidiacre, avant d'être élevé au souverain pontificat. Il engagea saint Thomas d'Aquin à composer pour cette *fête* un office très-beau et très-pieux. Le dessein de ce pape n'eut pas d'abord tout le succès qu'il espérait, parce que l'Italie était alors agitée par les factions des Guelphes et des Gibelins; mais au concile général de Vienne, tenu en 1311, sous Clément V, en présence des rois de France, d'Angleterre et d'Aragon, la bulle d'Urbain IV fut confirmée, et l'on en ordonna l'exécution dans toute l'Eglise. L'an 1316, le pape Jean XXII ajouta à cette *fête* une octave, avec ordre de porter publiquement le Saint-Sacrement en procession.

C'est ce qu'on exécute avec toute la pompe et la décence possibles; les erreurs des calvinistes ont engagé les catholiques à augmenter encore l'éclat de cette solennité. Ce jour-là, les rues sont tapissées et jonchées de fleurs, tout le clergé marche en ordre, revêtu des plus riches ornements; le Saint-Sacrement est porté sous un dais; d'espace en espace il y a des chapelles ou reposoirs très-ornés, où l'on fait une station qui se termine par la bénédiction du Saint-Sacrement. On la donne aussi tous les jours à la grand'messe, et le soir au salut pendant l'octave.

Dans les villes de guerre, la garnison, sous les armes, borde les rues; le Saint-Sacrement est précédé par la musique ecclésiastique et militaire, et salué par les décharges de l'artillerie. A Versailles, le roi assiste à la procession avec toute sa cour. Dans la plupart des villes, il y a, pendant cette octave, des prédications destinées à confirmer la foi des fidèles sur le mystère de l'eucharistie. A Angers, cette procession, qu'on appelle le *sacre*, se fait avec beaucoup de magnificence, attire un grand concours de peuple des environs, et d'étrangers. On croit qu'elle y fut instituée dès l'an 1019, pour faire amende honorable à Jésus-Christ des erreurs de Bérenger, archidiacre de cette ville et précurseur des sacramentaires.

* FÊTE DE LA RAISON. Cérémonie révolutionnaire, qui remplaça un moment celles du culte catholique, sous l'influence du délire que la fausse philosophie avait communiqué à la société politique. Le 10 novembre 1793, on célébra dans l'église Notre-Dame à Paris cette fête dite de la *Raison*. Une actrice fut portée en triomphe, comme un emblème de la nouvelle divinité, et la cathédrale fut nommée, par un décret, le temple de la Raison. Un cortége impie y vint exercer un culte sacrilége. Des blasphèmes profanèrent la chaire de vérité; ces murs qui avaient si souvent retenti de cantiques saints n'entendirent plus que des airs barbares ou des hymnes irréligieux; devant la femme effrontée, placée sur l'autel consacré à nos divins et purs mystères, se présenta la convention en corps, sans que la plupart de ses membres, évêques et prêtres, osassent s'abstenir. Alors se réalisèrent les prédictions trop frappantes, par lesquelles, plusieurs années avant la révolution, des orateurs chrétiens avaient annoncé l'abomination dans le lieu saint, la profanation des temples, et un culte impur substitué à nos cérémonies sacrées. Alors on se flatta d'avoir enfin *écrasé l'infâme*. Ces fêtes républicaines, tristes et froides, ne purent prendre racine. *Voyez* * CALENDRIER RÉPUBLICAIN.

* FÊTE DE L'ÊTRE SUPRÊME. Robespierre, dans un rapport à la convention sur les moyens de rétablir la morale, voulut bien reconnaître l'existence de Dieu et l'immortalité de l'âme. Il fit, en conséquence, décréter des fêtes publiques, qui furent consacrées à la Nature, au Genre humain, à la Liberté, à l'Egalité, à la République, à la Haine des tyrans et des traîtres, à la Vérité, à la Justice, à la Pudeur, à la Gloire, à l'Immortalité, à l'Union conjugale, à l'Amour paternel, etc. Tous ces nouveaux cultes, non moins insensés que celui de la Raison, dûrent paraître, aux hommes de cette époque, d'amères railleries ou de sanglants outrages: ils furent néanmoins admis sans opposition.

La Fête de l'Etre suprême fut célébrée la première.

Le 8 juin 1794, une musique pompeuse et guerrière ouvrit la séance de la convention; et, au milieu des cris de la populace, Robespierre, qui présidait la séance, descendit de son fauteuil et s'avança vers le jardin des Tuileries, suivi de l'assemblée entière. Au-dessous de son siége, placé au sommet d'un échafaudage immense, furent rangés les conventionnels, qui semblaient ainsi reconnaître leur souverain. Celui-ci était vêtu d'un habit à la polonaise, que le peintre David avait dessiné, et il tenait un bouquet à la main. Sur un tertre élevé paraissaient trois mannequins, représentant l'un le Fanatisme, l'autre le Pouvoir royal, et le troisième la Discorde. Le pré-

ident y mit le feu, et le groupe consumé laissa voir une statue de Minerve. Aussitôt, prenant la parole, Robespierre apostropha l'assemblée dans un sermon républicain. La fête fut célébrée jusque dans les prisons, et le tribunal révolutionnaire lui-même suspendit, ce jour-là, ses homicides opérations. Telle était la religion du temps : l'hypocrisie couvrait ses décrets sanguinaires des mots de patrie et d'humanité. *Voyez* * THÉOPHILANTROPIE.

FÊTES MOBILES. On distingue dans le calendrier des *fêtes mobiles* qui ne tombent pas toujours au même quantième du mois, telles sont Pâques, l'Ascension, la Pentecôte, la Trinité, la Fête-Dieu; c'est le jour auquel on célèbre la fête de Pâques, qui décide de toutes ces autres fêtes. Les fêtes *non mobiles* reviennent toujours au même quantième du mois; ainsi la Circoncision de Notre-Seigneur arrive toujours le 1er janvier; l'Epiphanie, le 6, etc.

FÊTES DES O. *Voyez* ANNONCIATION.

FÊTE DE L'ANE, DES FOUS, DES INNOCENTS. Ce sont des *fêtes* ou des cérémonies absurdes et indécentes, qui se faisaient dans plusieurs églises dans les siècles d'ignorance, et qui étaient des profanations plutôt que des actes de religion. Les évêques ont usé de leur autorité pour les supprimer, et ont interdit de même certaines processions d'une pareille espèce, qui se faisaient dans plusieurs villes.

On ne doit ni justifier ni excuser ces abus; mais il n'est pas inutile d'en rechercher l'origine. Lorsque les peuples de l'Europe, asservis au gouvernement féodal, réduits à l'esclavage, traités à peu près comme des brutes, n'avaient de relâche que les jours de *fêtes*, ils ne connaissaient point d'autres spectacles que ceux de la religion, et n'avaient point d'autre distraction de leurs maux que les assemblées chrétiennes. Il leur fut pardonnable d'y mêler un peu de gaîté, et de suspendre, pendant quelques moments, le sentiment de leur misère. Les ecclésiastiques s'y prêtèrent par condescendance et par commisération, mais leur charité ne fut pas assez prudente; ils devaient prévoir qu'il en naîtrait bientôt des indécences et des abus. La même raison fit imaginer la représentation des mystères, mélange grossier de piété et de ridicule, qu'il a fallu bannir dans la suite, aussi bien que les *fêtes* dont nous parlons.

Vainement l'on a voulu chercher l'origine de ces absurdités dans les saturnales du paganisme, nos ancêtres ne les connaissaient pas; les hommes n'ont pas besoin de modèle pour imaginer des folies. La même cause qui avait fait instituer celles du paganisme dans des temps très-grossiers, avait suggéré au peuple celles qui s'introduisirent dans le christianisme. Pour concevoir jusqu'où va son avidité dans ce genre, il suffit de voir la multitude de spectacles grossiers et absurdes qui sont établis et fréquentés chez nous.

* FÉTICHISME. Culte répandu parmi la race nègre de l'Afrique. C'est un grossier paganisme.

FEU. Le nom et le symbole du *feu* sont employés, dans l'Ecriture sainte, pour signifier différentes choses. 1° Ce qui est dit, *ps.* 103, ℣. 4, que les vents sont les messagers de Dieu, que le *feu* et la foudre sont ses ministres, est entendu des anges par saint Paul, *Hebr.*, c. 1, ℣. 7; c'est le symbole de la célérité et de la force avec laquelle les anges exécutent les ordres de Dieu. 2° Jésus-Christ, dans l'Evangile, *Luc*, c. 12, ℣. 49, compare sa doctrine à un *feu* qu'il est venu allumer sur la terre, parce qu'elle éclaire les esprits et embrase les cœurs; de là quelques incrédules ont conclu que Jésus-Christ est venu allumer, parmi les hommes, le *feu* de la guerre; c'est une conséquence ridicule. Isaïe, au contraire, compare les erreurs des Juifs à un *feu* follet qui trompe ceux qui le suivent, c, 50, ℣. 11. 3° Le *feu* de la colère de Dieu signifie les fléaux qu'il envoie, et il n'en est point de plus terrible que le *feu* du tonnerre; dans ce sens, Dieu est appelé un *feu* dévorant, *Deut.*, c. 4, ℣. 24. 4° Les souffrances, en général, sont aussi appelées un *feu*, parce qu'elles purifient l'âme de ses taches. Ainsi dans saint Marc, c. 9, ℣. 49, il est dit que tout homme *sera salé par ce feu*, c'est-à-dire que par les souffrances il éprouvera le même effet que le sel produit sur la chair des victimes. 5° Dans le prophète *Habacuc*, c. 2, ℣. 13, *travailler pour le feu*, c'est travailler en vain, etc.

Dieu s'est montré plusieurs fois aux hommes sous la figure du *feu* : c'est ainsi qu'il apparut à Moïse dans le buisson ardent, et aux Israélites sur le sommet du mont Sinaï; souvent il leur parlait dans la colonne de *feu* qui brillait pendant la nuit sur le tabernacle. Le Saint-Esprit descendit sur les apôtres en forme de langues de *feu* : cet Esprit divin est appelé dans les Ecritures un *feu*, parce qu'il éclaire les âmes et les embrase de l'amour divin. Par la même raison, l'on dit *le feu de la charité*, et on représente cette vertu sous le symbole d'un cœur embrasé.

On croit communément qu'à la fin des siècles, et avant le jugement dernier, ce monde visible sera consumé par le *feu*.

FEU DE L'ENFER. *Voy.* ENFER.

FEU SACRÉ. Presque toutes les nations qui ont eu des temples et des autels, y ont

conservé avec respect le *feu* qui servait à y entretenir la lumière, à brûler des parfums, à consumer des victimes. On ne l'a point confondu avec celui dont on se servait pour les besoins ordinaires de la vie, parce que l'on a cru que tout ce qui était employé au culte divin devait être réputé *sacré*. Conséquemment il y avait, dans la plupart des temples, un *pyrée*, un foyer, ou un brasier, dans lequel il y avait toujours du *feu*. Il n'est pas nécessaire d'aller chercher l'origine de cet usage chez les Indiens ni chez les Perses; on sait que les Grecs adoraient le *feu* sous le nom d'Ἥφαιστος, et les Latins sous le nom de *Vesta;* que les païens croyaient *se lustrer* ou se purifier, en sautant par-dessus un *feu* allumé à l'honneur de quelque divinité; que cette pratique était défendue aux Juifs par les lois de Moïse.

Lorsque Dieu eut ordonné la manière dont il voulait qu'on lui offrît des sacrifices, et qu'Aaron remplit pour la première fois les fonctions de grand-prêtre, Dieu fit descendre un *feu* miraculeux qui consuma l'holocauste, *Levit.*, c. 9, ỳ. 24, et ce *feu* dut être entretenu soigneusement dans le foyer de l'autel, pour servir au même usage. Nadab et Abiu, fils d'Aaron, eurent la témérité de prendre du *feu* commun pour brûler de l'encens; ils furent frappés de mort, *Ibid.*, c. 10, ỳ. 2. Par ce trait de sévérité, Dieu voulut inspirer aux ministres de ses autels la vigilance, et aux peuples le respect pour tout ce qui a rapport au culte divin.

Dans l'Eglise catholique, le samedi saint l'on tire d'un caillou et l'on bénit le *feu* dont on allume le cierge pascal, le luminaire et les encensoirs; cet usage est ancien, puisqu'il en est parlé dans le poète Prudence, auteur chrétien du quatrième siècle, *Cathemerin*, hym. 5. C'est encore une pieuse coutume, lorsqu'on bénit une maison nouvellement bâtie, d'y allumer du *feu*, et de bénir le foyer. Ces cérémonies étaient surtout nécessaires lorsque le paganisme subsistait encore; c'était une espèce d'abjuration du culte que les païens rendaient à Vulcain, à Vesta, aux dieux Lares, ou dieux protecteurs du foyer. D'ailleurs la crainte des incendies engage les peuples qui ont de la religion, à demander à Dieu, par les prières de l'Eglise, d'être préservés de ce fléau.

On peut mettre en question si le culte rendu au *feu*, par les parsis ou guèbres, est un acte de polythéisme et d'idolâtrie. M. Anquetil en a jugé avec beaucoup d'indulgence; il dit que les parsis honorent seulement le *feu* comme le symbole d'Ormuzd, qui est le bon principe ou le créateur, qu'ainsi ce culte est subordonné, relatif, et se rapporte à Ormuzd lui même. *Zend-Avesta*, tom. 2, p. 526. Cependant il est certain qu'un parsis regarde le *feu* comme un être animé, intelligent, sensible au culte qu'on lui rend; il lui adresse ses vœux directement, il croit qu'en récompense des aliments qu'il fournit au *feu*, et des prières qu'il lui fait, le *feu* lui procurera tous les biens du corps et de l'âme, pour ce monde et pour l'autre. *Ibid.*, tom. 1, 2e part. pag. 235, etc. Il l'invoque dans les mêmes termes qu'Ormuzd lui-même: voilà tous les caractères d'un culte direct, absolu et non relatif.

D'ailleurs, Ormuzd lui-même n'est qu'une créature, qu'une production de l'Eternel, ou *du temps sans bornes*, tom. 2, pag. 343. Or, les parsis n'adressent aucun culte à l'Eternel, mais seulement à Ormuzd et aux autres créatures: comment les absoudre de polythéisme?

Un savant académicien a parlé de la coutume de porter du *feu* devant les empereurs et devant les magistrats romains, *Histoire de l'Acad. des Inscrip.*, tom. 1[illegible], *in*-12, p. 203; mais il ne nous en a pas montré l'origine. Il parait propable que ce *feu* était destiné à brûler des parfums à l'honneur de ceux devant lesquels on le portait.

FEUILLANTS, ordre de religieux qui vivent sous l'étroite observance de la règle de saint Bernard. C'est une réforme de l'ordre de Cîteaux, qui fut faite dans l'abbaye de Feuillants, à six lieues de Toulouse, par le bienheureux Jean de la Barrière, qui en était abbé commandataire. Il prit l'habit des bernadins, et rétablit la règle dans sa rigueur primitive, en 1577, non sans avoir essuyé de fortes oppositions de la part des religieux de cet ordre. Sixte V approuva cette réforme l'an 1588: Clément VIII et Paul V lui accordèrent des supérieurs particuliers. Dans l'origine, elle était aussi austère que celle de la Trappe: mais les papes Clément VIII et Clément [illegible] y ont apporté des adoucissements.

Le roi Henri III fonda un couvent de cet ordre au faubourg Saint-Honoré, à Paris, l'an 1587; Jean de la Barrière vint lui-même s'y établir, avec soixante de ses religieux; il mourut à Rome en 1600, après avoir gardé une fidélité inviolable envers le roi son bienfaitenr, pendant que la plupart de ses religieux se laissèrent entraîner dans les fureurs de la ligue. Dom Bernard de Montgaillard, surnommé *le Petit-Feuillant*, qui s'était distingué parmi les séditieux, alla faire pénitence dans l'abbaye d'Orval, au pays de Luxembourg, où il établit la réforme.

Les *feuillants* ont vingt-quatre maisons en France, et un plus grand nombre en Italie. Urbain VIII, pour leur utilité com-

mune, les sépara en deux congrégations, l'an 1630; ils se nomment en Italie *réformés de Saint-Bernard*. Il y a eu parmi eux des hommes célèbres par leurs talents et par leurs vertus, en particulier le cardinal Bona, dont le mérite et les ouvrages sont connus.

FEUILLANTINES, religieuses qui suivent la même réforme que les feuillants. Leur premier couvent fut établi près de Toulouse, en 1590, et fut ensuite transféré au faubourg de Saint-Cyprien de cette ville. Il y en a une maison dans la rue du faubourg Saint-Jacques, à Paris; on ne les accuse point de s'être relachées de l'austérité de leur règle.

***FIALINISTES.** L'une des sectes qui formèrent, si l'on peut ainsi parler, la mauvaise queue du jansénisme, et qui, sous les nuances et des noms différents, se perpétuèrent, non-seulement à Fareins (voyez * FAREINISTES), mais à Roanne et dans ce qu'on appelait le Charolais et le Forez. En 1794, Fialin, curé à Marsilly, vers Montbrison, persuadé que le prophète Elie allait paraître, assembla environ quatre-vingts personnes des deux sexes dans un bois près Saint-Etienne, pour aller à sa rencontre, s'acheminer vers Jérusalem et composer la *république de Jésus-Christ;* il leur recommanda de ne regarder ni à droite ni à gauche, ni en haut ni en bas, et leur escamota leur argent. Ces fanatiques, après avoir erré quelque temps au milieu des forêts, furent réduits à rentrer dans leurs foyers et devinrent l'objet de la risée publique. Fialin se maria, se retira près de Paris, où il tenait un cabaret, et finit par être exilé à Nantes.

FIANÇAILLES, promesses réciproques de mariage futur; c'est une cérémonie religieuse, destinée à faire comprendre aux fidèles les obligations et la sainteté de l'état du mariage, et à leur obtenir les bénédictions de Dieu. Nous ne considérons cette cérémonie que chez les patriarches, chez les Juifs et chez les Chrétiens.

L'Ecriture rapporte, *Gen.*, c. 24, ℣. 50, que Laban et Bathuel, ayant consenti au mariage de Rébecca avec Isaac, le serviteur d'Abraham se prosterna et adora le Seigneur, fit présent à Rébecca de vases d'or et d'argent et de riches vêtements; il fit aussi des présents à ses frères et à sa mère, et ils firent un festin à cette occasion.» Voilà des fiançailles. Le mariage ne fut accompli que chez Abraham.

Au sujet du mariage du jeune Tobie, il est dit «que Raguel prit la main droite de sa fille, la mit dans celle de Tobie, et leur dit: que le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob soit avec vous, que lui-même vous unisse et accomplisse en vous sa bénédiction; et ayant pris du papier, ils dressèrent le contrat de mariage, et firent un festin, en bénissant Dieu.» Ainsi se célébraient les mariages chez les Juifs. Nous ne savons pas s'ils étaient ordinairement précédés par des *fiançailles*.

Nous voyons, par les écrits des Pères et par les canons des conciles, que l'Eglise chrétienne ne changea rien à la coutume établie chez les Romains de faire précéder le mariage par des *fiançailles;* les futurs époux s'embrassaient, se prenaient la main, l'époux mettait un anneau au doigt de son épouse. Nous ne connaissons point de loi ecclésiastique ancienne qui ait ordonné que la cérémonie se ferait à l'église, avec la bénédiction du prêtre; mais le fréquent usage des bénédictions, établi dès les premiers siècles, suffit pour faire présumer que l'on s'y est astreint de bonne heure. *Voyez* Bingham, *Orig. ecclés.*, t. 9, p. 314. Au reste, on n'a jamais cru que les *fiançailles* fussent nécessaires pour la validité du mariage.

Les églises grecque et latine ont eu des sentiments différents sur la nature des *fiançailles*, et sur l'obligation qui en résulte. L'empereur Alexis Comnène donna par une loi, aux *fiançailles*, la même force qu'au mariage effectif; fondé sur un principe, que les Pères du sixième concile, tenu *in Trullo* l'an 680, avaient déclaré que celui qui épouserait une fille fiancée à un autre, serait puni comme adultère, si le fiancé vivait dans le temps du mariage.

L'Eglise latine n'a point adopté cette décision; elle a toujours regardé les *fiançailles* comme de simples promesses; quoiqu'elles aient été bénies par un prêtre, elles ne sont point censées indissolubles; elles ne rendent point nul le mariage contracté avec une autre personne, mais seulement illégitime, lorsqu'il n'y a pas de raison suffisante de rompre les promesses.

FIDÈLE. Ce terme, parmi les chrétiens, signifie, en général, un homme qui a la foi en Jésus-Christ, par opposition à ceux qui professent de fausses religions, et que l'on nomme *infidèles*.

Dans la primitive Eglise, le nom de *fidèle* distinguait les laïques baptisés d'avec les catéchumènes qui n'avaient pas encore reçu ce sacrement, et d'avec les clercs engagés dans les ordres, ou qui étaient attachés, par quelque fonction, au service de l'Eglise. Les priviléges des *fidèles* étaient de participer à l'eucharistie, d'assister au saint sacrifice et à toutes les prières, de réciter l'oraison dominicale, nommée, pour cette raison, *la prière des fidèles*,

d'entendre les discours où l'on traitait le plus à fond des mystères : autant de choses qui n'étaient point accordées aux catéchumènes.

Mais lorsque l'Eglise chrétienne fut partagée en différentes sectes, on ne compta, sous le nom de *fidèles*, que les catholiques qui professaient la vraie foi, et ceux-ci n'accordaient pas seulement le nom de *chrétiens* aux hérétiques. *Bingham*, t. 1, p. 33.

Dans plusieurs passages de l'Evangile, Jésus-Christ fait consister le caractère du *fidèle* à croire son pouvoir, sa mission, sa divinité; après sa résurrection, il dit à saint Thomas, qui en doutait encore : Ne soyez pas incrédule, mais *fidèle*. *Joan.*, c. 20, ℣. 27. Il ne faut pas conclure de là; comme ont fait quelques déistes, que tout homme qui croit en Jésus-Christ est assez *fidèle* pour être sauvé, et qu'il est dispensé de s'informer s'il y a d'autres vérités révélées. Lorsque le Sauveur a dit à ses apôtres : « Prêchez l'Evangile à toute créature..... celui qui ne croira pas sera condamné, » il a ordonné de croire à tout l'Evangile sans exception, par conséquent à tout ce qui est enseigné de sa part avec une mission légitime : quiconque refuse de croire à un seul article n'est plus *fidèle*, mais incrédule.

Dans un sens plus étroit, *fidèle* signifie un homme de bien qui remplit exactement tous ses devoirs et toutes les promesses qu'il a faites à Dieu; c'est ainsi que l'Ecriture parle d'un prêtre, d'un prophète, d'un serviteur, d'un ami, d'un témoin *fidèle*. Souvent il est dit que Dieu lui-même est *fidèle* à sa parole et à ses promesses, qu'il ne manque point de les accomplir. Une *bouche fidèle* est un homme qui dit constamment la vérité; *un fruit fidèle* est un fruit qui ne manque point, sur lequel on peut compter. Dans Isaïe, c. 55, ℣. 3, *misericordias David fideles*, signifie les grâces que Dieu avait promises à David, et qu'il lui a fidèlement accordées; ces paroles sont rendues dans les *Actes*, c. 13, ℣. 34, par *sancta David fidelia*, c'est le même sens. Dans le style de saint Paul, *fidelis sermo* est une parole digne de foi, à laquelle on peut se fier : ainsi il dit, *I. Tim.*, c. 1, ℣. 15 : « C'est une parole digne de foi et de toute confiance, que Jésus-Christ est venu en ce monde sauver les pécheurs. » Il le répète, c. 4, ℣. 9, etc.

On accuse les Pères de l'Eglise, en particulier saint Irénée et saint Augustin, d'avoir enseigné que tout appartient aux *fidèles* ou aux justes, et que les infidèles possèdent injustement tous leurs biens. On n'a pas manqué d'insister sur les *conséquences abominables* qui s'ensuivraient de cette maxime. Barbeyrac, *Traité de la Morale des Pères*, c. 3, § 9; c. 16, § et suiv.

Saint Irénée voulait justifier l'enlèvement des vases précieux des Egyptiens fait par les Israélites, enlèvement que les marcionites taxaient de *vol*, comme f[ont] encore les incrédules modernes. Il dit que les marcionites ne voient pas qu['ils] s'exposent à une récrimination, pu[isque] qu'eux-mêmes, comme tous les *fidèles*, possèdent beaucoup de choses qui le[ur] viennent des païens, et que ceux-ci avai[ent] acquises injustement; s'ensuit-il de là q[ue], selon saint Irénée, *toutes les acquisitions* faites par les païens sont injustes? [Il] ajoute que les vases d'or et d'argent en[le]vés par les Israélites, étaient la juste com[pensation] des services qu'ils avaient r[en]dus, pendant leur esclavage, aux Eg[yp]tiens, et des travaux auxquels on les av[ait] condamnés. Philon, *de vitâ Mosis*, p. [...] avait déjà donné cette réponse, et Tertul[lien] la répète, *contra Marcion.*, l. 2, [c.] 20, et l. 4. Il y a de la mauvaise f[oi à] insister sur la première réponse, com[me] si c'était la principale; saint Irén[ée] donne moins de son chef, que com[me] citation de ce que disait un ancien [...] prêtre. *Contr Hær.*, l. 4, c. 30, n. [...] censeur de ce père avait-il quelque ch[ose à] opposer à la seconde?

Saint Augustin pose pour princip[e que] tout ce que l'on possède mal est à [...] et que l'on possède mal tout ce d[ont on] use mal; il en conclut que tout app[artient] *de droit* aux *fidèles* et aux pieux. [...] 153, n. 26. Là-dessus Barbeyrac, es[...] la troupe des incrédules, déclame sa[ns mé]nagement.

Nous les prions de remarquer [...] n'est point ici question des croyan[ts et des] incrédules, comme Barbeyrac le pr[étend,] chap. 16, n. 21, mais des [...] mêmes, dont les uns sont *fidèles* [...] les autres méchants ou infidèl[es à la] religion. 2° Malgré ce *droit* [...] donne tout au juste, saint Aug[ustin re]connaît un *droit civil* et temp[orel,] *des lois* en vertu desquelles on d[...] ce qui est à autrui. 3° Saint [...] réserve pour l'autre vie, pour [...] *sainte*, pour *l'éternité*, ce dr[oit] en vertu duquel personne ne [...] que ce qui lui appartiendra vérita[blement] son texte est formel. Où sont des [con]*séquences abominables* que l'[on peut] tirer pour cette vie? Que l'on dr[...] veut, que saint Augustin pr[...] terme de *droit* dans un se[ns] puisqu'il entend par là l'*ord*[re] qui ne peut avoir lieu en ce m[onde,] seulement dans l'autre; à la b[onne heure;] mais y a-t-il là de quoi s'emp[...]

ce saint docteur ? Ses auditeurs n'ont pas pu s'y tromper.

Il répète la même chose contre les donatistes, *Epist.* 93, n. 50 ; mais il ajoute ; « Nous n'approuvons pas enfin tous ceux que l'avarice, et non la justice, porte à vous enlever les biens mêmes des pauvres, ou les temples de vos assemblées, que vous ne possédiez que sous le nom de l'Eglise ; n'y ayant que la vraie Eglise de Jésus-Christ, qui ait un véritable droit à ces choses-là. » Il n'admet donc pas et n'autorise point les conséquences qu'on lui impute : et, loin de les avoir suivies dans la pratique, il fut le premier à vouloir que l'on conservât les évêchés aux évêques donatistes qui se réunissaient à l'Eglise.

FIGUIER. La malédiction que Jésus-Christ donna à un *figuier* stérile a exercé les interprètes. Il est dit qu'il s'approcha d'un *figuier*, pour voir s'il y trouverait des fruits, mais qu'il n'y trouva que des feuilles ; car, dit l'évangéliste, *ce n'était pas la saison des figues ;* Jésus maudit le *figuier*, qui sécha aussitôt. *Marc.*, c. 11, ℣. 13. Ce fait arriva quatre ou cinq jours avant la Pâque, ou avant le quatorzième de la lune de Mars, temps où les *figues* ne sont pas encore mûres dans la Palestine. On demande pourquoi Jésus-Christ allait chercher du fruit dans cette saison, et pourquoi il maudit l'arbre qui n'en avait point comme si ç'avait été sa faute ?

Hammond, R. Simon, Le Clerc, et d'autres traduisent : *Car ce n'était point une année de figues*, mais ils font violence au texte, et ne satisfont point à la difficulté ; la stérilité de cette année n'était point une raison de maudire le *figuier* ; Heinsius, Gataker, et quelques autres, prétendent qu'il faut lire, *car où il était, c'était le temps des figues* ; on leur objecte qu'ils changent la ponctuation et les accents du texte sans nécessité, et contre la vérité du fait, puisqu'il est constant qu'avant le 14 de la lune de mars les *figues* ne sont point mûres dans la Palestine, elles ne le sont qu'au mois d'août et de septembre.

Théophraste, *Histoire des plantes*, l. 4, c. 2 ; Pline, l. 13, c. 8 ; l. 14, c. 18, et les voyageurs modernes, parlent d'une sorte de *figuiers* toujours verts et toujours chargés de fruits, les uns mûrs, les autres moins avancés, les autres en boutons, et il y en avait de cette espèce dans la Judée. Jésus-Christ voulut voir si le *figuier* chargé de feuilles, qui se trouva sur le chemin, avait des fruits précoces ; c'est ce que saint Marc fait entendre en disant : *Ce n'était pas alors le temps des figues*, c'est-à-dire des *figues* ordinaires.

D'ailleurs, longtemps avant la saison de la maturité des fruits, un *figuier* devait avoir des fruits naissants, puisqu'il les pousse au commencement du printemps ; Jésus-Christ n'en trouva point sur l'arbre qu'il visita : il conclut que c'était un arbre stérile ; il le fit sécher, non pour le punir, mais pour tirer de là l'instruction qu'il fit le lendemain à ses apôtres sur ce sujet, *Marc.*, c. 11, ℣. 22. Il n'y a donc rien à reprendre ni dans la narration de l'évangéliste, ni dans le miracle opéré par Jésus-Christ. Il n'est pas besoin de recourir à un type, à une figure, pour le justifier.

FIGURE, FIGURISME, FIGURISTES. Une *figure* est un objet, une action ou une expression qui représentent autre chose que ce qu'elles offrent d'abord à l'esprit. Chez les théologiens et les commentateurs, ce mot a deux sens différents ; il signifie quelquefois une métaphore ou une allégorie, d'autres fois l'image d'une chose future. Lorsque le psalmiste dit que les yeux du Seigneur sont ouverts sur les justes, c'est une *figure*, c'est-à dire une métaphore ; Dieu n'a ni corps ni organes corporels. Isaac, sur le bûcher, prêt à être immolé, était une *figure* de Jésus-Christ sur la croix, c'est-à-dire qu'il le représentait d'avance. Dans le même sens la manne du désert était une *figure*, un type, un emblème de l'eucharistie, et la mort d'Abel une image de celle de Jésus-Christ, etc.

Il y a des théologiens et des commentateurs qui prétendent que toutes les actions, les histoires, les cérémonies de l'Ancien Testament étaient des *figures* et des prophéties de ce qui devait arriver dans le Nouveau ; on les a nommés *figuristes*, et leur système *figurisme*. Ce système est évidemment outré, et entraîne beaucoup d'abus dans l'explication de l'Ecriture. Au mot ÉCRITURE SAINTE, § 3, nous en avons déjà montré le peu de solidité et les dangers ; il est bon d'en rechercher les causes, et d'en faire voir les inconvénients plus en détail, de donner les règles que quelques auteurs ont établies pour les prévenir. M. Fleury a traité ce sujet dans son 5e *Disc. sur l'Hist. ecclésiast.*, § 11.

La première cause qui a fait naître le *figurisme*, a été l'exemple des écrivains sacrés du Nouveau Testament, qui nous ont montré, dans l'Ancien, des *figures* que nous n'y aurions pas aperçues. Mais ce que le Saint-Esprit leur a révélé ne fait pas règle pour ceux qui ne sont pas éclairés de même ; il ne faut donc pas pousser les *figures* plus loin que n'ont fait les apôtres et les évangélistes.

La seconde a été la coutume des Juifs, qui donnaient à toute l'Ecriture sainte des explications mystiques et spirituelles, et ce goût a duré chez eux jusqu'au huitième siècle. Mais l'exemple des Juifs est dangereux à imiter, puisque leur entêtement les a jetés dans les rêveries absurdes de la cabale.

La troisième est l'exemple des Pères de l'Eglise les plus anciens et les plus respectables, à commencer par les Pères apostoliques. Comme ils citaient presque toujours l'Ecriture sainte, pour en tirer des leçons de morale, ils ont souvent fait violence au texte pour y en trouver. Si cette méthode était au goût de leur siècle et de leurs auditeurs, elle ne peut pas être aujourd'hui de la même utilité.

La quatrième cause, dit M. Fleury, a été le mauvais goût des Orientaux, qui leur faisait mépriser tout ce qui était simple et naturel, et la difficulté de saisir le sens littéral de l'Ecriture sainte, faute de savoir le grec et l'hébreu, de connaître l'histoire naturelle et civile, les mœurs et les usages de l'antiquité; c'était plus tôt fait de donner un sens mystique à ce qu'on n'entendait pas. Saint Jérôme, qui avait étudié les langues, s'attache rarement à ces sortes d'explications; saint Augustin, qui n'avait pas le même avantage, fut obligé de recourir aux allégories pour expliquer la Genèse; mais la nécessité de répondre aux manichéens le força, dans la suite, de justifier le sens littéral, et de faire son ouvrage *de Genesi ad litteram*. Malgré cette expérience, il a encore souvent cherché du mystère où il n'y en avait point.

La cinquième cause a été l'opinion de l'inspiration de tous les mots et de toutes les syllabes de l'Ecriture sainte; on a conclu que chaque expression, chaque circonstance des faits renfermait un sens mystérieux et sublime; mais la conséquence n'est pas mieux fondée que le principe.

De cette prévention des *figuristes*, il est résulté plusieurs inconvénients.

1° Suivant la remarque de M. Fleury, on a voulu fonder des dogmes sur un sens figuré et arbitraire; ainsi l'on s'est servi de l'allégorie des deux glaives, pour attribuer aux successeurs de saint Pierre une autorité sur le temporel des rois. Cette explication était tellement établie dans l'onzième siècle, que les défenseurs de l'empereur Henri IV, contre Grégoire VII, ne s'avisèrent pas de dire que cette *figure* ne prouvait rien. Si Dieu n'eût veillé sur son Eglise, cette prodigieuse quantité de sens allégoriques et d'explications forcées aurait peut-être pénétré dans le corps de la doctrine chrétienne, comme la cabale dans la théologie des Juifs.

2° La liberté de tordre ainsi le sens de l'Ecriture sainte, a rendu méprisable ce livre sacré aux gens d'esprit mal instruits de la religion; ils l'ont regardé comme une énigme inintelligible, qui ne signifiait rien par elle-même, et qui était le jouet des interprètes. Les sociniens en ont pris occasion de soutenir que nous entendons mal les expressions du texte sacré qui regardent nos mystères; mais dans la vérité, ce sont eux qui donnent un sens arbitraire et qui n'est pas naturel.

3° L'affectation d'imiter sur ce point les Pères de l'Eglise, a fait dire aux protestants, que nous adorons, dans les Pères, jusqu'à leurs défauts, que notre respect pour eux n'est qu'un entêtement de système. Mais ils doivent se souvenir qu'un certain Coccéius a fait naître parmi eux une secte de *figuristes* qui ont poussé les choses beaucoup plus loin que n'ont jamais fait les Pères de l'Eglise. Suivant les principes de la réforme, tout particulier a droit d'entendre et d'expliquer l'Ecriture sainte comme il lui plaît: or les coccéiens ne manquent pas de passages de l'Ecriture qui prouvent que leur manière de l'entendre est la meilleure. *Voyez* COCCÉIENS.

4° Ce même goût pour les *figures* a donné lieu aux incrédules de soutenir que le christianisme n'a point d'autre fondement qu'une explication allégorique et mystique des prophéties; que pour les adapter à Jésus-Christ, il faut laisser de côté le sens littéral, leur donner un sens arbitraire et forcé. Nous prouverons le contraire au mot PROPHÉTIE. Un incrédule anglais est parti du *figurisme* pour soutenir que les miracles de Jésus-Christ n'étaient pas réels, que ce qu'en ont dit les évangélistes sont des paraboles ou des emblèmes, pour désigner les effets spirituels que l'Evangile produit dans les âmes.

5° Ceux qui veulent prouver un dogme ou une vérité de morale par un passage pris dans un sens figuré, mettent leur propre autorité à la place de celle de Dieu, et prêtent au Saint-Esprit leurs propres imaginations. Il est difficile de croire que cette témérité puisse jamais produire de bons effets, soit à l'égard de la foi, soit à l'égard des mœurs.

Pour réprimer tous ces abus, quelques auteurs modernes, comme La Chambre, *Traité de la Religion*, t. 4, p. 270, ont donné les règles suivantes.

1re Règle. On doit donner à l'Ecriture un sens figuré et métaphorique, lorsque le sens littéral attribuerait à Dieu une imperfection et une impiété.

2e On doit faire de même lorsque le sens littéral n'a aucun rapport avec les objets dont l'auteur sacré veut tracer l'image.

3e Lorsque les expressions du texte sont

trop pompeuses et trop magnifiques pour le sujet qu'elles semblent regarder, ce n'est pas une preuve infaillible qu'elles désignent un autre objet plus auguste, et qu'elles aient un sens figuré.

4° Il ne faut attribuer aux auteurs inspirés que les *figures* et les allégories qui sont appuyées sur l'autorité de Jésus-Christ, sur celle des apôtres, ou sur la tradition constante des Pères de l'Eglise.

5° Il faut voir Jésus-Christ et les mystères du Nouveau Testament dans l'Ancien, partout où les apôtres les ont vus; mais il ne faut les y voir que de la manière dont ils les y ont vus.

6° Lorsqu'un passage des Livres saints a un sens littéral et un sens figuré, il faut appliquer le passage entier à la *figure*, aussi bien qu'à l'objet figuré, et conserver autant qu'il est possible le sens littéral dans tout le texte; on ne doit pas supposer que la *figure* disparaît quelquefois entièrement pour faire place à la chose figurée.

A ces règles, La Chambre ajoute une remarque importante : c'est qu'on ne doit pas prendre pour des *figures* de la nouvelle alliance les actions répréhensibles et criminelles des patriarches; se serait une mauvaise manière de les excuser. Saint Augustin, qui s'en est quelquefois servi, reconnaît que le caractère de type ou de *figure*, ne change pas la nature d'une action. « L'action de Loth et de ses filles, dit-il, est une prophétie dans l'Ecriture qui la raconte; mais dans la vie des personnes qui l'ont commise, c'est un crime.» *L.* 2, *Contra Faust.*, c. 42. C'est donc une injustice de la part des incrédules, de dire que, pour justifier les crimes des patriarches, les Pères ont recours aux allégories; ils l'ont fait quelquefois, mais ils n'ont pas prétendu que ce fût une justification. Plusieurs autres Pères en ont parlé comme saint Augustin. Saint Irénée, *adv. hær.*, l. 4, c. 31; Origène, *hom.* 44 *in Genes.*, c. 4 et 5; Théodoret, *Quest.* 70 *sur la Genèse*, etc. Ils ont excusé Loth et ses filles, mais indépendamment de toute allégorie.

Dans le fond, le *figurisme* n'est appuyé que sur trois ou quatre passages de saint Paul, mal entendus, ou desquels on pousse les conséquences trop loin. En parlant de l'ingratitude, des murmures, des révoltes des Israélites, l'apôtre dit, *I. Cor.*, c. 10, ℣. 6 et 11 : « Tout cela est arrivé en *figure*, pour nous.... Toutes ces choses leur sont arrivées en *figure*, et ont été écrites pour notre correction. » Il est clair que dans ces passages, *figure* signifie exemple, modèle, duquel nous devons profiter pour nous corriger. Saint Paul répète la même leçon, *Hebr.*, c. 3 et 4. Il dit, *Galat.*, c. 4, ℣. 22 et 24, et *Rom.*, c. 9. ℣. 9 et 10, que les deux mariages d'Abraham, l'un avec Sara, l'autre avec Agar, sont la *figure* des deux alliances; que d'un côté Isaac et Ismaël, de l'autre Jacob et Esaü, représentent deux peuples, dont l'un a été choisi de Dieu par préférence à l'autre. Il nous apprend, *Hebr.*, c. 8, ℣. 5; c. 9, ℣. 9 et 23; c. 10, ℣. 1, que le sanctuaire du tabernacle dans lequel le grand-prêtre n'entrait qu'une fois l'année, était la *figure* du ciel et l'ombre des biens futurs. Il nous enseigne, *I. Cor.*, c. 9, ℣. 9, et *I. Tim.* c. 5, ℣. 18, que la loi de ne point emmuseler le bœuf qui foule le grain ne regarde point les bœufs, mais les ouvriers évangéliques. Peut-on conclure de ces exemples, que tout est *figure* dans l'ancienne loi?

Quelques Pères de l'Eglise ont fait fort peu de cas des explications figurées et allégoriques de l'Ecriture sainte. Saint Grégoire de Nysse, *l. de vitâ Mosis*, p. 223, après en avoir donné plusieurs, dit : « Ce que nous venons de proposer se réduit à des conjectures; nous les abandonnons au jugement des lecteurs. S'ils les rejettent, nous ne réclamerons point; s'ils les approuvent, nous n'en serons pas plus contents de nous-mêmes. » Saint Jérôme convient que les paraboles et le sens douteux des allégories, que chacun imagine à son gré, ne peuvent point servir à établir des dogmes. Saint Augustin pense de même, *Epist. ad Vincent.*

Nous ne parlons pas d'une secte moderne de *figuristes*, qui voulaient trouver une signification mystique et prophétique dans les contorsions et les rêveries des convulsionnaires; c'est une absurdité qu'il faut oublier.

FILIAL, crainte filiale. *Voyez* CRAINTE.

FILLES-DIEU. *Voyez* FONTÉVRAUD.

FILLEUL, FILLEULE, nom tiré de *filiolus* et *filiola*, que donnent les parrains et marraines aux enfants qu'ils ont tenus sur les fonts de baptême. *Voyez* PARRAIN.

FILS, FILLE. Dans le style de l'Ecriture sainte, comme dans le langage ordinaire, on distingue aisément plusieurs espèces de filiation, celle du sang, celle de d'alliance ou d'adoption établie par les lois, et celle d'affection : par la nature du sujet dont il est question, l'on voit dans lequel de ces trois sens, il faut prendre les mots *fils*, *fille*, *enfant*. Mais la manière dont ils sont souvent employés dans nos versions, doit paraître fort étrange à ceux qui n'entendent pas le texte original.

On est étonné de voir les méchants ou les impies appelés *fils* ou enfants de méchanceté, d'iniquité, d'impiété, de colère, de

malédiction, de mort, de perdition, de damnation; les hommes courageux, *enfants de force;* les hommes éclairés, *enfants de lumière;* les ignorants, *fils de la nuit* ou *des ténèbres;* les pacifiques, *enfants de la paix;* un otage, *fils de promesses* ou *de caution.* Il est aisé de concevoir que les *enfants* de l'Orient, de Tyr, de l'Egypte, de Sion, du royaume, sont les Orientaux, les Tyriens, les Egyptiens, les habitants de Jérusalem, les régnicoles; mais que les Hébreux aient appelé un sol fertile *fils de l'huile* ou *de la graisse;* une flèche, *fille du carquois;* la prunelle, *fille de l'œil;* les oreilles, *filles du chant* ou *de l'harmonie;* un oracle, *fils de la voix;* un navire, *fils de la mer;* la porte d'une ville, *fille de la multitude;* les étoiles du Nord, *filles de l'étoile polaire;* cela paraît fort bizarre. Il ne l'est pas moins qu'un vieillard centenaire soit nommé *enfant de cent ans;* un roi qui a régné deux ans, *fils de deux ans de règne,* et que les rabbins appellent *fils de quatre lettres,* le nom *Jéhovah,* composé de quatre caractères.

Ce sont des hébraïsmes, disent les plus savants critiques, c'est-à-dire des manières de parler propres et particulières à la langue hébraïque. *Glassii philolog. sacra,* col. 659 et suiv. Si cela est vrai, ce langage ne ressemblait à celui d'aucun autre peuple. Mais si nous remontions au sens primitif et original des termes, peut-être trouverions-nous que la plupart de ces expressions sont françaises, et ne sont pas plus des hébraïsmes que des gallicismes.

Il est certain que les mots *ben, bar, bath,* syllabes radicales et primitives, ont en hébreu un sens plus étendu et plus général que *fils, fille, enfant,* en français; ceux-ci ne se disent guère que des hommes; en hébreu, ils se disent non-seulement des animaux, mais de toute production quelconque. Ainsi ils signifient né, natif, élève, nourrisson, ce qui sort, ce qui provient, produit, résultat, rejeton. Ils désignent ce qui tient à la souche de laquelle il est sorti, à la famille dans laquelle il est né, au maître par lequel il a été élevé; par conséquent, disciple, imitateur, sectateur, partisan, dévoué, etc. Et le nom de *père* a autant de sens relatifs à ceux-là. *Voyez* PÈRE.

Cela supposé, il n'y a aucune bizarrerie à dire qu'un sol fertile est *nourri* par la graisse de la terre, que les étoiles du Nord *tiennent* à l'étoile polaire comme des filles à leur mère. On dit sans métaphore que les méchants et les impies sont *élèves, partisans, imitateurs* de l'iniquité et de l'impiété; qu'ils sont *dévoués* et destinés à la malédiction, à la perdition, à la mort; qu'ils sont *nés* pour la damnation, etc. Dans le même sens, nous appelons *enfant gâté,* un homme mal élevé, ou trop favorisé par la fortune; *enfant perdu,* ceux qui commencent une bataille. Nous disons qu'un tel est *fils* de son père, lorsqu'il lui ressemble; qu'une jeune personne est *fille* de sa mère, lorsqu'elle a le même caractère. Les enfants de la lumière ou des ténèbres sont donc ceux qui sont *nés* et ont été *élevés* dans la lumière ou dans les ténèbres, comme chez nous *enfant de la balle* est celui qui a été instruit dès l'enfance dans le métier de son père; *enfant de chœur,* celui qui chante au chœur.

Nous disons encore *enfant* pour *natif, enfant de Paris, enfant de l'hôtel, enfant de famille,* comme les Hébreux disaient, *enfants* de l'Orient, de Tyr, de l'Egypte; et nous appelons nos princes *enfants* de France.

Puisque *ben* en hébreu signifie en général, ce qui vient, ce qui sort, on a pu dire très-naturellement qu'Abraham, presque centenaire, était *sortant* de sa quatre-vingt-dix-neuvième année; que Saül était *sortant* de la seconde année de son règne; que la porte d'une ville est la *sortie* de la multitude; qu'un oracle est la *production* d'une voix; qu'un otage *provient* d'une promesse ou d'un traité; qu'un navire semble *sortir* de la mer, comme s'il y était *né;* que *Jéhovah* est le *produit* de quatre lettres. Tous ces termes sont plus généraux que ceux de *fils* ou d'*enfant.*

Par u simple changement de ponctuation, *ben,* ou *bin,* est une préposition qui signifie *en* ou *entre;* lorsqu'elle devient un nom, elle désigne le dedans, l'intérieur, l'entrée; ainsi, pour traduire exactement, il faut appeler la prunelle, non la *fille,* mais l'intérieur de l'œil; l'oreille, l'entrée ou le canal du chant et de l'harmonie; il n'est point question là de filiation. Les bizarreries de la ponctuation des mossorettes, le défaut de termes qui répondent exactement dans les autres langues aux mots hébreux, défaut qui a été remarqué par le traducteur grec de l'Ecclésiastique, ne prouvent rien contre la justesse des expressions d'un auteur sacré.

Ces réflexions nous paraissent importantes, soit pour faciliter l'étude de l'hébreu, soit pour réfuter les incrédules qui veulent persuader que cette langue ne ressemble à aucune autre, et qu'on lui fait dire tout ce que l'on veut, soit pour démontrer que la science étymologique n'est ni frivole, ni inutile, quand on l'assujettit à des principes certains et à une méthode régulière. *Voyez* HÉBRAÏSME.

FILS DE DIEU, expression fréquente dans l'Ecriture sainte, de laquelle il est essentiel de distinguer les divers sens.

1° Elle désigne souvent les adorateurs du vrai Dieu, ceux qui le servent, le respectent et l'aiment comme leur père, ceux que Dieu adopte et chérit comme ses enfants, ceux qu'il comble de ses bienfaits, ceux qu'il a revêtus d'un caractère particulier, et qui sont spécialement consacrés à son culte. Dans ce sens, les anges, les saints et les justes de l'ancien Testament, les juges, les prêtres, les chrétiens en général, sont appelés *fils de Dieu*, ou *enfants de Dieu*.

2° Adam est nommé *fils de Dieu*, *qui fuit Dei*, parce qu'il avait reçu immédiatement de Dieu l'existence et la vie, et que par sa puissance Dieu avait suppléé aux voies ordinaires de la génération. Quelques hérétiques, et en particulier un certain Théodote, dont Tertullien a parlé *l. de Præscript.*, *sub fin.*, ont prétendu que Jésus-Christ n'était *fils de Dieu* que dans ce même sens.

3° D'autres, comme les sociniens et leurs partisans, disent que, dans le style des auteurs sacrés, *fils de Dieu* signifie simplement *Messie* ou envoyé de Dieu, et que tel est le sens dans lequel ce nom a été donné à Jésus-Christ dans le nouveau Testament. Nous réfuterons cette erreur, et nous ferons voir que les Juifs, aussi bien que les apôtres et les évangélistes, ont non-seulement appelé le Messie *fils de Dieu*, mais qu'ils l'ont nommé *Dieu* dans toute la rigueur du terme.

4° Suivant la foi catholique, le Verbe, seconde Personne de la sainte Trinité, est *Fils de Dieu*, Fils du Père, qui est la première Personne, par la voie d'une génération éternelle. C'est ce qu'enseigne *saint Jean*, c. 1, ℣. 1, lorsqu'il dit : « Au commencement était le Verbe, il était en Dieu, et il était Dieu. » *Voyez* TRINITÉ.

5° Suivant cette même foi, Jésus-Christ, qui est le Verbe incarné, ou fait homme, est *Fils de Dieu*, par l'union de la nature humaine avec la nature divine dans la seconde Personne de la sainte Trinité; c'est ce que nous apprend encore saint Jean, en disant que « le Verbe s'est fait chair, et qu'il est le Fils unique du Père ; » et saint Paul, qui l'appelle la splendeur de la gloire et la figure de la substance du Père, *Hebr.*, c. 1, ℣. 3, etc.

6° Selon le père Berruyer, souvent dans le nouveau Testament *Fils de Dieu* signifie directement l'humanité sainte de Jésus-Christ, unie à une Personne divine, sans désigner si c'est la seconde ou la première, parce que les Juifs, dit-il, ni les apôtres, avant la descente du Saint-Esprit, n'avaient aucune connaissance du mystère de la sainte Trinité. Ce sens lui paraissait commode pour expliquer plusieurs passages de l'Ecriture dont les sociniens abusent, dans la vue de n'attribuer à Jésus-Christ qu'une filiation adoptive.

Mais la faculté de théologie de Paris a censuré cette opinion du père Berruyer; il n'est donc plus permis d'y avoir recours.

Le nom de *Fils de Dieu* peut donc être pris dans le sens propre, naturel et rigoureux, ou dans un sens impropre et métaphorique; la question est de savoir dans lequel de ces deux sens il est donné à Jésus-Christ par les auteurs sacrés.

Suivant l'opinion des ariens et des sociniens, Jésus-Christ est appelé *Fils de Dieu*, parce qu'il est le Messie et l'envoyé de Dieu, parce que Dieu l'a formé dans le sein d'une vierge sans le concours d'aucun homme, parce qu'il l'a comblé de ses dons et l'a élevé en dignité par-dessus toutes les créatures, etc. Quelques-uns, qui ont senti que toutes ces raisons ne suffisaient pas pour remplir l'énergie du titre de *Fils unique de Dieu*, ont imaginé que Dieu a créé l'âme de Jésus-Christ avant toutes les autres créatures, et s'est servi de ce pur esprit pour créer le monde. Ils se sont flattés de satisfaire, par cette supposition, à tous les passages de l'Ecriture sainte qui attribuent à Jésus-Christ l'existence avant toutes choses, le pouvoir créateur, et à tous les titres qui lui sont donnés par les auteurs sacrés. Cette opinion a été soutenue publiquement à Genève en 1777; c'est le socinianisme moderne. *Diss. de Christi Deitate.*

Mais ceux qui l'ont embrassé, ont-ils bien saisi la notion du pouvoir créateur? S'il y a un attribut de Dieu qui soit incommunicable, c'est certainement celui-là. Dieu, qui opère toutes choses par le seul vouloir, a-t-il donc eu besoin d'un agent ou d'un instrument pour créer le monde, c'est-à-dire pour vouloir que le monde existât? Il est absurde qu'un être quelconque veuille à la place de Dieu, ou que Dieu s'en serve pour vouloir; dès qu'il veut immédiatement lui-même, l'effet suit seul son vouloir. Ici l'action d'un autre personnage est non-seulement superflue, mais impossible. Puisque l'Ecriture sainte attribue au *Fils de Dieu* la création du monde, il est Dieu lui-même, égal, coéternel et consubstantiel au Père, et non un être créé. Si un esprit créé a donné l'être à l'univers par son seul vouloir, Dieu le Père n'a point eu de part à cette création. Aussi les sociniens ne goûtent pas beaucoup le dogme de la création.

D'ailleurs cette supposition absurde ne peut se concilier avec ce que l'Ecriture sainte nous enseigne touchant le *Fils de Dieu*, auquel elle attribue constamment la divinité dans toute la rigueur du terme. Cette question est une des plus importantes de toute la théologie; nous devons

faire tous nos efforts pour la traiter exactement.

1° Les écrivains de l'ancien Testament, aussi bien que ceux du nouveau, attribuent au Messie le nom et les caractères de la Divinité. Isaïe le nomme *Emmanuel*, Dieu avec nous, *le Dieu fort*, le père du siècle futur, c. 7, ✝. 14; c. 9, ✝. 6. Le psalmiste, *ps.* 44, ✝. 7 et 8, le nomme simplement *Dieu* : « Votre trône, *ô Dieu*, est de toute éternité... C'est pour cela, *ô Dieu*, que votre Dieu vous a donné l'onction qui vous distingue, etc. » Il lui attribue la création, *ps.* 33, ✝. 6 : « Les cieux ont été affermis par la parole ou le Verbe du Seigneur, et toute l'armée des cieux par le souffle de sa bouche. » Ce ne sont pas seulement les écrivains du nouveau Testament et les Pères de l'Eglise qui ont appliqué ces paroles au *Fils de Dieu*, au Messie, mais ce sont les docteurs juifs les plus anciens, les auteurs des Paraphrases chaldaïques, les compilateurs du Talmud, et les rabbins les plus célèbres. Galatin a cité leurs passages, *de Arcan. cathol. verit.*, 3, c. 1 et suiv. A quels titres les ariens et les sociniens prétendent-ils mieux entendre l'Ecriture sainte que tous les docteurs juifs et chrétiens?

Quelques-uns d'entr'eux ont avancé que dans le texte sacré le nom *Jéhovah*, qui exprime l'existence éternelle, nécessaire, indépendante, est donné à Dieu le Père seul, et non au Fils ou au Verbe. C'est une fausseté; saint Jean nous enseigne le contraire. Dans son Evangile, c. 12, ✝. 41. après avoir cité un passage d'Isaïe, il ajoute : « Le prophète a dit ces paroles, lorsqu'il a vu sa gloire (de Jésus-Christ) et qu'il a parlé de lui. » Or, ce passage est tiré du *ch.* 6 d'Isaïe, ✝. 9 et 10, qui porte, ✝. 1 : « J'ai vu le Seigneur assis sur un trône... Des séraphins criaient l'un à l'autre : Saint, saint, saint est le Seigneur (Jéhovah) des armées; toute la terre est remplie de sa gloire. » Ainsi, selon la pensée de saint Jean, *Jéhovah*, dont Isaïe a vu la gloire, est Jésus-Christ lui-même, et c'est de Jésus-Christ que le prophète a parlé.

Le même évangéliste, chap. 19, ✝, 37, applique à Jésus-Christ ces paroles de Zacharie, c. 12, ✝. 10 : « Ils tourneront leurs regards vers moi qu'ils ont percé. » Or le personnage qui parle dans Zacharie est *Jéhovah* lui-même. Jérémie, ch. 23, ✝. 6, et ch. 33, ✝. 16, promet aux Juifs un roi de la race de David, qui sera nommé *Jéhovah, notre justice*. Non-seulement les Pères de l'Eglise, mais les paraphrastes chaldéens entendent que ce sera le Messie. Les rabbins modernes appliquent cette prédiction à Zorobabel; mais Galatin a fait voir qu'ils s'écartent du sentiment de leurs anciens docteurs, l. 3; c. 9. Saint Paul a fait allusion à ce passage, lorsqu'il a dit que Dieu a fait Jésus-Christ notre sagesse, *notre justice*, notre sanctification et notre rédemption. *I. Cor.*, c. 1 ✝. 30.

Suivant l'opinion commune des anciens Juifs, et suivant le sentiment unanime des premiers Pères de l'Eglise, c'est le *Fils de Dieu* ou le Verbe qui est apparu et qui a parlé aux patriarches, à Moïse, aux prophètes. Galatin, *ibid.*, c. 12 et 13. C'est donc lui qui a dit à Moïse : *Je suis Jéhovah*. Toute l'énergie de ce nom est attribuée à Jésus-Christ dans l'Apocalypse, c. 1, ✝. 4, où il est appelé celui qui est, qui était, qui sera ou qui viendra. Le fait avancé par les sociniens est donc absolument faux.

2° Quand la Divinité du *Fils de Dieu*, ou du Messie, ne serait pas révélée aussi clairement qu'elle l'est dans l'ancien Testament, il suffit qu'elle le soit positivement dans le nouveau. Or, Jésus-Christ, depuis le commencement de sa prédication jusqu'à la fin, s'est nommé constamment le *Fils de Dieu*, et s'est fait appeler ainsi par ses disciples. S'il ne l'était pas dans le sens impropre et métaphorique, imaginé par les sociniens, il a dû le dire; il s'est nommé *la vérité*, *Joan.*, c. 14, ✝. 6. Il a promis à ses apôtres que le Saint-Esprit leur enseignerait toute vérité, ✝. 26, et c. 16, ✝. 13. Cependant il n'a jamais expliqué cette énigme, ni à ses disciples ni aux Juifs: jamais le sens imaginé par les sociniens ne leur est venu à l'esprit, et il n'y en a aucun vestige dans leurs écrits. Le démon lui-même n'a pas pu le deviner; quand il dit à Jésus-Christ : « Si vous êtes le *Fils de Dieu*, dites que ces pierres deviennent du pain, » *Matth.*, c. 4, ✝. 3, il ne pouvait pas ignorer que ce grand personnage était l'envoyé de Dieu, que sa naissance avait été annoncée par les anges, qu'il avait été adoré par les mages, qu'il avait été reconnu pour le Messie par Siméon, que le temps de l'accomplissement des prophéties était arrivé, etc. Un socinien qui a l'âme honnête ne croit pas pouvoir se dispenser de déclarer en quel sens il entend le titre de *Fils de Dieu*, lorsqu'il le donne à Jésus-Christ, et il attribue à ce divin Sauveur une dissimulation que lui-même ne se croit pas permise.

3° Lorsque saint Pierre eut fait cette confession célèbre : « Vous êtes le Christ, *Fils du Dieu* vivant, Jésus-Christ lui dit : Vous êtes heureux, Simon, fils de Jean, parce que ce n'est ni la chair ni le sang qui vous a révélé cette vérité, mais c'est mon Père qui est dans le ciel. » Ensuite il lui promet les clefs du royaume des cieux, etc. *Matt.* c. 16, ✝. 16. Si saint Pierre a seulement voulu dire : *Vous êtes le Messie* ou l'envoyé

de Dieu, cette confession n'avait rien de merveilleux ; les autres disciples l'avaient faite avant lui. *Matth.*, c. 14, ℣. 33. Saint Jean-Baptiste leur en avait donné l'exemple, *Joan.*, c. 1, ℣. 34; l'aveugle-né et Marthe la répétèrent, c. 9, ℣. 35; c. 11, ℣. 27. Le centurion même, témoin de la mort de Jésus, s'écria : Cet homme était véritablement le *Fils de Dieu*. *Matth.*, c. 27, ℣. 54. Si saint Pierre a eu besoin d'une révélation expresse, il a donc eu de Jésus-Christ une idée plus sublime. Lui est-il venu à l'esprit, comme aux sociniens, que l'âme de Jésus-Christ avait été créée avant toutes choses, qu'elle avait créé le monde, etc.? S'il n'y a pas pensé, son maître aurait dû l'instruire, et l'apôtre nous aurait parlé plus correctement; il n'aurait pas appelé Jésus-Christ *notre Dieu et notre Sauveur*, *II. Petri*, c. 1, ℣. 1. Il nous aurait appris le vrai sens des paroles qu'il avait entendues à la transfiguration : « Voilà mon Fils bien-aimé dans lequel j'ai mis mes complaisances; écoutez-le.» ℣. 17.

4° Plus d'une fois les Juifs ont voulu mettre Jésus à mort, parce qu'il nommait Dieu *mon Père*, et qu'il se faisait égal à Dieu, *Joan.*, c. 5, ℣. 18. Lorsqu'il eut dit : *Mon Père et moi sommes une seule chose*, ils voulurent le lapider, parce qu'il se faisait Dieu, c. 10, ℣. 30 et 3 . S'il n'était ni Dieu dans le sens propre, ni égal à Dieu, c'était le cas de leur apprendre en quoi consistait cette paternité et cette filiation, afin de dissiper le scandale, et de les tirer d'erreur. En leur parlant de Dieu, Jésus leur disait, *votre Père céleste*, il leur avait appris à nommer Dieu *notre Père*: les prophètes avaient dit à Dieu : *Vous êtes notre Pere*, *Isai.*, c. 63, ℣. 16 ; c. 64, ℣. 8. Cela ne scandalisait personne. Il faut donc que les Juifs aient compris que Jésus appelait Dieu *mon Père* dans un sens différent; il était absolument nécessaire de le leur expliquer, afin de leur faire comprendre que le titre de *Fils de Dieu* n'emportait pas l'égalité avec Dieu. Jésus-Christ l'a fait, répondent les sociniens, lorsque les Juifs lui dirent : « Ce n'est pas pour une bonne œuvre que nous voulons vous lapider, mais pour un blasphème, et parce qu'étant homme. vous vous faites Dieu. » Jésus leur répliqua : « N'est-il pas écrit dans votre loi : je vous ai dit : *Vous êtes des dieux?* Si elle appelle *dieu* ceux auxquels cette parole de Dieu est adressée, comment dites-vous à moi, que le Père a sanctifié et envoyé dans le monde : *Tu blasphèmes*, parce que j'ai dit : *Je suis le Fils de Dieu?* » *Joan.*, c. 6, ℣. 33. Jésus-Christ leur donne clairement à entendre qu'il ne prend le nom de *Fils de Dieu*, que parce que le Père l'a sanctifié et envoyé dans le monde.

Mais la question est de savoir en quoi consiste cette sanctification : nous soutenons qu'à l'égard de Jésus-Christ, c'était la communication de la sainteté de Dieu, en vertu de l'union substantielle du Verbe avec la nature humaine; et nous le prouvons par les paroles qui suivent : «Si vous ne voulez pas me croire, croyez à mes œuvres; afin que vous connaissiez et que vous sachiez que mon Père est en moi, et que je suis dans mon Père. » ℣. 38. Cela ne serait pas vrai, s'il était question d'une sanctification telle qu'une créature peut la recevoir. Les Juifs le comprirent encore, puisqu'ils voulurent se saisir de Jésus, et qu'il se tira de leurs mains.

Il y a plus : le grand-prêtre, devant lequel Jésus fut conduit pour être jugé, lui dit : « Je vous abjure, au nom du Dieu vivant, de nous dire si vous êtes le Christ, *Fils de Dieu*. Jésus lui répond : *Vous l'avez dit.* » Sur cette confession, il est condamné à mort comme blasphémateur, *Matth.*, c. 26, ℣. 63. Dans cette circonstance, Jésus-Christ était obligé de s'expliquer clairement, pour ne pas être complice du crime que les Juifs allaient commettre. Ils prenaient le mot de *Fils de Dieu* dans toute la rigueur, puisqu'ils le regardaient comme un blasphème; ce n'en aurait pas été un, s'il n'avait eu que le sens qui lui est attribué par les sociniens, s'il avait signifié seulement, je suis l'envoyé de Dieu, le Messie, un homme plus favorisé de Dieu que les autres, etc. Une équivoque, une restriction mentale, une réponse ambiguë, dans cette circonstance, eût été un crime.

Alors même Jésus se nomme non-seulement *Fils de Dieu*, mais *Fils de l'homme*, ℣. 64. Or ce dernier terme signifiait *véritablement homme*, donc le premier signifiait *véritablement Dieu*; ou il faut dire que Jésus-Christ a voulu être victime d'un mot obscur qu'il ne lui a pas plu d'expliquer.

5° Jésus-Christ ordonne à ses apôtres de baptiser toutes les nations au nom du Père, du Fils, et du Saint-Esprit, *Matth.*, c. 28, ℣. 19. Voilà trois Personnes placées sur la même ligne, et auxquelles on rend par le baptême un honneur égal. Que la seconde soit Jésus-Christ. nous ne pouvons pas en douter, puisqu'il est parlé dans les Actes des apôtres, du baptême *au nom de Jésus-Christ*, c. 19, ℣. 3, etc. Si le Fils et le Saint-Esprit ne sont pas égaux au Père, et un seul Dieu avec le Père, ce sacrement est une profanation et une impiété. C'en est une de mettre des créatures de niveau avec Dieu, de leur consacrer les âmes, de leur rendre le même honneur qu'à Dieu. Les sociniens soutiennent, comme les protestants, que le culte religieux rendu à d'autres êtres

semblaient le dimanche pour chanter des hymnes à Jésus-Christ comme à un Dieu; *Plin.*, liv. 10. *Epist.* 97. Aujourd'hui les incrédules, endoctrinés par les sociniens, prétendent que la divinité de Jésus-Christ est un dogme nouveau, né au quatrième siècle pour le plus tôt; que ç'a été un effet de l'ambition du clergé et du despotisme de Constantin, etc.

10° Si l'on avait professé une doctrine contraire avant le concile de Nicée, pourquoi les ariens ne purent-ils jamais s'accorder? Arius, Eunomius, Acace, et leurs partisans, disaient sans détour que le *Fils de Dieu* est une pure créature; les semi-ariens disaient qu'il est semblable au Père en substance et en toutes choses, mais non en une seule et unique substance avec lui; ils ne refusaient pas de l'appeler *Dieu*. D'autres protestaient qu'ils avaient la même croyance que les catholiques; ils ne rejetaient que le terme de *consubstantiel*. Ils dressèrent dix ou douze formules de foi, sans pouvoir jamais se satisfaire ni réunir toutes les opinions; ils ne cessèrent de se condamner les uns les autres.

On a vu les mêmes scènes se renouveler à la naissance du socinianisme; il y avait au moins vingt ans que les unitaires disputaient entre eux, lorsque Fauste Socin vint à bout de les concilier jusqu'à un certain point. Il n'en est peut-être pas un seul aujourd'hui qui voulût soutenir tous les sentiments de ce patriarche de la secte: il disait sans détour que Jésus-Christ n'avait pas existé avant sa mère; à présent les unitaires conviennent qu'il a existé avant la création du monde.

Pour montrer de quelle manière et à quel excès ils abusent de l'Ecriture sainte, il est bon de rapporter l'explication que Socin a donnée des premiers versets de l'Evangile de saint Jean. *Au commencement*, c'est-à-dire lorsque l'Evangile commença d'être prêché par saint Jean-Baptiste, *était le Verbe;* Jésus-Christ, Fils de Dieu, était déjà par excellence le Verbe, ou la parole, parce qu'il était destiné à annoncer aux hommes la parole de Dieu, et à leur faire connaître ses volontés. *Ce Verbe était en Dieu*, puisqu'il n'était encore connu que de Dieu, c'est Jean-Baptiste qui a commencé à le faire connaître. *Et il était Dieu*, non en substance ni en personne, mais par les lumières, l'autorité, la puissance, et les autres qualités divines dont il était doué. *Toutes choses ont été faites par lui*, c'est-à-dire tout ce qui concerne le monde spirituel, et la nouvelle économie du saint que Dieu a établie par l'Evangile. *Et rien*. de ce qui a rapport à cette nouvelle création, *n'a été fait sans lui.... Ce Verbe a été fait chair;* ce personnage si élevé en dignité, qui est nommé *Dieu* et *Fils de Dieu*, a cependant été faible, mortel, sujet à souffrir comme les autres hommes, etc. *Histoire du socinism*, 2e part. c. 23.

L'absurdité de ce commentaire saute aux yeux. 1° Si Jésus Christ est appelé *le Verbe*, parce qu'il a prêché la parole de Dieu, ses apôtres méritent ce nom, pour le moins autant que lui. 2° Il est faux que saint Jean-Baptiste soit le premier qui a fait connaître Jésus-Christ; à la naissance même de Jean-Baptiste, Zacharie, son père, déclara qu'il serait le précurseur du Seigneur; lorsque Jésus vint au monde, les anges l'annoncèrent comme Sauveur, comme Christ ou Messie; il fut adoré comme tel par les pasteurs et par les mages, reconnu pour tel par Anne et par Siméon. 3° Il est ridicule de dire que le Verbe était dans le *monde spirituel*, et que ce monde ne l'a pas connu; la première chose nécessaire, pour appartenir au monde spirituel, est de connaître Jésus Christ. 4° Socin falsifie le texte, en traduisant: *Et le Verbe fut chair*, au lieu que saint Jean dit: *Et le Verbe s'est fait chair:* il n'est point question là des faiblesses de l'humanité, puisque l'évangéliste ajoute: *Il a demeuré parmi nous, et nous avons vu sa gloire telle qu'elle appartient au Fils unique du Père*. La manière dont les sociniens expliquent les mots *Sauveur*, *Rédempteur*, *grace*, *justification*. *Saint-Esprit*, *etc.*, n'est pas moins révoltante.

11° Quand nous n'aurions plus ni l'Ecriture, ni la tradition, ni l'absurdité de leurs commentaires à leur opposer, il est un argument auquel ils ne répondront jamais. Si Jésus-Christ n'est pas Dieu et *Fils de Dieu*, dans le sens propre et rigoureux, le christianisme est une religion aussi fausse et aussi injurieuse à la majesté divine que le paganisme. Dieu a bouleversé le monde et a multiplié les prodiges, pour établir une nouvelle idolâtrie à la place de l'ancienne, un polythéisme plus subtil, mais non moins absurde que celui des Grecs et des Romains. Pour éviter de blasphémer contre Dieu, nous n'avons point d'autre parti à prendre que d'embrasser le judaïsme, le mahométisme, ou le déisme.

Les sociniens, qui nient la divinité de Jésus-Christ, ont été forcés de lui refuser aussi la connaissance de l'avenir; ils ne l'accordent pas même à Dieu. En effet, si Jésus-Christ avait prévu que bientôt les chrétiens l'adoreraient comme Dieu et l'égaleraient à Dieu, il aurait dû faire tous ses efforts pour prévenir cette erreur, et s'expliquer aussi nettement que le font les sociniens; autrement il se serait rendu complice du crime d'idolâtrie, dont nos adversaires nous accusent. Si Dieu lui-même l'avait prévu, ou il n'aurait pas envoyé Jésus-Christ pour établir une religion

qui devait bientôt dégénérer en polythéisme, ou sa providence aurait veillé à ce que ce malheur n'arrivât pas. Si Dieu n'a pas la connaissance de l'avenir, il n'a pas pu le dévoiler aux prophètes; les prophéties de l'ancien Testament ne sont pas plus respectables que les prédictions des sybilles. Aussi Fauste Socin ne faisait presque aucun cas de l'ancien Testament.

12° La divinité de Jésus-Christ est tellement la base de toute la doctrine chrétienne, qu'après avoir une fois supprimé cet article, les sociniens ont successivement attaqué et détruit tous les autres. Il n'est plus question chez eux de la Trinité, de l'Incarnation ni de la Rédemption du monde, si ce n'est dans un sens métaphorique. Suivant leur système, Jésus-Christ a racheté le monde dans ce sens, qu'il a délivré les hommes de leurs erreurs et de leurs vices, et qu'il est mort pour confirmer la sainteté de sa doctrine et la vérité de ses promesses. Le genre humain n'avait pas besoin, disent-ils, d'une autre rédemption, puisque le péché d'Adam ni la peine n'ont point passé à sa postérité. Conséquemment, suivant eux, le baptême n'est pas nécessaire pour effacer le péché originel; c'est seulement un signe extérieur de foi en Jésus-Christ, qui ne produit rien dans les enfants, et qui ne doit être administré qu'aux adultes. L'eucharistie n'est, de même, qu'une commémoration de la dernière cène de Jésus-Christ, un symbole d'union et de fraternité entre les fidèles. Comment Jésus-Christ pourrait-il y être réellement présent, dès qu'il n'est pas Dieu? Sa mort même sur la croix n'a été, selon l'idée des sociniens, un sacrifice que dans un sens abusif. Conséquemment aucun sacrement n'a la vertu d'effacer les péchés, de nous donner la grace sanctifiante, de nous appliquer les mérites de Jésus-Christ; à proprement parler, ses mérites ne nous sont pas appliquables, ils ont été pour lui et non pour nous; il peut, tout au plus, demander grace pour les pécheurs.

Dans ce même système, l'homme, qui est tel que Dieu l'a créé, et dont le libre arbitre est aussi sain que celui d'Adam, n'a aucun besoin de grace actuelle pour faire le bien: ses forces lui suffisent pour accomplir la loi de Dieu et faire son salut. Le péche n'est donc ni une résistance formelle à la grace, ni un abus du sang et des mérites de Jésus-Christ; c'est un effet de la faiblesse naturelle de l'homme; aussi les sociniens ne croient point que Dieu punisse le péché par un supplice éternel.

En joignant ainsi les erreurs des ariens et celles des pélagiens à celles des calvinistes, le socinianisme s'est réduit à un pur déisme, et c'est abuser du terme que de l'appeler un christianisme. Mais les protestants ne doivent jamais oublier que ce système d'impiété, né parmi eux, n'est qu'une extension de leurs principes, une conséquence directe de l'axiome fondamental de la réforme; savoir, que l'Ecriture sainte est la seule règle de notre foi, que la lumière naturelle suffit pour l'entendre autant qu'il en est besoin; que chaque particulier qui la consulte de bonne foi, qui croit et qui professe ce qu'elle lui enseigne, ou semble lui enseigner, est dans la voie du salut.

Aussi toutes les fois que les protestants ont été aux prises avec les sociniens, et ont voulu argumenter par l'Ecriture sainte, ceux-ci leur ont fait voir qu'ils ne redoutaient pas cette arme, et qu'ils savaient s'en servir avec avantage; ils ont expliqué à leur manière tous les passages qu'on leur objectait; et ils ont opposé à leurs adversaires tous ceux dont les ariens se sont servis autrefois pour appuyer leurs erreurs. Lorsque les protestants ont voulu recourir à la tradition, à la croyance des premiers siècles, aux explications données par les Pères, les sociniens les ont tournés en dérision, et leur ont demandé s'ils étaient redevenus papistes. Socin lui-même est convenu de bonne foi, que, s'il fallait consulter la tradition, la victoire entière serait pour les catholiques. *Epist. ad Radecium.*

Nous n'avons donc à redouter ni les attaques des protestants, ni celles des sociniens: plus il y a de liaisons entre les erreurs de ces derniers, mieux elles démontrent que la croyance catholique est bien d'accord dans toutes ses parties, que l'on ne peut rompre un des anneaux de la chaîne sans la détruire tout entière. C'est pour cela même que nous voyons les plus habiles d'entre les protestants pencher tous au socianisme; et sans la crainte qu'ils ont de donner trop de prise aux théologiens catholiques, il y a long-temps que la révolution commencée pendant la vie même des premiers réformateurs serait entièrement consommée. *Voyez* TRINITÉ, VERBE.

FILS DE L'HOMME, terme usité dans l'Ecriture sainte pour désigner l'homme. Tantôt il exprime simplement la nature humaine; dans ce sens, Ezéchiel et Daniel sont souvent nommés *fils de l'homme* dans leurs prophéties; tantôt il désigne la corruption, les faiblesses, les vices de l'humanité: « Enfants des hommes, dit le psalmiste, jusqu'à quand aimerez-vous la vanité et le mensonge? » *Ps.* 4. Dans la *Genèse*, ch. 6, ✠. 2, les adorateurs du vrai Dieu sont appelés *fils de Dieu*, par opposition aux *filles des hommes*, aux filles de ceux dont les mœurs étaient corrompues.

Lorsque Jésus-Christ se nomme *fils de l'homme*, ce n'est pas pour donner à en-

tendre qu'il a un homme pour père, puisqu'il était né par l'opération du Saint-Esprit; mais c'est pour témoigner qu'il est aussi véritablement homme que s'il était né à la manière des autres hommes. Aussi les Pères de l'Eglise se sont servis de cette expression pour prouver aux hérétiques que le Fils de Dieu, en se faisant homme, avait pris une chair réelle, et non une chair fantastique et apparente; qu'il était véritablement né, mort et ressucité, et qu'il avait souffert non-seulement en apparence, mais en réalité.

Pour la même raison, saint Jean écrit aux fidèles : « Nous vous annonçons et nous vous attestons ce que nous avons vu, ce que nous avons considéré attentivement, ce que nous avons touché à l'égard du Verbe vivant. » *I. Joan.*, c. 1, ℣. 1. Ce témoignage des sens réunis ne pouvait être sujet à aucune illusion. Saint Paul dit, « qu'il a fallu que le Fils de Dieu fût semblable à ses frères *en toutes choses*, afin qu'il fût miséricordieux, fidèle, pontife auprès de Dieu, et victime de propitiation pour les péchés du peuple. Parce qu'il a souffert, et a été éprouvé lui-même, il a le pouvoir de secourir ceux qui subissent les mêmes épreuves. » *Hebr.*, c. 2, ℣. 16. Ce passage est tout à la fois sublime et consolant. Les incrédules, qui nous reprochent sans cesse d'adorer non-seulement un Dieu homme, ou un Homme-Dieu, mais un homme crucifié, n'ont, sans doute, jamais éprouvé les sentiments de reconnaissance, d'amour, de confiance, qu'excite dans un cœur bien fait, la vue d'un Dieu crucifié par amour pour les hommes.

FIN. Ce terme, dans notre langue, et dans la plupart des autres, a deux significations très-différentes qu'il est essentiel de remarquer; parce que, si l'on vient à les confondre, plusieurs passages de l'Ecriture sainte se trouveront très-obscurs. Souvent la *fin* désigne simplement l'évènement, l'issue, le succès, bon ou mauvais, d'une entreprise ou d'une affaire, comme quand on demande, *qu'est-il arrivé en fin de cause?* Souvent aussi il signifie le dessein, l'intention, le motif, le but de celui qui agit; ainsi un ouvrier travaille *afin* de gagner sa vie. Or, dans toutes les langues, il est assez ordinaire de confondre ces deux sens, d'exprimer l'issue d'une affaire ou d'une action, comme si ç'avait été l'intention de celui qui agissait, quoique souvent il ait eu une intention toute contraire. Conséquemment ἵνα en grec, *ut* en latin, que l'on exprime par *afin de* ou *afin que*, seraient mieux rendus par *de manière que*, *tellement que*.

Ainsi, lorsque les évangélistes disent que telle chose est arrivée *ut adimpleretur*, afin que telle prophétie fût accomplie, cela ne signifie point toujours que l'intention de celui qui agissait était d'accomplir telle prophétie, puisque quelquefois il ne la connaissait pas; mais on doit entendre seulement que la chose est arrivée *de manière que la prophétie s'est trouvée accomplie*. Saint Paul, parlant de l'ancienne loi, dit qu'elle est survenue *ut abundaret delictum*, afin que le péché fût abondant : certainement l'intention de Dieu, en donnant la loi, n'a pas été d'augmenter le nombre ni la grièveté des péchés; au contraire, il faut donc traduire, la loi est survenue *de manière que le péché a augmenté*; c'est la remarque de saint Jean Chrysostôme. On pourrait citer un grand nombre d'exemples de cette façon de parler.

La même équivoque a lieu dans notre langue, par les divers usages de la préposition *pour*. Quand nous disons : *C'était bien la peine de tant travailler, pour réussir aussi mal*, nous ne prétendons pas que c'était là l'intention de celui qui travaillait. Dans ces phrases : *Il est bien ignorant pour avoir étudié si long-temps*; *il raisonne bien mal pour un philosophe*; *pour* ne désigne ni la cause ni l'effet, mais seulement une chose qui est arrivée à la suite d'une autre, et qui aurait dû être autrement. *Voyez* CAUSE FINALE.

FINS DERNIÈRES. On entend par là les derniers états que l'homme doit éprouver et auxquels il doit s'attendre : savoir, la mort, le jugement de Dieu, le paradis pour les justes, l'enfer pour les méchants; c'est ce que l'Ecriture sainte appelle *novissima hominis*. « Dans toutes vos actions, dit l'Ecclésiastique, c. 7, ℣. 40, souvenez-vous de vos *dernières fins*, et vous ne pécherez jamais. « Le psalmiste, étonné de la prospérité des méchants en ce monde, dit que pour comprendre ce mystère, il faut entrer dans le secret de Dieu, et considérer la *dernière fin* des pécheurs. *Ps.* 82, ℣. 17.

FIN DU MONDE. *Voyez* MONDE.

FIRMAMENT. *Voyez* CIEL.

FLAGELLANTS, pénitents fanatiques et atrabilaires, qui se fouettaient en public, et qui attribuaient à la flagellation plus de vertu qu'aux sacrements, pour effacer les péchés.

Quoique Jésus-Christ, les apôtres et les martyrs aient enduré avec patience les flagellations que des juges persécuteurs leur ont fait subir, il ne s'ensuit pas qu'ils aient voulu introduire les flagellations volontaires; et il n'y a aucune preuve que les premiers solitaires, quoique très-mortifiés d'ailleurs et très-austères, en aient fait usage. M. Fleury nous apprend néanmoins que Théodoret en a cité plusieurs exemples

dans son histoire religieuse, écrite au cinquième siècle, *Mœurs des Chrétiens*, nº 63. La règle de saint Colomban, qui vivait sur la fin du sixième, punit la plupart des fautes des moines par un certain nombre de coups de fouet ; mais nous ne voyons pas qu'elle ait recommandé les flagellations volontaires comme une pratique ordinaire de pénitence. Il en est de même de la règle de saint Césaire d'Arles, écrite l'an 508, qui ordonne la flagellation comme une peine contre les religieuses indociles.

Suivant l'opinion commune, il n'y a pas d exemples de flagellation volontaire avant le onzième siècle : les premiers qui se sont distingués par là, sont saint Gui ou saint Guyon, abbé de Pompose, et saint Popon, abbé de Stavelle, mort en 048. Les moines du Mont-Cassin avaient adopté cette pratique, avec le jeûne du vendredi, à l'imitation du bienheureux Pierre Damien : leur exemple mit en crédit cette dévotion. Elle trouva néanmoins des opposants ; Pierre Damien écrivit pour la justifier. Fleury, dans son *Histoire ecclésiastique*, liv. 60, n. 63, a donné l'extrait de l'ouvrage de ce pieux auteur ; on ne voit pas beaucoup de justesse ni de solidité dans ses raisonnements.

Celui qui s'est rendu le plus célèbre par les flagellations volontaires, est saint Dominique l Encuirassé, ainsi nommé d'une chemise de mailles qu'il portait toujours et qu'il n'ôtait que pour se flageller. Sa peau était devenue semblable à celle d'un nègre ; non-seulement il voulait expier par là ses propres péchés, mais effacer ceux des autres ; Pierre Damien était son directeur. On croyait alors que vingt psautiers récités en se donnant la discipline, acquittaient cent ans de pénitence. Cette opinion, comme l'a remarqué M. Fleury, était assez mal fondée, et elle a contribué au relâchement des mœurs.

Il y a cependant lieu de croire, dit-il, que Dieu inspira ces mortifications extraordinaires aux saints personnages qui en usèrent, et qu'elles étaient relatives aux soins de leur siècle. Ils avaient affaire à une génération d'hommes si perverse et si rebelle, qu'il était nécessaire de les frapper par des objets sensibles. Les raisonnements et les exhortations étaient faibles sur des hommes ignorants et brutaux, accoutumés au sang et au pillage. Ils n'auraient compté pour rien des austérités médiocres, eux qui étaient nourris dans les fatigues de la guerre, et qui portaient toujours le harnais ; pour les étonner, il fallait des mortifications qui parussent supérieures aux forces de la nature ; et cet aspect a servi à convertir plusieurs grands pécheurs. *Mœurs des chrétiens*, nº. 63. Ajoutons que dans ces temps malheureux, la misère, devenue commune et habituelle, endurcissait les corps, et donnait une espèce d'actrocité à tous les caractères.

Quoi qu'il en soit, l'on abusa des flagellations volontaires. Vers l'an 1260, lorsque l'Italie était déchirée par les factions des guelphes et des gibelins, et en proie à toutes sortes de désordres, un certain Reinier, dominicain, s'avisa de prêcher les flagellations publiques comme un moyen de désarmer la colère de Dieu. Il persuada beaucoup de personnes, non-seulement parmi le peuple, mais dans tous les états : bientôt l'on vit à Pérouse, à Rome, et dans toute l'Italie, des processions de *flagellants*, de tout âge et de tout sexe, qui se frappaient cruellement, en poussant des cris affreux, et en regardant le ciel avec un air féroce et égaré, dans la vue d'obtenir miséricorde pour eux et pour les autres. Les premiers étaient sans doute des personnes innocentes et de bonnes mœurs ; mais il se mêla bientôt parmi eux des gens de la lie du peuple, dont plusieurs étaient infectés d'opinions absurdes et impies. Pour arrêter cette frénésie religieuse, les papes condamnèrent ces flagellations publiques comme indécentes, contraires à la loi de Dieu et aux bonnes mœurs.

Dans le siècle suivant, vers l'an 1347, lorsque la peste noire et d'autres calamités eurent désolé l Europe entière, la fureur des flagellations recommença en Allemagne. Ceux qui en furent saisis s'attroupaient, quittaient leurs demeures, parcouraient les bourgs et les villages, exhortaient tout le monde à se flageller, et en donnaient l'exemple. Ils enseignaient que la flagellation avait la même vertu que le baptême et les autres sacrements ; que l'on obtenait par elle la rémission de ses péchés, sans le secours des mérites de Jésus-Christ ; que la loi qu'il avait donnée devait être bientôt abolie et faire place à une nouvelle, qui enjoindrait le baptême de sang, sans lequel aucun chrétien ne pouvait être sauvé. Ils causèrent enfin des séditions, des meurtres, du pillage. Clément VII condamna cette secte ; les inquisiteurs livrèrent au supplice quelques-uns de ces fanatiques ; les princes d'Allemagne se joignirent aux évêques pour les exterminer ; Gerson écrivit contre eux, et le roi Philippe de Valois empêcha qu'ils ne pénétrassent en France.

Au commencement du quinzième siècle, vers l'an 1414, on vit renaître en Misnie, dans la Thuringe et la Basse Saxe, des *flagellants* entêtés des mêmes erreurs que les précédents. Ils rejetaient non-seulement les sacrements, mais encore toutes les pratiques du culte extérieur : ils fondaient toutes les espérances de leur salut sur la foi et la flagellation ; ils disaient que, pour être sauvé, c'est assez de croire ce qui

est contenu dans le symbole des apôtres, de réciter souvent l'oraison dominicale et la salutation angélique, et de se fustiger de temps en temps, pour expier les péchés que l'on a commis. Mosheim, *Histoire ecclésiastique* du 15[e] siècle, 2[e] part., c. 5, § 5. L'inquisition en fit arrêter un grand nombre; on en fit brûler près d'une centaine, pour intimider ceux qui seraient tentés de les imiter et de renouveler les anciens désordres.

En Italie, en Espagne, en Allemagne, il y a encore des confréries de pénitents qui usent de la flagellation; mais ils n'ont rien de commun avec les *flagellants* fanatiques dont nous venons de parler. Lorsque cette pratique de pénitence est inspirée par un regret sincère d'avoir péché et par le désir d'apaiser la justice divine, elle est louable, sans doute; mais lorsqu'elle se fait en public, il est dangereux qu'elle ne dégénère en un pur spectacle, et qu'elle ne contribue en rien à la correction des mœurs. Comme il y a d'autres moyens de se mortifier, comme l'abstinence, le jeûne, la privation des plaisirs, les veilles, le travail, le silence, le cilice, ils paraissent préférables aux flagellations.

Le père Gretser, jésuite, en avait pris la défense dans un livre intitulé *de spontaneâ disciplinarum seu flagellorum cruce*, imprimé à Cologne en 1600. En 1700, l'abbé Boileau, docteur de Sorbonne, et chanoine de la Sainte-Chapelle de Paris, les attaqua; mais son *Histoire des flagellants* scandalisa le public par des récits et des réflexions indécentes. M. Thiers fit la critique de cette histoire avec peu de succès; sa réfutation est faible et ennuyeuse. *Voyez* MORTIFICATION.

FLATTERIE, fausse louange donnée à quelqu'un dans le dessein de capter sa bienveillance. C'est le piége auquel les grands du monde sont le plus exposés, et qui est pour eux le plus grand obstacle à la sagesse et à la vertu. Accoutumés à être flattés, dès l'enfance, par tous ceux qui les environnent, ils ne connaissent presque jamais leurs propres défauts, et deviennent incapables de s'en corriger.

La *flatterie* est un mensonge pernicieux: elle vient toujours d'une secrète passion, de l'intérêt, de la vanité, de l'ambition, de la crainte, quelquefois de la malignité; lorsqu'elle va jusqu'à excuser les vices et louer de mauvaises actions, c'est une fourberie détestable. Il vaut mieux, dit l'Ecclésiaste, être blâmé par un sage, que d'être trompé par les *flatteries* des insensés, chap. 7, ℣. 8. Puisque l'Evangile nous commande la candeur et la sincérité, qu'il nous défend le mensonge et l'imposture, par là même il nous interdit la *flatterie*. « Vous savez, dit saint Paul aux fidèles, que nous n'avons pas cherché à vous persuader par des discours flatteurs, ni par un motif d'intérêt; Dieu est témoin que nous désirons de plaire à lui seul, et non aux hommes, que nous n'attendons ni de vous, ni des autres, aucune gloire humaine. » *I. Thess.*, c. 2, ℣. 4. Cette leçon doit préserver les ministres de l'Evangile de toute tentation d'affaiblir les vérités de la foi ou de la morale, dans la vue de ménager la faiblesse et les préjugés de ceux qui les écoutent. On dit que les louanges que l'on donne aux jeunes gens, aux grands, aux hommes constitués en dignité, sont des leçons qui leur apprennent ce qu'ils doivent être: malheureusement elles ne leur servent souvent qu'à leur déguiser ce qu'ils sont.

FLORENCE (le concile de). Ce concile, tenu l'an 1439, sous le pape Eugène IV, est compté, par les théologiens d'Italie, pour le seizième général. Cette assemblée fut tenue en vertu d'une bulle du pape, qui transférait d'abord à Ferrare, et ensuite à *Florence*, le concile qui se tenait pour lors à Bâle. Or le concile de Bâle, dans sa seconde et troisième session, avait déclaré que le pape n'avait pas de droit de le dissoudre ni de le transférer à son gré, et le pape lui-même avait adhéré à ce décret dans la seizième session. Nous regardons en France le concile de Bâle comme œcuménique jusqu'à la session 26[e]: celui de *Florence*, tenu contre les décrets du concile de Bâle, ne peut pas être censé général; les évêques de France n'y étaient pas, le roi leur avait défendu d'y assister, et on ne peut pas dire qu'ils y aient été canoniquement appelés.

Cependant plusieurs théologiens français ont soutenu que ce concile a été véritablement œcuménique. *Histoire de l'Eglise gallic.*, l. 48, an. 1441, t. 20.

* [Voici les paroles du père Berthier: « Quelques-uns ont cru que ce concile n'avait jamais été véritablement et proprement œcuménique. Tel fut autrefois le sentiment du cardinal de Lorraine, qui s'en expliqua d'une manière assez vive au temps même du concile de Trente. » Mais, reprend sur cela le père Alexandre, *Dissert.* X, *in Hist. eccles.*, s. 15 *et* 16, l'opinion de ce grand prélat n'oblige pas les théologiens français de retrancher le concile de Florence de la liste des conciles généraux: car jamais l'Eglise gallicane ne s'est récriée contre ce concile; jamais elle n'a mis d'opposition à l'union des Grecs, ni à la définition de foi publiée à Florence; au contraire, elle a toujours fait profession de la respecter. A la vérité, les évêques de la domination du roi n'eurent

pas permission d'aller à Ferrare ni à Florence, mais ils furent présents d'esprit et de volonté; ils entrèrent dans les intérêts de cette union tant désirée entre les deux Eglises ...., sans compter que plusieurs prélats de l'Eglise gallicane, mais établis dans les provinces qui n'étaient pas encore réunies à la couronne, assistèrent en personne à ce concile. Ainsi les actes font mention des évêques de Térouanne, de Nevers, de Digne, de Bayeux, d'Angers, etc. » Le même auteur prouve ensuite très au long que l'assemblée de Florence fut générale *par la convocation*, *la célébration*, *la représentation de l'Eglise universelle*, *en un mot*, dit-il, *par l'autorité*; et il répond ensuite à toutes les objections. Ce sentiment du docteur dominicain est aussi celui de M. de Marca, *De Concord.*, de M. Bossuet, *Déf. cler. gal.*, de la faculté de théologie de Paris et de tout le clergé de France. Enfin, le roi lui-même, par un arrêt de son conseil, du 16 mars 1738, a autorisé les écoles du royaume à penser et à parler sur cela comme elles avaient toujours fait, *sans toutefois*, ajoute sa Majesté: *que, sous prétexte de soutenir l'autorité du concile de Florence, il soit permis d'en expliquer les termes dans un sens qui puisse préjudicier directement ni indirectement aux maximes du royaume.* »

Cette restriction annonce que les trois derniers articles de la déclaration de 1682 ne sont pas aisément conciliables avec le décret du concile de Florence, *ex lit. union. Græc. incipien.* Lætentur cœli, *et in sess. ult. conc. Flor.*, qui reconnaît au Pape la primauté sur toute la terre et la pleine puissance de gouverner l'Eglise universelle: « Definimus sanctam apostolicam sedem et romanum Pontificem in universum orbem tenere primatum; et ipsum Pontificem romanum successorem esse sancti Petri principis apostolorum, et verum Christi vicarium, totiusque Ecclesiæ caput et omnium christianorum patrem et doctorem existere; ipsi in beato Petro pascendi, regendi et gubernandi universalem Ecclesiam à D. nostro Christo Jesu plenam potestatem traditam esse, quemadmodùm etiam in gestis œcumenicorum conciliorum et in sacris canonibus continetur. » De là, la répugnance de quelques théologiens français à reconnaître l'œcuménicité du saint concile de Florence.

Les mêmes théologiens, qui professent un respect profond pour les assemblées de Constance et de Bâle, ne songent pas sans doute que le premier article de la Déclaration de 1682, ne se concilie pas plus aisément avec plusieurs décisions de ces assemblées, que les trois derniers articles de la Déclaration ne s'accordent avec le décret ci-dessus. En effet, non-seulement après l'union des obédiences de Grégoire XII et de Jean XXIII, mais après que les trois obédiences furent réunies, le concile de Constance interdit formellement à qui que ce fût, empereur, roi, etc., sous peine d'être privé par le seul fait de la dignité temporelle, de mettre obstacle à l'extinction du schisme, ou de contrevenir à la défense d'obéir à Pierre de Lune. « Quicumque, cujuscumque statûs aut conditionis existat, etiamsi regalis, cardinalatûs, patriarchalis, archiepiscopalis, episcopalis, ducatûs, principatûs, comitatûs, marchionatûs, seu alterius cujuscumque dignitatis, seu statûs ecclesiastici vel secularis existat, qui serenissimum et christianissimum principem dominum Sigismundum Romanorum et Hungariæ, etc., regem, vel alios cum eodem ad conveniendum cum domino rege Aragonum, pro pace Ecclesiæ, ad extirpationem præsentis schismatis, per hoc sacrum concilium ordinatos, ad dictam conventionem euntes vel redeuntes impediverit.... sententiam excommunicationis, auctoritate hujus sacri concilii generalis, ipso facto incurrat.... et ulteriùs omni honore et dignitate, officio, beneficio ecclesiastico vel sæculari, sit ipso facto privatus. *Conc. Const.*, *sess.*, 17. Omnibus et singulis Christi fidelibus inhibet, sub pœnâ fautoriæ hæresis et schismatis, atque privationi somnium beneficiorum, dignatatum et honorum ecclesiasticorum et mundanorum, et aliis pœnis juris, etiamsi episcopalis et patriarchalis, cardinalatûs, regalis sit dignitatis aut imperialis, quibus, si contrà hanc inhibitionem scierint, sint auctoritate hujus decreti ac sententiæ ipso facto privati, et alias juris incurrant pœnas, ne eidem Petro de Lunâ schismatico et hæretico incorrigibili, notorio, declarato et deposito, tanquàm papæ obediant, pareant vel intendant, aut eum quovis modo contrà præmissa sustineant, vel receptent, sibique præstent auxilium vel favorem. *Sess.* 37. » Les mêmes peines furent renouvelées par le concile de Bâle contre ceux qui auraient maltraité les légats du siége apostolique qui devaient venir à cette assemblée. *Conc. Basil. in salvocond. dato in congreg. gen. die* 18 *jul. an* 1432, *legatis pontificiis*: « Exhortatur omnes et singulos Christi fideles cujuscumque dignitatis, statûs, gradûs aut præeminentiæ existant spiritualis et temporalis, etiamsi regali, ducali, archiepiscopali, vel aliâ quavis præfulgeant dignitate, universitates, et communitates, cæterosque quibus præsentes litteræ exhibitæ fuerint, eisque in virtute sanctæ obedientiæ mandat, ut si per eorum dominia, terras, territoria, civitates, oppida, cas-

tra, status, villas, castella, aut alia loca, vos et quemlibet vestrûm transire contingat, sub pœnis, sententiis et censuris, tam in Constantiensi et Senensi, quam hujus sanctæ synodi sacris decretis contentis et fulminatis, districtè injungendo, quatenùs vos et vestrûm quemlibet cum comitiva hujusmodi securos, liberos et tutos, cum rebus et bonis vestris, ire, stare et redire sine molestiâ et impedimento permittant, de securitate et conductis à nobis requisiti, quoties opus fuerit, favorabiliter providendo. »]

Le principal objet de ce concile était la réunion des Grecs avec l'Eglise romaine; elle fut en effet conclue dans cette assemblée; les Grecs et les Latins signèrent la même profession de foi; mais cette réconciliation ne fut pas de longue durée; les Grecs, qui n'avaient agi que par des intérêts politiques, ne furent pas plus tôt arrivés chez eux, qu'ils désavouèrent et rétractèrent ce qu'ils avaient fait à *Florence*.

Après le départ des Grecs, le pape ne laissa pas de continuer le concile; il y fit un décret pour la réunion des arméniens à l'Eglise romaine, et un autre pour la réunion des jacobites. Mais plusieurs de ceux qui tiennent le concile de *Florence* pour œcuménique, ne le regardent comme tel que jusqu'au départ des Grecs; ils disent que le décret d'Eugène IV, *ad Armenos*, et ce qui s'est ensuivi, est l'ouvrage du pape seul, plutôt que celui du concile; d'autres prétendent que cette exception est mal fondée.

* [Sur ces points, nous citerons encore l'*Histoire de l'Eglise gallicane*, l. 48, an. 1441, t. 20 :

« On dispute si cette assemblée représentait véritablement l'Eglise universelle, quand les Grecs furent partis, et en particulier quand on publia le décret célèbre pour l'union des arméniens. C'est en France plus qu'ailleurs qu'on a traité cette question, qui entre dans la controverse des sacrements. Or il semble que le départ des grecs n'empêchait pas l'œcuménicité du concile, au temps de la réunion des Arméniens, puisque, durant son séjour à Florence, l'empereur Jean Paléologue avec son conseil y avait donné un plein consentement; puisqu'il y avait encore alors en cette ville deux des plus célèbres prélats de l'Eglise grecque, savoir Isidore de Russie et Bésarion de Nicée, qui pouvaient bien être censés représenter les suffrages des autres évêques d'Orient; puisqu'au concile de Trente le cardinal Dumont, qui en était un des présidents, assura que le concile de Florence avait duré près de trois ans encore après le départ des Grecs. Et ce cardinal, apportant cette raison afin d'autoriser les définitions contenues dans les décrets donnés pour les Jacobites et les Arméniens, montrait suffisamment par là qu'il regardait le concile de Florence, dans sa continuation depuis le départ des Grecs, comme un concile œcuménique. Enfin le pape Eugène et tous les pères qui étaient à Florence se donnèrent aux Arméniens comme formant encore l'assemblée de l'Eglise universelle; le décret même en fait foi : apparemment qu'ils ne prétendirent pas tromper les députés de cette nation, et apparemment aussi que leur autorité peut bien l'emporter sur celle de quelques théologiens français, fort modernes, qui ont voulu douter de ce point. Nous disons *fort modernes*, car les anciens, comme le cardinal du Perron, Ysambert, Gamaches, Hallier, et une infinité d'autres parlent toujours du décret pour les Arméniens comme d'une définition émanée du concile de Florence, qu'ils tenaient sans doute pour œcuménique. Ils égalent partout l'autorité de cette définition à celle des décrets du concile de Trente.]

Au reste, il n'est pas fort important de savoir si le concile de *Florence* a été ou n'a pas été général. En fait de dogmes, il n'a prononcé que sur ceux qui étaient contestés entre les Grecs et les Latins, et qui avaient déjà été décidés dans le concile général de Lyon, l'an 1274; et aucun catholique n'est tenté d'attaquer ou de rejeter cette doctrine. Nous pouvons cependant ajouter que les décrets faits par le concile de Bâle, avant la 26e session, sont d'une toute autre importance que ce qui fut conclu à *Florence*, et qui ne produisit aucun effet. *Voy.* BALE.

Ces réflexions ne justifient, en aucune manière, la prévention avec laquelle les protestants ont écrit contre le concile de *Florence*. Ils disent que l'on y employa la fraude, les artifices, les menaces, pour amener les Grecs à signer une profession de foi commune avec les Latins; ils prétendent le prouver par l'histoire de cette réunion, écrite par Sylvestre Scyropulus, grec schismatique. Il est clair, disent-ils, par cette narration, 1° que, pour engager les Grecs à venir au concile, assemblé d'abord à Ferrare et ensuite à *Florence*, et pour les détourner de se rendre au concile de Bâle, qui tenait encore, le pape fit employer à Constantinople les promesses d'un puissant secours contre les Turcs, et des distributions d'argent; qu'à Ferrare et à *Florence* il se servit des mêmes moyens pour vaincre la résistance des Grecs: 2° que Bessarion, archevêque de Nicée, séduit par l'appât d'un chapeau de cardinal, fut l'instrument que l'on mit en usage pour leur faire signer le décret d'union: 3° que dans ce décret l'on passa sous silence plusieurs erreurs que les Latins reprochaient

aux Grecs, et qu'ainsi l'on consentit à les tolérer, Basnage, *Histoire de l'Eglise*, l. 27, c. 12, § 6; Mosheim, 15e siècle, 2e part. c. 2, § 13.

Pour juger de la justice de ces reproches, il faut se rappeler des faits incontestables, et contre lesquels Scyropulus lui même n'a pas osé s'inscrire en faux.

1° C'est l'empereur Jean Paléologue qui, le premier, proposa au pape la réunion des deux églises, dans l'espérance d'obtenir des souverains catholiques du secours contre les Turcs. Le pape ne put lui rien promettre autre chose que d'employer ses bons offices pour y engager les souverains. S'il n'a pas pu y réussir, peut-on l'accuser d'avoir trompé les Grecs? D'autre part, s'il s'était refusé aux propositions de l'empereur, on l'accuserait aujourd'hui d'avoir manqué, par hauteur, par avarice ou par opiniâtreté, l'occasion d'éteindre le schisme.

2° Les Grecs étaient trop pauvres pour faire, à leurs frais, le voyage d'Italie, et l'empereur, réduit aux plus fâcheuses extrémités, était hors d'état de les défrayer; il était donc juste que le pape en fît la dépense. Assurer que l'argent qui fut donné aux Grecs, a ce sujet, fut un appât pour les engager à trahir leur conscience et les intérêts de leur église, c'est calomnier sans preuve et par pure malignité.

3° Bessarion était incontestablement l'homme le plus savant et le plus modéré qu'il y eût alors parmi les Grecs; il avait désiré l'extinction du schisme avant qu'il eût pu être tenté par aucune promesse. Il parla au concile de *Florence* avec une érudition, une solidité, une netteté, qui le firent admirer même des Latins, et les Grecs n'eurent rien à répliquer. Que prouve la haine qu'ils conçurent contre lui? Leur opiniâtreté, et rien de plus. Si le pape n'avait pas récompensé le mérite de Bessarion et ses services, on lui reprocherait une noire ingratitude. Non-seulement ce grand homme méritait la pourpre dont il fut revêtu, mais peu s'en fallut qu'il ne fût placé sur le trône pontifical après la mort d'Eugène IV.

4° Il suffit de lire l'histoire de Scyropulus, pour voir jusqu'où allait l'entêtement stupide des Grecs. Ils voulaient, avant d'entrer dans la question de la procession du Saint-Esprit, qu'on commençât par effacer, dans le symbole, qu'il procède du Père *et du Fils*. On leur prouva ce dogme non-seulement par l'Ecriture sainte, mais par les écrits des pères grecs, de manière qu'ils n'eurent rien à répondre; il en fut de même des autres articles qu'ils contestaient. Si donc ils ne les ont pas signés volontairement et de bonne foi; si, de retour chez eux, ils ont révoqué leur signature, ce sont eux qui ont trompé, et non les Latins.

5° Les Grecs étaient les accusateurs sur quatre chefs, sur la procession du Saint-Esprit, sur l'état des âmes après la mort, sur l'usage du pain azyme dans la consécration de l'eucharistie, sur la primauté du pape et sa juridiction sur toute l'Eglise. On dut se borner à les satisfaire, à leur prouver la vérité de la croyance catholique sur tous ses points, à exiger qu'ils en fissent profession. Si on les avait attaqués sur d'autres questions de dogme ou de discipline, les protestants diraient qu'on les a poussés à bout mal-à-propos, et qu'on les a confirmés dans le schisme. Si les Grecs avaient voulu s'unir aux protestants, en 1638, ceux-ci, qui le désiraient, auraient poussé plus loin la complaisance pour les Grecs, qu'on ne le fit au concile de *Florence*. Lorsque nous leur demandons en quoi les Grecs se trouvent mieux de persévérer dans leur schisme, ils ne répondent rien, et ils se gardent bien de parler des démarches qu'ils ont faites pour attirer dans leur parti. *Voyez* GRECS.

FLORINIENS, disciples d'un prêtre de l'Eglise romaine, nommé *Florin*, qui, au second siècle, fut déposé du sacerdoce, pour avoir enseigné des erreurs. Il avait été disciple de saint Polycarpe avec saint Irénée; mais il ne fut pas fidèle à garder la doctrine de son maître. Saint Irénée lui écrivit pour le faire revenir de ses erreurs; Eusèbe nous a conservé un fragment de cette lettre, *Hist. ecclés.*, liv. 5, ch. 20. *Florin* soutenait que Dieu est l'auteur du mal. Quelques écrivains l'ont encore accusé d'avoir enseigné que les choses défendues par la loi de Dieu ne sont point mauvaises en elles-mêmes, mais seulement à cause de la défense. Enfin, il embrassa quelques autres opinions des valentiniens et des carpocratiens. Saint Irénée écrivit contre lui ses livres de *la Monarchie* et de *l'Odloade*, que nous n'avons plus. 2° *Dissert. de dom Massuet sur saint Irénée*, article 3, page 104; Fleury, *Hist. eccles.*, liv. 4, § 17.

FLORILÉGE. *Voyez* ANTHOLOGE.

FOI, persuasion, croyance, confiance, tel est le sens du mot latin *fides*, et du grec πιστις. Croire quelqu'un, c'est se fier à lui; croire à sa parole, lorsqu'il affirme quelque chose, c'est persuasion; croire à ses promesses, c'est confiance; croire qu'il faut faire ce qu'il commande, et le faire en effet, c'est obéissance. Puisque Dieu, qui est la vérité même, ne peut ni se tromper, ni nous induire en erreur, ni manquer à ce qu'il a promis, ni nous imposer une loi

injuste, il est clair que notre *foi* a pour motif la souveraine véracité de Dieu, et que nous lui devons cet hommage, lorsqu'il daigne nous révéler ce que nous devons croire, espérer et pratiquer.

Quoique l'on distingue ces trois choses, pour mettre plus d'exactitude dans le langage théologique, le mot *foi*, dans l'Ecriture sainte, renferme souvent toutes les trois, et c'est dans ce sens seul que la *foi* nous justifie, nous rend saints et agréables à Dieu. Lorsque saint Paul dit qu'Abraham crut en Dieu, et que sa *foi* lui fut réputée à justice, cette *foi* ne fut pas seulement une simple persuasion, mais encore une confiance entière aux promesses de Dieu, et une obéissance parfaite à ses ordres; et c'est aussi dans ce même sens que l'apôtre fait l'éloge de la *foi* des justes de l'ancienne loi. *Hebr.*, c. 11.

Souvent, par la *foi*, l'apôtre entend l'objet de notre croyance, les vérités qu'il faut croire. Ainsi il dit *évangéliser* ou *prêcher la foi*, obéir à la *foi*, renier la *foi*, etc., c'est-à-dire la doctrine de Jésus-Christ. Dans le même sens, nous appelons *profession de foi* la profession des vérités que nous croyons, nous disons que tel article tient à la *foi*, etc.

Enfin, *Rom.*, c. 14, ŷ. 23, saint Paul a nommé la *foi* le *dictamen* de la conscience, le jugement que nous portons de la bonté ou de la méchanceté d'une action; il dit que *tout ce qui ne vient pas de la foi*, ou qui n'est pas conforme à ce jugement, *est un péché*. Ceux qui ont conclu de là que toutes les actions des infidèles sont des péchés, ont grossièrement abusé de ce passage.

La *foi* est donc un devoir, puisque Dieu la commande; et dès qu'il daigne nous instruire, il ne peut pas nous dispenser de croire. C'est une grace et un don de Dieu, puisqu'il se révèle à qui il lui plaît, et que lui seul peut nous inspirer la docilité à sa parole. C'est aussi une vertu, il y a du mérite à croire, et nous le prouverons ci-après. Les théologiens la définissent une vertu théologale par laquelle nous croyons tout ce que Dieu nous a révélé, parce qu'il est la vérité même. Ils la nomment *vertu théologale*, parce qu'elle a Dieu pour objet immédiat, et l'une de ses divines perfections pour motif.

Les théologiens distinguent différentes espèces de *foi*. 1° La *foi* actuelle et la *foi* habituelle. Lorsqu'un chrétien fait un acte de *foi*, récite le symbôle, fait profession de sa croyance, il a la *foi* actuelle : lors même qu'il n'y pense point, il ne cesse pas d'être dans la disposition de croire et de renouveler au besoin les actes de *foi* : il a donc la *foi* habituelle, ou l habitude de la *foi*, et il la conserve tant qu'il n'a pas fait un acte positif d'infidélité ou d'incrédulité.

2° On enseigne communément que par le baptême Dieu donne à un enfant la *foi* habituelle, et ce don est appelé *foi habituelle infuse*. Quand nous ne pourrions pas expliquer très-clairement ce que c'est, il ne s'ensuivrait pas encore que c'est une qualité occulte, une chimère, un enthousiasme, comme le prétendent les incrédules. Les théologiens disent que c'est une disposition de l'âme a croire toutes les vérités révélées. Un adulte, qui a souvent répété les actes de *foi*, acquiert une nouvelle facilité à croire, et cette disposition est nommée *foi habituelle acquise*.

3° On appelle *foi implicite* la croyance des conséquences d'un article de *foi*, quoiqu'on ne les aperçoive pas distinctement : ainsi un fidèle qui croit que Jésus-Christ est Dieu et homme, croit *implicitement* qu'il a deux natures et deux volontés, parce que cette seconde vérité est renfermée dans la première. Le simple fidèle, qui croit à l'autorité infaillible de l'Eglise, et qui est dans la disposition de croire toutes les vérités qu'elle lui enseignera, croit *implicitement* toutes ces vérités; il les croira *explicitement*, lorsqu'il les connaîtra distinctement et qu'il les professera en termes formels.

C'est un sentiment général chez les catholiques, qu'il y a un certain nombre de vérités que tout fidèle est obligé de connaître et de croire explicitement, sous peine de damnation, et on les nomme articles ou dogmes *fondamentaux*. *Voyez* ce mot.

4° Saint Paul appelle *foi vive* celle qui s'opère par la charité, et qui se prouve par l'exactitude du fidèle à observer la loi de Dieu; saint Jacques nomme *foi morte* celle qui n'opère rien, et qui ne se fait pas connaître par les œuvres.

5° Les théologiens scolastiques appellent *foi formée* celle qui est accompagnée de la grace sanctifiante, et *foi informe* celle du chrétien qui est en état de péché.

Après avoir ainsi exposé les divers sens du mot *foi*, et les différentes espèces de *foi*, nous sommes obligés de parler, 1° de la révélation présupposée à la *foi*, et des moyens que nous avons de la connaître, par conséquent de la règle et de l'analyse de la *foi*; 2° de son objet, ou des vérités qu'il faut croire de *foi* divine; 3° du motif de la *foi*, et de la certitude qu'il nous donne; 4° de la grace de la *foi*; 5° de la *foi* comme vertu, et du mérite qui y est attaché; 6° de la nécessité de la *foi*.

I. *De la révélation présupposée à la foi*. Puisqu'on doit croire de *foi* divine tout ce que Dieu a révélé, avant d'ajouter *foi* à la révélation, il faut déjà être per-

suadé qu'il y a un Dieu, qu'il prend soin de nous par sa providence, qu'il exige de nous la soumission à sa parole, qu'il veut nous récompenser ou nous punir selon nos mérites. Ces vérités, que la raison nous démontre, sont un préliminaire sans lequel la *foi* ne peut avoir lieu. Saint Paul l'a remarqué. *Hébr.*, c. 11, ℣. 6.

De même il faut savoir quels sont les signes par lesquels nous pouvons juger que Dieu a parlé et qu'il nous parle encore. Ceux qui nous instruisent de sa part ont-ils caractère et mission divine pour le faire? Jésus-Christ a-t-il été envoyé pour instruire les hommes? a-t-il envoyé ses apôtres pour continuer ce grand ouvrage? ceux-ci ont-ils envoyé les pasteurs qui se donnent pour leurs successeurs? Voilà des connaissances historiques qui doivent encore précéder la *foi*.

Mais, dira un de nos censeurs, l'on ne commence pas par toutes ces discussions, avant d'apprendre à un enfant à faire des actes de *foi*. Non, et cela n'est pas nécessaire. De même qu'il faut l'accoutumer à obéir aux lois, à se conformer aux mœurs, avant qu'on puisse lui en faire comprendre les raisons, il faut aussi lui apprendre ce qu'il doit croire et lui en faire faire profession, en attendant qu'on puisse lui exposer les preuves de la révélation. Dieu, qui, par le baptême, a donné la *foi* infuse à cet enfant, supplée, par sa grace, à l'imperfection de l'acte qu'il peut faire.

En général, tout signe par lequel Dieu nous fait connaître sa volonté est une révélation. Ceux qui virent Jésus-Christ opérer des miracles, pour prouver qu'il était Fils de Dieu, pouvaient et devaient croire certainement sur ce signe qu'il l'était véritablement. De même ceux qui ont été témoins oculaires, ou bien informés des miracles des apôtres, ont pu avoir une *foi* divine de leur mission, et croire de *foi* divine ce qu'ils enseignaient. Donc de même, pour croire de *foi* divine comme révélés, les dogmes que les pasteurs de l'Eglise nous enseignent, il suffit d'être bien assuré qu'ils ont succédé à la mission des apôtres. Or de quoi aurait servi la mission divine des apôtres si Dieu ne l'avait pas rendue perpétuelle et transmissible à leurs successeurs? Nous sommes donc assurés de la mission divine de ces derniers, par tous les motifs de crédibilité qui démontrent la divinité du christianisme ou l'établissement divin de l'Eglise de Jésus-Christ. *Voyez* CHRISTIANISME, MISSION, PASTEUR, RÉVÉLATION, etc.

En effet, que la parole de Dieu soit articulée ou non, écrite ou non écrite, il nous suffit que ce soit un signe infaillible de la volonté et des desseins de Dieu, pour la nommer une révélation divine. Toute vérité fondée sur cette base peut donc et doit être crue de *foi* divine. Dans l'Eglise catholique, sans écriture et sans livres, un fidèle croit, avec une entière certitude, que l'Eglise, par laquelle il est enseigné, est l'organe infaillible des vérités révélées.

Or l'Eglise nous instruit, 1° par la voix de ses premiers pasteurs, assemblés dans un *concile* pour décider un point de doctrine attaqué par des hérétiques; 2° par la voix de son chef, lorsqu'il adresse à tous les fidèles une instruction en matière de dogme, et qu'elle est reçue, soit par l'acceptation formelle de la très-grande partie des évêques, soit par leur silence; 3° par l'enseignement commun de ces mêmes pasteurs dispersés: c'est pour cela que le sentiment commun des Pères est censé avoir été la doctrine de l'Eglise de leur temps; 4° par les prières publiques, par la liturgie, par les cérémonies dont le sens est toujours relatif aux prières; 5° par l'enseignement uniforme des théologiens dans les écoles, des prédicateurs dans la chaire, des écrivains dans leurs livres, lorsque leur doctrine n'est point censurée ni désavouée par les pasteurs. *Voyez* LIEUX THÉOLOGIQUES.

Par la nature même de ce témoignage, et des moyens par lesquels il nous est connu, il est évident que la *foi* de l'Eglise ne peut recevoir aucun changement. Il est impossible que, dans les divers lieux du monde où il y a des chrétiens, les évêques, les pasteurs inférieurs, les théologiens, les prédicateurs, et les écrivains, aient conspiré entre eux, et avec le chef de l'Eglise, pour changer en quelque chose la doctrine reçue des apôtres, sans que le commun des fidèles s'en soit aperçu et sans qu'il ait réclamé. Il aurait fallu que pendant que le changement s'opérait en Occident et dans toute l'église latine, il se fît aussi dans l'église grecque et dans l'église syrienne, chez les Egyptiens, chez les Ethiopiens, chez les Perses et chez les Indiens. *Voyez* la *Perpétuité de la Foi*, t. 4, l. 10, c. 1 et suiv.

Ces principes une fois posés, il n'est plus difficile de résoudre la grande question qui divise les protestants d'avec les catholiques; savoir quelle est la règle de la *foi*: est-ce la parole de Dieu écrite et expliquée suivant le degré de capacité de chaque particulier, ou est-ce la parole de Dieu énoncée par l'Eglise? La réponse à cette question sert à en résoudre une autre, savoir quelle est l'analyse de la *foi*.

Suivant les protestants, c'est par l'Ecriture sainte seule, qui est la parole de Dieu écrite, que le simple fidèle doit apprendre ce que Dieu a révélé, par conséquent ce qui doit être cru de *foi* divine; tout autre moyen est suspect, incertain et fautif. Nous

soutenons avec l'Eglise catholique que cette méthode des protestants est impraticable au commun des hommes, une source d'erreur et de fanatisme, et que, dans le fait, les protestants eux-mêmes ne la suivent pas.

En effet, pour qu'un particulier puisse fonder sa *foi* sur l'Ecriture sainte, il faut qu'il soit certain, 1° que tel livre est l'ouvrage d'un auteur inspiré de Dieu; 2° que le texte de ce livre a été conservé dans son entier et tel qu'il est sorti de la plume de l'auteur; 3° qu'il a été fidèlement traduit, puisque les Livres saints ont été écrits dans des langues qui ne sont plus vivantes; 4° que les passages tirés de ce livre doivent être entendus dans tel sens. Nous prétendons qu'un simple fidèle ne peut pas lui-même avoir aucune certitude de ces quatre points, à moins qu'il ne s'en rapporte au témoignage et au sentiment de l'Eglise. Nous l'avons fait voir au mot ÉCRITURE SAINTE, et nous avons montré que dans le fait un protestant ne se conduit pas autrement qu'un catholique; et que sans le savoir et sans le vouloir, il est subjugué de même par l'autorité et par la croyance commune de la société dans laquelle il est né; et s'il y résistait, sous prétexte qu'en fait de dogmes, il ne doit plier sous aucune autorité humaine, il serait regardé comme un mécréant. *Voy.* les *protestants convaincus de schisme*, *par Nicole*, 1re part. c. 5.

D'autre part, au mot ÉGLISE, nous avons prouvé qu'un simple fidèle catholique n'a besoin ni d'érudition, ni de livres, ni de discussion savante, pour être convaincu que les pasteurs de l'Eglise, qui lui attestent les quatre points dont nous venons de parler, ont été établis de Dieu pour l'instruire, qu'il peut s'en rapporter à leur enseignement sans aucun danger d'erreur, qu'en les écoûtant il écoute la vraie parole de Dieu.

Par là même, il est évident que les protestants nous calomnient lorsqu'ils disent que nous prenons pour règle de *foi*, non l'Ecriture sainte, mais la tradition et l'enseignement des pasteurs de l'Eglise; non la parole de Dieu, mais la parole des hommes, et que nous attribuons plus d'autorité à celle-ci qu'à la parole de Dieu. Nous prenons aussi bien qu'eux l'Ecriture sainte pour règle de notre *foi*, mais non l'Ecriture seule; nous voulons que l'Ecriture nous soit garantie et expliquée par l'Eglise, parce que sans cela nous ne serions sûrs ni de l'authenticité du texte, ni de son intégrité, ni de son vrai sens. Nous soutenons qu'il y a des vérités de *foi* qui ne sont pas clairement, expressément et formellement révélées dans l'Ecriture, mais qui ont été enseignées de vive voix par les apôtres, et qui nous ont été fidèlement transmises par l'enseignement traditionnel de l'Eglise, et que ces vérités sont la parole de Dieu tout comme celles qui ont été écrites. Nous ajoutons que quand l'Ecriture est susceptible de différents sens, et qu'il y a contestation pour savoir quel est le vrai, c'est à l'Eglise, et non à chaque particulier, de le déterminer, parce qu'enfin le sens que chaque particulier donne à l'Ecriture n'est plus la parole de Dieu, mais la parole de celui qui l'interprète, à moins qu'il n'ait reçu de Dieu mission, caractère et autorité pour l'interpréter.

Aussi, à l'article ÉCRITURE SAINTE, § 4, nous avons fait voir qu'il est faux que les protestants s'en tiennent à l'Ecriture sainte comme à la *seule règle* de leur *foi*. Le code de nos lois civiles serait-il la seule règle de notre conduite, si chaque particulier était le maître d'en expliquer le texte comme il lui plaît, s'il n'y avait pas des tribunaux chargés d'en expliquer le sens et de l'appliquer aux cas particuliers.

Nos adversaires en imposent encore, quand ils disent que nous croyons comme vérité de *foi* des dogmes contraires à l'Ecriture sainte et à la parole de Dieu. S'ils entendent contraires à l'Ecriture expliquée à leur manière, nous en convenons; mais il leur reste à prouver que leur explication est la parole de Dieu.

Dans nos principes, l'analyse de la *foi* est simple et naturelle, chaque particulier peut la faire aisément. Si on lui demande pourquoi il croit tel dogme, par exemple, la présence réelle de Jésus-Christ dans l'eucharistie, il répondra sans hésiter: 1° Je le crois, parce que l'Eglise catholique me l'enseigne et me le montre dans les livres qu'elle regarde comme l'Ecriture sainte. 2° Je crois que son enseignement est la parole de Dieu, parce que la mission de ses pasteurs vient de Dieu. 3° Je le crois ainsi, parce que cette mission leur vient des apôtres par succession, et que celle des apôtres était certainement divine. 4° Je suis convaincu qu'elle l'était, parce qu'elle a été prouvée par leurs miracles et par les autres preuves de la divinité du christianisme. 5° Enfin je crois que toute l'Ecriture sainte est la parole de Dieu, parce que l'Eglise m'en assure, et je regarde comme Ecriture sainte tous les livres que l'Eglise reçoit comme tels.

Nous soutenons que la *foi* du fidèle ainsi formée, est sage, raisonnable, certaine et solide, inaccessible au doute et à l'erreur, quand même il ne serait pas en état d'en faire ainsi l'analyse; nous en avons prouvé toutes les parties aux mots ÉCRITURE, ÉGLISE, MISSION, SUCCESSION, etc.

II. *De l'objet de la foi, ou des vérités qu'on peut et qu'on doit croire de foi divine.* Puisque Dieu est la vérité même, et que nous devons croire lorsqu'il daigne nous parler, toute vérité révélée de Dieu peut et doit être l'objet de notre *foi*, dès que nous avons connaissance de la révélation.

Cependant les déistes soutiennent qu'il est impossible de croire sincèrement un dogme obscur et que nous ne comprenons point. Pour acquiescer, disent-ils, à une proposition quelconque, il faut voir la liaison qu'il y a entre le sujet et l'attribut; sans cela, nous ne pouvons sentir si elle est vraie ou fausse, nous ne pouvons donc ni l'admettre ni la rejeter. Tout ce que nous en disons est un pur jargon de mots qui ne signifient rien. Supposer que Dieu nous a révélé des mystères ou des dogmes incompréhensibles, c'est prétendre qu'il nous a parlé une langue étrangère et inintelligible, qu'il a parlé pour ne pas être entendu; la *foi*, ou la persuasion que nous croyons en avoir, n'est qu'un enthousiasme et une folie.

Si ce raisonnement était vrai, il prouverait que la *foi* humaine est impossible, aussi bien que la *foi* divine: lorsque sur le témoignage de ceux qui ont des yeux, un aveugle-né croit qu'il y a des couleurs, des perpectives, des miroirs, des tableaux, est-il enthousiaste ou insensé? Cependant il ne conçoit pas plus ces divers objets que nous ne concevons les mystères que Dieu nous a révélés. Il ne s'ensuit pas de là, que ce qu'on lui en dit est pour lui un pur jargon de mots ou une langue étrangère, qu'on lui en parle pour ne pas être entendu, etc. Pour acquiescer à une proposition, il n'est donc pas nécessaire de voir la liaison des termes directement et en elle-même; il suffit de la voir indirectement dans la certitude du témoignage de ceux qui nous l'attestent.

Comme il y a des dogmes qui sont obscurs pour les ignorants et qui sont démontrés aux philosophes, ils peuvent être un objet de *foi* pour les premiers, parce qu'ils sont révélés, et un objet de connaissance évidente pour les seconds. Ainsi la spiritualité et l'immortalité de notre âme, etc., sont des vérités évidentes aux yeux des hommes instruits et qui savent raisonner; mais le très-grand nombre des ignorants ne les croit que parce que l'Eglise les lui enseigne; il n'a peut-être jamais réfléchi aux démonstrations qui prouvent ces mêmes vérités. Cependant les philosophes mêmes peuvent oublier pour quelques moments les démonstrations qu'ils en ont, et les croire, parce que Dieu les a confirmées par la révélation. L'on peut donc, sous cet aspect, croire de *foi* divine des vérités qui sont démontrées d'ailleurs.

Cette observation n'est point contraire à ce qu'a dit saint Paul, *Hebr.*, c. 11, ỳ. 1, que la *foi* est l'assurance des choses que nous espérons, et la conviction des vérités que nous ne voyons pas: parce qu'en effet le plus grand nombre des dogmes que nous croyons par la *foi* ne sont pas susceptibles de démonstration. D'ailleurs, avant que Dieu n'eût confirmé les autres par la révélation, les philosophes mêmes n'en avaient ni une pleine assurance, ni une entière conviction; ils ne les ont acquises qu'à la lumière du flambeau de la *foi*.

On demande si la conséquence qui suit évidemment d'une proposition révélée peut être crue de *foi* divine, comme cette proposition même. Pourquoi non? Dieu, en révélant l'une, est censé avoir aussi révélé l'autre: ainsi il est expressément révélé que Jésus-Christ est Dieu et homme; il est donc aussi révélé conséquemment qu'il a la nature divine et la nature humaine, et toutes les propriétés de l'une et de l'autre. Puisqu'il est d'ailleurs évident que la volonté est un apanage de toute nature intelligente, il ne l'est pas moins qu'il y a dans Jésus-Christ deux volontés, savoir: la volonté divine et la volonté humaine, mais que celle-ci est parfaitement soumise à la première. Si cette conséquence n'était pas censée révélée aussi bien que la proposition d'où elle s'ensuit, l'Eglise n'aurait pas pu la décider contre les monothélites: par ces décisions, l'Eglise déclare que tel dogme est révélé; mais ce n'est pas elle qui le révèle. Ainsi, même avant la décision, tout homme capable de tirer cette conséquence et d'en sentir la liaison avec la proposition révélée, était obligé de croire l'une et l'autre.

De même, il est expressément révélé que l'eucharistie est le corps et le sang de Jésus-Christ; par conséquent, il est aussi révélé que ce n'est plus du pain ni du vin, que par les paroles sacramentelles il se fait une transsubstantiation, comme l'Eglise l'a décidé. Mais avant cette décision, quiconque sentait la liaison nécessaire de ces deux dogmes, croyait déjà l'un et l'autre de *foi* divine; et s'il avait nié la transsubstantiation, il aurait contredit ces paroles de Jésus-Christ: *Ceci est mon corps;* quiconque croyait sincèremement la présence réelle, croyait implicitement la transsubstantiation.

A la vérité, avant la décision, un théologien pouvait ne pas apercevoir distinctement cette liaison; il pouvait donc innocemment révoquer en doute ou nier la transsubstantiation, sans être taxé d'hérésie: mais depuis la décision, l'on ne peut

plus présumer dans un catholique ni l'ignorance ni la bonne *foi ;* quiconque nierait la transubsstantiation serait opiniâtre, rebelle à l'Eglise et hérétique. Les théologiens qui ont traité des articles de *foi* nécessaires et non nécessaires, ne nous paraissent pas avoir fait assez clairement cette distinction. Holden, *de Resol. Fid.*, l. 2, c. 1. Ceux qui prétendent qu'une proposition clairement et formellement révélée dans l'Ecriture sainte n'est cependant pas de *foi*, à moins que l'Eglise ne l'ait ainsi décidé, ne se trompent-ils pas? Un homme peut en douter innocemment, parce qu'il craint de ne pas prendre le vrai sens de l'Ecriture sainte; mais un théologien, à qui ce sens paraît évident, peut certainement croire de foi divine cette proposition ; et s'il ne la croyait pas, il pècherait contre la *foi*.

Comme Dieu ne fait plus de révélation générale à son Eglise, il est évident que le nombre des articles de *foi* ne peut pas augmenter ; ceux de nos incrédules qui ont accusé saint Thomas d'avoir enseigné le contraire, en ont imposé. « Les articles de *foi*, dit ce saint docteur, se sont multipliés avec le temps, *non quant à la substance*, mais quant à leur explication et à la profession plus expresse que l'on en a faite ; car tout ce que nous croyons aujourd'hui a été cru de même par nos pères implicitement et sous un moindre nombre d'articles, 2ª 2æ, q. 1, art. 7.

« Que la religion, dit Vincent de Lerins, imite dans les âmes ce qui se passe dans les corps ; quoique par la succession des années ils grandissent et se développent, ils demeurent cependant toujours les mêmes... Que les anciens dogmes de notre *foi* soient exposés avec plus de clarté, de netteté et de précision qu'autrefois, cela est permis: mais il faut qu'ils conservent leur intégrité, leur substance et leur pureté... L'Eglise de Jésus-Christ, exacte et sévère gardienne du dépôt des dogmes qui lui sont confiés, n'y change rien, n'en retranche rien, n'y ajoute rien, etc. *Commonit.*, c. 23. »

Mais, comme la foi d'un particulier est toujours proportionnée au degré de connaissance qu'il peut avoir de la révélation, il est clair que cette *foi* peut être plus ou moins étendue ; il en était de même au commencement de la prédication du Sauveur. Lorsque les malades lui demandaient leur guérison, il exigeait d'eux la *foi*, c'est-à-dire qu'ils reconnussent sa qualité de Messie, d'envoyé de Dieu, et le pouvoir qu'il avait de faire des miracles. Ce fut aussi le premier degré de la *foi* des apôtres. Lorsque ceux-ci furent plus instruits, ils crurent non-seulement que leur maître était le Messie ou le Christ, mais qu'il était le Fils de Dieu vivant et Dieu comme son Père. C'est le sens de la confession de saint Pierre, *Matth.*, c. 16, ỳ. 16, et de celle de saint Thomas, *Joan.*, c. 20, ỳ. 28. Enfin, lorsque Jésus-Christ leur eut enseigné toute sa doctrine, il leur dit : « Vous êtes mes amis, puisque je vous ai fait connaître tout ce que j'ai reçu de mon Père. » *Joan.*, c. 15, ỳ. 15.

Locke s'est donc trompé, lorsqu'il a voulu prouver, dans son *Christianisme raisonnable*, que la *foi* en Jésus-Christ consiste simplement à croire qu'il est le Messie. Cela pouvait suffire, dans les commencements de l'Evangile, à ceux qui n'étaient pas en état d'en savoir davantage ; mais cela ne suffisait plus à ceux qui étaient à portée de se mieux instruire. Lorsque Jésus-Christ a dit à ses apôtres : « Prêchez l'Evangile à toute créature... Quiconque ne croira pas, sera condamné, » *Marc*, c. 16, ỳ. 15, il ne leur a pas seulement ordonné d'annoncer qu'il est le Messie, mais d'enseigner toute sa doctrine ; il n'est permis à personne d'en négliger ou d'en rejeter un seul article. Croire d'un côté que Jésus-Christ est le Messie envoyé de Dieu pour nous instruire, de l'autre refuser de croire un dogme qu'il a enseigné, c'est une contradiction. Nous verrons ci-après qu'il y a d'autres vérités, sans la croyance desquelles un homme ne peut être dans la voie du salut.

III. *Du motif de la foi, et de la certitude qu'il nous donne.* Nous avons déjà dit que le motif qui nous fait croire les vérités révélées est la souveraine véracité de Dieu qui ne peut ni se tromper lui-même, ni nous induire en erreur : d'où nous concluons que la persuasion dans laquelle nous sommes de la vérité de nos dogmes est de la plus grande certitude, et qu'elle ne peut donner lieu à aucun doute raisonnable. D'un côté, il est démontré que Dieu est incapable de se tromper et de nous en imposer; de l'autre, le fait de la révélation est poussé à un degré de certitude morale qui équivaut à la certitude métaphysique produite par une démonstration.

Vainement les déistes soutiennent que la certitude morale ne peut jamais être équivalente à la certitude physique qui vient du témoignage de nos sens, encore moins à la certitude métaphysique qui résulte d'un raisonnement évident. Nous sentons le contraire par une expérience continuelle : nous ne sommes pas plus tentés de douter de l'existence de la ville de Rome, qui est un fait, que de l'existence du soleil que nous voyons; et nous ne sommes pas moins convaincus de la vérité de ce qui nous est attesté par nos sens,

ue d'une proposition métaphysiquement rouvée.

Il y a même des cas où les preuves morales doivent l'emporter sur de prétenues démonstrations qui ne sont qu'apparentes. Un aveugle-né, partant d'après les notions que ses sensations peuvent lui donner, se démontrerait à lui-même qu'une perspective ou un miroir est une chose impossible. Cependant le bon sens lui fait comprendre qu'il doit plutôt se fier au témoignage de ceux qui ont des yeux, qu'à l'évidence apparente de son raisonnement. Or, à l'égard de Dieu, nous sommes dans le même cas que les aveugles-nés à l'égard de ceux qui voient. *Voyez* ÉVIDENCE, MYSTÈRE.

Il ne faut cependant pas confondre le degré de certitude que nous avons d'une vérité avec le degré d'attachement que nous devons avoir pour elle. On ne trouverait sûrement pas beaucoup de philosophes disposés à donner leur vie pour attester les vérités métaphysiques dont ils sont le mieux persuadés, au lieu que des milliers de chrétiens ont versé leur sang pour rendre témoignage à la vérité des dogmes enseignés par Jésus-Christ. Dieu, qui connaît mieux que les philosophes ce qui est le plus utile à l'humanité, n'a revêtu d'une évidence métaphysique que des vérités assez peu importantes à notre bonheur : mais il a fondé sur la certitude morale toutes les vérités qui décident de notre sort pour ce monde et pour l'autre, et les philosophes les plus incrédules sont subjugués par là dans le commerce ordinaire de la vie, comme le vulgaire le plus ignorant.

Comment donc certains hérétiques, et après eux les incrédules, ont-ils osé accuser Jésus-Christ d'injustice et de cruauté, parce qu'il a ordonné à ses disciples de confesser leur *foi*, même aux dépens de leur vie ? « Si quelqu'un, dit-il, me renie devant les hommes, je le renierai devant mon Père... Quiconque n'est pas pour moi, est contre moi. » *Matth.* c. 10, ŷ. 33; *Luc.*, c. 11, ŷ. 33. Lui-même nous a donné l'exemple de cette constance ; il a promis des grâces surnaturelles à ceux qui se trouveraient dans ce cas : le nombre infini de martyrs qui l'ont imité, prouve qu'il leur a tenu parole, et sans cela le christianisme aurait été étouffé dès sa naissance. Celse, l'un des plus violents ennemis de notre religion, n'a pas osé blâmer le courage de ces généreux confesseurs. *Voyez* MARTYR.

Mais il y a une objection qui a été souvent répétée par les protestants, et à laquelle il faut satisfaire. Ils demandent quel est le motif de la *foi* d'un enfant, au moment qu'il reçoit l'usage de la raison, ou d'un catholique simple et ignorant ? Si nous répondons qu'il croit tel dogme, parce que l'Eglise le lui enseigne, ils veulent savoir par quel motif ces deux ignorants croient que cette Eglise est la véritable, et que, lorsqu'elle enseigne, c'est Dieu qui parle. Il est évident, disent nos adversaires qu'un igorant croit parce que son père et son curé lui disent qu'il faut croire ; qu'il n'y a aucune différence entre la *foi* d'un catholique, celle d'un grec schismatique, d'un protestant ou de toute autre sectaire ; tous croient sur parole, et sans pouvoir rendre raison de leur *foi*.

Nous soutenons qu'un catholique a des motifs certains, raisonnables et solides, et que les autres n'en ont point : 1° Il sait que la mission de son curé est divine ; les autres n'ont point cette certitude à l'égard de leurs pasteurs. *Voyez* la fin du § Ier ci-devant. 2° Il sait que l'enseignement de son curé est le même que celui de son évêque, puisque c'est son évêque qui a dressé le catéchisme. 3° Il sait que son évêque est en communion de *foi* avec ses collègues et avec le souverain pontife, qu'il regarde et qu'il représente comme le chef de l'Eglise. Il est donc certain que la doctrine de son curé est celle de toute l'Eglise. 4° Dès qu'il est en état de savoir l'article du symbole, *je crois la sainte Eglise catholique*, on lui fait comprendre que cette Eglise est celle qui prend pour règle de sa *foi* le consentement universel des églises particulières qui la composent. A ce caractère seul il est bien fondé à juger que c'est la véritable Eglise de Jésus-Christ, puisqu'elle conduit ses enfants en véritable mère, en leur donnant pour motif de confiance un fait éclatant, duquel ils ne peuvent pas douter. La *catholicité* de l'Eglise est donc pour lui un signe certain de la divinité de son enseignement. *Voy.* CATHOLICITÉ, CATHOLIQUE.

Un Grec schismatique croit, à la vérité, aussi bien qu'un catholique, qu'il y a une véritable Eglise de Jésus-Christ ; que quand elle enseigne, c'est Dieu qui parle, et qu'il faut y croire. Mais sur quel fondement juge-t-il que cette église est l'église grecque schismatique, et non l'église latine ? La *catholicité* ne convient, en aucune manière, à une société schismatique.

Un protestant est persuadé qu'il ne faut croire ni à l'Eglise ni à ses pasteurs, mais seulement à la parole de Dieu : mais comment sait-il que sa Bible est la parole de Dieu ; que c'est une traduction fidèle de l'original ; qu'en la lisant il en prend le vrai sens, et s'il ne sait pas lire, qu'on ne le trompe point en la lui lisant ? *Confér. de Bossuet avec Claude*, p. 162, *Controv. pacif. de M. l'évêque du Puy, etc.* Un catholique ignorant a donc des motifs de *foi* raisonnables, solides, mis à sa portée ; motifs qu'un hérétique et un schismatique ne peuvent pas avoir.

Mais, nous l'avons déjà observé, pour que la *foi* d'un catholique soit réellement fondée sur la chaîne des faits et des motifs que nous venons d'exposer, il n'est pas nécessaire qu'il soit en état de les ranger ainsi par ordre, et d'en faire l'analyse. Un ignorant n'est pas plus en état de rendre raison de sa *foi* humaine que de de sa *foi* divine; il ne s'ensuit pas néanmoins que sa *foi* humaine n'est ni certaine ni raisonnable. « Il faut de nécessité, dit à ce sujet un protestant très-sensé, ou bien refuser aux simples toute assurance raisonnable des vérités qu'ils croient, tout discernement de ce qui est certain d'avec ce qui ne l'est pas, ou reconnaître avec moi que souvent l'esprit est solidement convaincu par un amas de raisons qu'il lui est impossible de démêler ni d'arranger d'une manière distincte, pour démontrer aux autres sa propre persuasion. Ces principes, qui frappent à la fois vivement, quoique confusément, l'esprit, établissent une croyance solide dans ceux-là mêmes qui, faute d'en pouvoir faire l'analyse quand on leur dira, *prouvez-nous ce dont vous êtes si bien persuadés*, sont réduits au silence. » Boulier, *Traité de la certitude morale*, c. 8, n. 20, tom. 1, p. 271.

IV. *De la grace de la foi.* L'homme est très-capable de résister à l'évidence même lorsqu'elle peut gêner ses passions; cela n'est que trop prouvé par l'expérience; il a donc besoin d'une grace intérieure qui l'éclaire et le rende docile à la voix de la révélation. Ainsi la *foi* est une grace, non seulement parce que Dieu se révèle à qui il lui plaît, mais encore parce que le bienfait extérieur de la révélation serait inutile, si Dieu n'éclairait intérieurement l'esprit et ne touchait le cœur de ceux auxquels il daigne adresser sa parole.

Les semi-pélagiens s'étaient persuadés que l'homme, naturellement docile et curieux de connaître la vérité, pouvait avoir lui-même des dispositions à la *foi*, désirer la lumière, la demander à Dieu; qu'en récompense de cette bonne volonté naturelle, Dieu lui accordait le don de la *foi*. Ce n'est point là la doctrine de l'Ecriture sainte; elle nous apprend que le désir même d'être éclairé vient de Dieu, et que c'est déjà un commencement de grace, de même que la docilité à la parole de Dieu. Il est dit, *Act.*, c. 16, ℣. 14, que Dieu ouvrit le cœur de Lydie, femme vertueuse, pour la rendre attentive à la prédication de saint Paul. Cet apôtre lui-même, parlant du don de la *foi*, *Rom.*, chap. 9, ℣. 16, dit qu'il ne dépend point de celui qui le veut et qui y court, mais de Dieu qui fait miséricorde. Il le prouve par l'exemple des Juifs et des gentils: quoique l'Evangile fût également prêché aux uns et aux autres, les premiers se convertissaient plus difficilement et en plus petit nombre que les seconds. Saint Paul en conclut, non que les uns avaient de meilleures dispositions naturelles que les autres, mais que Dieu fait miséricorde à qui il veut, et laisse endurcir qui il lui plaît. *Ibid.*, ℣. 18. En parlant des prédicateurs de l'Evangile, il dit que celui qui plante et celui qui arrose ne sont rien, mais que c'est Dieu qui donne l'accroissement. *I. Cor.*, c. 3, ℣. 7.

Aussi saint Augustin écrivit avec force contre l'opinion des semi-pélagiens: il leur prouva, par les passages de l'Ecriture sainte que nous venons de citer, et par plusieurs autres, aussi bien que par la tradition, que la bonne volonté, les désirs d'être éclairé, la docilité, sont des dons surnaturels et l'effet d'une grace prévenante; qu'ainsi la *foi* est un bienfait de Dieu purement gratuit, et non la récompense d'aucun mérite naturel: qu'on doit attribuer le commencement du salut, non à l'homme, mais à Dieu. Ainsi l'a décidé l'Eglise contre les semi-pélagiens, dans le deuxième concile d'Orange, l'an 529, et ç'a été la croyance de tous les siècles.

A la vérité, l'Ecriture sainte semble attribuer souvent à l'homme les premières dispositions à la vertu et au salut. *II. Paral.*, c. 19, ℣. 3, il est dit que le roi Josaphat avait préparé son cœur pour rechercher le Seigneur: mais il n'est pas dit qu'il avait fait cette préparation sans un secours particulier de Dieu. *Prov.*, c. 16, ℣. 1, le Sage dit que c'est à l'homme de préparer son âme, et à Dieu de gouverner la langue; mais il ajoute: « Découvrez à Dieu vos actions, et il dirigera vos pensées. » Nous lisons dans l'*Ecclésias.*, chap. 2, ℣. 20: « Ceux qui craignent le Seigneur prépareront leur cœur, et ils sanctifieront leurs âmes en sa présence. » Cette préparation n'est pas plus l'ouvrage de la nature seule, que la sanctification des âmes. Aussi David disait à Dieu. *Ps.* 50, ℣. 12: « Créez en moi un cœur pur et un esprit droit. » Et Salomon: « Donnez à votre serviteur un cœur docile. » *III. Reg.*, c. 3, ℣. 9. Un autre auteur sacré demande à Dieu la sagesse, et dit: « Qui pourra penser ce que Dieu veut? » *Sapient.*, c. 9, ℣. 10 et 13.

Il n'est donc pas vrai que dans l'ordre du salut la *foi* est la première grace, comme l'ont enseigné quelques théologiens justement condamnés. Nous prouverons, § 6, que Dieu a fait aux païens des graces qui auraient pu directement ou indirectement les conduire à la *foi*, et qui n'ont pas produit cet effet par la faute de ceux qui les

t reçues. Au mot INFIDÈLE, nous ferons ir que Dieu, par sa grace, a été l'auteur plusieurs bonnes œuvres faites par des iens qui n'ont jamais eu la *foi*.

Lorsque Celse, Julien, Porphyre, les arcionites, objectaient aux chrétiens le tit nombre de ceux auxquels Jésus-rist s'est fait connaître, les anciens Pères l'Eglise ont répondu que Dieu avait fait véler son Fils partout où il savait qu'il y ait des hommes préparés à croire. *Ori-ne contre Celse*, l. 5, n. 78; *saint Cyrille ntre Julien*, l. 3, p. 108; *Tertul. contre arcion*, l. 2, c. 23. Ces pères ont-ils me pensé que le don de la *foi* était une compense des bonnes dispositions na-relles de ceux qui ont cru? Non, sans oute; ils ont seulement voulu dire que ieu a éclairé tous ceux qui n'ont pas mis olontairement obstacle aux lumières de a grace. L'homme ne peut, sans une race prévenante, se disposer positive-ment à recevoir la *foi*; mais il peut, par a perversité naturelle, résister à cette race lorsqu'elle le prévient, et se rendre insi indigne d'être éclairé. Nous ne croyons point devoir suivre l'exemple des théolo-giens qui ont jugé que les semi-pélagiens avaient emprunté leur erreur d'anciens pè-res de l'Eglise; et quoique de très-savants hommes l'aient attribué à Origène, il ne se-rait peut-être pas plus difficile de l'en ab-soudre, que d'en justifier les auteurs sa-crés dont il a imité le langage.

Saint Augustin lui-même, répondant à Porphyre, avait dit que Jésus-Christ a voulu se faire connaître et faire prêcher sa doctrine partout où il savait qu'il y au-rait des hommes dociles et qui croiraient; qu'ainsi le salut attaché à la seule vraie re-ligion n'a jamais été refusé à ceux qui en étaient dignes, mais seulement à ceux qui en étaient indignes, *Epist.* 102, *quæst.* 2, n. 14. Lorsque les semi-pélagiens voulu-rent se prévaloir de ces paroles, saint Au-gustin leur répondit, *L. de Præd. sanct.*, c. 9, n. 17, 19: « Quand j'ai parlé de la prescience de Jésus-Christ, ça été *sans préjudice des desseins cachés de Dieu* et des autres causes; cela m'a paru suffire pour réfuter l'objection des païens... Je n'ai pas cru qu'il fût nécessaire pour lors d'examiner si, lorsque Jésus-Christ est an-noncé à un peuple, ceux qui croient en lui se donnent eux-mêmes la *foi*; ou s'ils la reçoivent par un don de Dieu, et si à la prescience il faut ajouter la prédestina-tion.... Par conséquent si l'on demande d'où vient que l'un est digne, plutôt que l'autre, de recevoir la foi, nous dirons que cela vient de la grace et de la prédesti-nation divine. » En faisant sa propre apo-logie, saint Augustin n'a-t-il pas fait aussi celle des Pères dont il avait emprunté le langage? Nous en laissons le jugement à tout lecteur sensé.

Cette réponse du saint docteur est très-bonne pour réfuter les semi-pélagiens, mais elle ne suffit plus pour satisfaire à la plainte des païens; car enfin, demander pourquoi Dieu a daigné accorder la grace de la *foi* à si peu de personnes, ou pourquoi il en a prédestiné si peu à être dignes de la recevoir, c'est précisément la même chose. Il faut donc en revenir à dire comme saint Paul: 1° que c'est un mystère incom-préhensible; 2° que ceux qui n'ont point reçu cette grace y ont mis volontairement obstacle. En effet saint Paul, après avoir prouvé que la *foi* est un don de la pure miséricorde de Dieu, ajoute cependant que les Juifs sont demeurés incrédules, parce qu'au lieu de placer la justice dans la *foi*, ils ont voulu qu'elle vînt de leur loi; que c'est ce qui les a fait tomber, *Rom.*, c. 9, ℣. 31 et 32; il suppose donc que les Juifs ont mis volontairement obstacle à la grace.

Convenons néanmoins que l'opinion mê-me des semi-pélagiens, quand elle ne se-rait pas erronée, ne satisferait pas encore pleinement à l'objection des païens. Car enfin, quand on leur dirait que Dieu a fait prêcher la *foi* à tous ceux qui se sont trouvés dignes de la recevoir par leurs bonnes dispositions naturelles, un païen, un marcionite, un manichéen, deman-derait encore pourquoi Dieu, auteur de la nature, n'a pas donné ces bonnes dispo-sitions naturelles à un plus grand nombre de personnes, et la difficulté serait toujours la même.

Le seul moyen de la résoudre est de dire avec saint Paul, *I. Tim.*, c. 2, ℣. 4: « Dieu notre Sauveur veut que tous les hommes soient sauvés et parviennent à la connais-sance de la vérité, parce qu'il est le Dieu de tous; que Jésus-Christ est le médiateur de tous, et qu'il s'est livré pour la rédemp-tion de tous. » Conséquemment il donne à tous des graces et des secours plus ou moins directs, prochains, puissants et abon-dants par le moyen desquels ils parvien-draient de près ou de loin à la connais-sance de la vérité, s'ils étaient fidèles à y correspondre. A la vérité nous ne voyons pas comment cette volonté et cette provi-dence de Dieu s'accomplit et produit son effet, mais nous n'avons pas besoin de le savoir: la parole de Dieu doit nous suffire. *Voyez* SALUT, SAUVEUR.

V. *Du mérite de la foi.* Il s'ensuit des réflexions précédentes, que la *foi* est une vertu, qu'elle est méritoire, que l'incrédu-lité est un crime. Il y a certainement du mérite à vaincre la répugnance que nous avons naturellement à croire des vérités qui passent notre intelligence, et qui sont opposées à nos passions, comme sont la

plupart de celles que Dieu nous a révélées. L'exemple des incrédules, qui refusent de s'y rendre, en est une bonne preuve. Ils disent qu'ils ne dépend pas d'eux d'être convaincus; c'est une fausseté. Nous sentons très-bien qu'il dépend de nous d'être dociles à la parole de Dieu et à la grace qui nous y excite, ou d'être opiniâtres, et de résister à l'une et à l'autre. Rien n'est plus commun dans le monde que des hommes qui ferment volontairement les yeux à la lumière. Un incrédule même a dit que si les hommes y avaient intérêt, ils douteraient des éléments d'Euclide.

Ne soyons pas surpris de ce que saint Paul a fait de si grands éloges de la *foi*, de ce qu'il enseigne que nous sommes justifiés par la *foi*, etc. Nous avons déjà observé que par la *foi* il entend non-seulement la croyance des dogmes spéculatifs que Dieu a révélés, mais encore la confiance en ses promesses, et l'obéissance à ses ordres. C'est dans ces trois dispositions qu'il fait consister la *foi* d'Abraham et des patriarches; il prouve leur *foi* par leur conduite, *Hebr.*, c. 11 et 12.

D'un côté, saint Paul nous assure que l'homme est justifié par la *foi*, et non par les œuvres de la loi; qu'Abraham lui-même n'a pas été justifié par les œuvres, *Rom.*, c. 2, ỳ. 28; c. 4, ỳ. 2; *Galat.*, cap. 2, ỳ. 16; c. 3, ỳ. 6, etc. De l'autre, saint Jacques dit formellement qu'Abraham a été justifié par les œuvres, que l'homme est justifié par les œuvres, et non par la *foi* seulement. *Jacques*, c. 2, ỳ. 21 et 24. Voilà, dit-on, entre ces deux apôtres une contradiction formelle; mais elle n'est qu'apparente. En effet, lorsque saint Paul exclut les *œuvres de la loi*, il entend les œuvres de la loi cérémonielle de Moïse, dans lesquelles les Juifs faisaient principalement consister la justice et la sainteté de l'homme, *Rom.*, c. 4, etc. Mais exclut-il ce que nous appelons *les bonnes œuvres morales*, les actes de charité, d'équité, d'humanité, de mortification, de religion, etc.? Non sans doute, puisqu'il dit, c. 3, ỳ. 31: « Détruisons-nous donc la loi par la *foi*? A Dieu ne plaise; nous l'établissons, au contraire, » en la réduisant en ce qu'elle a d'essentiel, savoir, les préceptes moraux qui commandent, non des cérémonies, mais des vertus. D'ailleurs c'est par les œuvres mêmes des patriarches qu'il prouve leur *foi*. Il n'y a rien là d'opposé à ce que dit saint Jacques, que l'homme n'est pas justifié par la *foi* spéculative seulement, mais par les œuvres morales qui prouvent que l'on a la *foi*.

C'est donc très mal-à-propos que les protestants ont fondé sur l'équivoque des mots *foi*, *œuvres*, dans saint Paul, un nouveau système touchant la justification auquel l'apôtre n'a jamais pensé. Ils prétendent que la *foi* justifiante consiste à croire fermement que les mérites de Jésus-Christ nous sont imputés, et que nos péchés nous sont pardonnés; ils ajoutent que les bonnes œuvres ne sont dans aucun sens la cause de notre justification, mais seulement des effets et des signes de la *foi* justifiante; qu'ainsi l'on ne doit pas dire que nos bonnes œuvres ont du mérite. Plusieurs d'entre eux n'ont point voulu admettre comme canonique l'Épître de saint Jacques, parce que leur système y est condamné trop clairement; nous le réfutons au mot JUSTIFICATION.

Les incrédules ne sont pas mieux fondés à dire que la *foi* est un bonheur et non un mérite; qu'attribuer le salut à la *foi*, c'est le supposer un effet du hasard, qui a fait naître tel homme dans le sein du christianisme, et tel autre chez les infidèles; que nous faisons de la religion et du salut une affaire de géographie, etc. Tous ces reproches sont évidemment absurdes. Jamais personne n'a enseigné qu'être né dans le sein du christianisme et y croire, c'est assez pour être sauvé, et qu'être né parmi les infidèles, c'est assez pour être damné. Notre religion nous enseigne que, pour être sauvé, il faut conformer notre conduite à notre *foi*, éviter le mal et faire le bien; que ceux qui contredisent leur croyance par leurs mœurs sont de vrais incrédules et des réprouvés, *Tit.*, c. 1, ỳ. 16. Un point de doctrine généralement enseigné dans le christianisme, est qu'un païen ne sera pas damné pour n'avoir pas reçu la *foi*, mais pour avoir péché contre la loi naturelle, commune à tous les hommes, et pour avoir résisté aux graces que Dieu lui a données, et qui, de près ou de loin, l'auraient conduit à la *foi*, s'il avait été fidèle à y correspondre. Le hasard n'entre donc pour rien dans le salut des uns ni dans la réprobation des autres. *Voyez* PRÉDESTINATION.

VI. *Nécessité de la foi.* On ne peut pas douter que la foi en Dieu ne soit absolument nécessaire à tout homme doué de raison. Saint Paul, *Hebr.*, c. 11, ỳ. 6, dit formellement: « Sans la *foi* il est impossible de plaire à Dieu; car il faut que celui qui s'approche de Dieu, croie que Dieu est et qu'il récompense ceux qui le cherchent. » Il est encore incontestable que tout homme auquel l'Evangile a été prêché, est obligé d'y croire sous peine de damnation; Jésus-Christ lui-même l'a ainsi décidé. *Marc.*, c. 16, ỳ. 15, il dit à ses apôtres: « Prêchez l'Evangile à toute créature; celui qui croira et sera baptisé, sera sauvé; quiconque ne croira pas sera condamné. »

Conséquemment le concile de Trente a

déclaré que les gentils par les forces de la nature, ni les Juifs par la lettre de la loi de Moïse, n'ont pu se délivrer du péché ; que la *foi* est le fondement et la racine de toute justification, et que sans elle il est impossible de plaire à Dieu, sess. 6, *de justific.*, ch. 1. 8, et *can.* 1. Le clergé de France est allé plus loin ; en 1700, il a condamné comme hérétiques les propositions qui affirmaient que la *foi* nécessaire à la justification se borne à la *foi* en Dieu : en 1720, il a décidé, comme une vérité fondamentale du christianisme, que depuis la chute d'Adam nous ne pouvons être justifiés ni obtenir le salut que par la *foi* en Jésus-Christ rédempteur. Conformément à cette doctrine, la faculté de Paris a condamné le père Berruyer, pour avoir admis une justification imparfaite, une adoption imparfaite à la qualité d'enfant de Dieu, en vertu de la seule *foi* en Dieu.

Le sentiment des théologiens est donc que la *foi* en Dieu et en Jésus-Christ est nécessaire au salut, non-seulement de *nécessité de précepte*, puisqu'elle est commandée à tous ceux qui peuvent connaître Jésus-Christ, mais *de nécessité de moyen*, parce que c'est le moyen indispensable auquel est attachée la justification et la rémission du péché, d'où l'on conclut que les infidèles qui n'ont jamais entendu parler de Jésus-Christ ni de son Evangile, sont exclus du salut, non parce que leur infidélité négative et involontaire est un péché, mais parce qu'ils manquent du moyen auquel est attachée la rémission des péchés.

On demandera sans doute comment cette doctrine peut s'accorder avec les autres dogmes que nous professons ; savoir, que Dieu veut sauver tous les hommes ; que Jésus-Christ est mort pour tous ; qu'il est le Sauveur et le Rédempteur de tous. Mais pour que Dieu soit censé vouloir les sauver tous, il n'est pas nécessaire qu'il accorde à tous le moyen prochain et immédiat auquel le salut est attaché; il suffit que Dieu donne à tous des moyens, du moins éloignés, des graces pour faire le bien, et qui les conduiraient directement ou indirectement à la *foi*, s'ils étaient fidèles à y correspondre. Parmi ceux mêmes qui ont la *foi*, Dieu ne distribue pas à tous des moyens également abondants, puissants et efficaces. De même, pour que Jésus-Christ soit censé Sauveur de tous, il suffit que par les mérites de sa mort il y ait des graces plus ou moins directes et prochaines accordées à tous.

* [Dieu ne punit que l'ignorance ou la violation volontaire de sa loi. « A moins d'avoir l'esprit aliéné, dit Clément d'Alexandrie, *Strom.*, l. 6, qui pensera jamais que les âmes des justes et des pécheurs soient enveloppées dans une même condamnation, outrageant ainsi la justice de Dieu ?.... Il était digne de ses conseils que ceux qui ont vécu dans la justice ou qui après s'être égarés se sont repentis de leurs fautes, que ceux-là, dis-je, quoique dans un autre lieu, étant néanmoins incontestablement du nombre de ceux qui appartiennent au Dieu tout-puissant, fussent sauvés par la connaissance que chacun d'eux possédait..... Le juste ne diffère point du juste, qu'il soit grec ou qu'il ait vécu sous la loi ; car Dieu est le Seigneur non-seulement des Juifs, mais de tous les hommes, quoiqu'il soit plus près, comme père, de ceux qui l'ont connu davantage. Si c'est vivre selon la loi que de bien vivre, ceux qui, avant la loi, ont bien vécu, sont réputés enfants de la foi et reconnus pour justes. » « Sous prétexte que Jésus-Christ, né sous Quirinus, n'a commencé que sous Ponce-Pilate a enseigner sa doctrine, dit saint Justin, *Apol.*, 2, on prétendra peut-être justifier tous les hommes qui ont vécu dans les temps antérieurs. Mais la religion nous apprend que Jésus-Christ est le Fils unique, le premier-né de Dieu, et, comme nous l'avons déjà dit, la souveraine raison dont tout le genre humain participe. Tous ceux donc qui ont vécu conformément à cette raison sont chrétiens, quoiqu'on les accusât d'être athées. Tels étaient, chez les Grecs, Socrate, Héraclite et ceux qui leur ressemblaient ; et, parmi les barbares, Abraham, Ananias, Azanias, Misaël, Elie, et beaucoup d'autres dont il serait trop long de rapporter les noms et les actions. Au contraire, ceux d'entre les anciens qui n'ont pas réglé leur vie sur les enseignements du Verbe et de la raison éternelle étaient ennemis de Jésus-Christ et meurtriers de ceux qui vivaient selon la raison. Mais tous les hommes qui ont vécu ou qui vivent selon la raison sont véritablement chrétiens et à l'abri de toute crainte. » Après avoir parlé de la nécessité de confesser Jésus-Christ, saint Jean Chrysostôme ajoute, *Hom.* 36, *al.* 37 *in Matth.* : « Quoi donc ! Dieu est-il injuste envers ceux qui ont vécu avant son avènement ? Non, sans doute ; car ils pouvaient être sauvés sans confesser Jésus-Christ. On n'exigeait pas d'eux cette confession, mais la connaissance du vrai Dieu, et de ne pas rendre de culte aux idôles ; parce qu'il est écrit : *Le Seigneur ton Dieu est l'unique Seigneur.... Deut.*, c. 6. Alors donc, comme je viens de le dire, il suffisait pour le salut de connaître seulement Dieu : maintenant ce n'est pas assez ; il faut connaître encore Jésus-Christ... Il en est ainsi pour ce qui regarde la conduite de la vie. Alors le meurtre perdait l'homicide ; aujourd'hui la colère même est défendue. Alors l'adultère atti-

rait le supplice, aujourd'hui les regards impudiques produisent le même effet. Enfin, conclut saint Chrysostôme, ceux qui, sans avoir connu Jésus-Christ avant son incarnation, se sont abstenus du culte des idoles, ont adoré le seul vrai Dieu, et mené une vie sainte, jouissent du souverain bien, selon ce que dit l'apôtre : *Gloire, honneur et paix à tous ceux qui ont fait le bien, soit Juifs, soit Gentils.* » Saint Augustin, *Sex. quæst. contra pagan, expositæ, et alibi;* explique que, bien que l'homme n'ait jamais pu parvenir au salut que par les mérites d'un Médiateur, il n'était pas nécessaire que tous les hommes en eussent une connaissance explicite et parfaite : « Dès le commencement du genre humain, tous ceux qui ont cru en lui, *qui l'ont connu autant qu'ils pouvaient*, et qui ont vécu selon ses préceptes, dans la piété et dans la justice, en quelque temps et en quelque lieu qu'ils aient vécu, ont été, sans aucun doute, sauvés par lui. Car, de même que nous croyons en lui et demeurant en son Père et venu en la chair, les anciens croyaient en lui et demeurant en son Père et devant venir en la chair. Et parce que, selon la variété des temps, on annonce aujourd'hui l'accomplissement de ce qu'on annonçait alors devoir s'accomplir, la foi elle-même n'a pas varié, et le salut n'est point différent ; à cause qu'une seule et même chose est ou prêchée ou prédite par divers rites sacrés, on ne doit pas s'imaginer que ce sont des choses diverses et des saluts divers.... Ainsi, autrefois par certains noms et par certains signes, maintenant par d'autres signes plus nombreux, d'abord, plus obscurément, aujourd'hui avec plus de clarté, une seule et même religion vraie est signifiée et pratiquée. » C'est la doctrine de saint Thomas, *part.* 2, *vol.* 2, *art.* 8 : « Si quelques hommes ont été sauvés sans avoir connu la révélation du Médiateur, ils n'ont pas été sauvés néanmoins sans la foi du Médiateur ; parce que, bien qu'ils n'eussent pas la foi explicite, ils avaient cependant une foi implicite dans la divine Providence, croyant que Dieu était le libérateur des hommes, les sauvant par les moyens qu'il lui avait plu de choisir, et selon que son Esprit l'avait révélé à ceux qui connaissaient la vérité. » Les hommes n'ont jamais pu être sauvés que par la foi, au moins implicite, en Jésus-Christ, et notre foi était préfigurée par les patriarches et les prophètes, qui avaient répandu par toute la terre la connaissance de l'avènement futur du Fils de Dieu, dit saint Irénée, lequel enseigne, *Contrà hæres.*, l. 4, c. 22, 23, qu'avant la venue du Sauveur, « il suffisait pour le salut d'observer les préceptes naturels que Dieu avait donnés dès le commencement au genre humain et qui sont contenus dans le décalogue. » Terminons par ces mots de Bourdaloue (premier Avent, Sermon pour le premier dimanche, premier point) : « Il faut, chrétiens, et cette pensée n'est pas de moi, mais de saint Jérôme, il faut bien établir dans nos esprits une vérité, à quoi peut-être nous n'avons jamais fait toute la réflexion nécessaire : que, dans le jugement de Dieu, il y aura une différence infinie entre un païen qui n'aura pas connu la loi chrétienne, et un chrétien, qui, l'ayant connue y aura intérieurement rénoncé; et que Dieu, suivant les ordres mêmes de sa justice, traitera l'un bien autrement que l'autre. On sait assez qu'un païen à qui la loi de Jésus-Christ n'aura point été annoncée, ne sera pas jugé par cette loi, et que Dieu, tout absolu qu'il est, gardera avec lui cette équité naturelle de ne pas le condamner pour une loi qu'il ne lui aura pas fait connaître ; c'est ce que saint Paul enseigne en termes formels : *Quicumque sine lege peccaverunt, sine lege peribunt*, Rom. II, 12. » Une dernière citation, empruntée à M. Frayssinous, éclaircira cette matière :

« Nous disons que, parmi les infidèles, il n'en est pas un seul qui soit étranger au bienfait de la Rédemption, aux graces surnaturelles, fruit du sacrifice offert sur la croix pour le salut du monde ; que, si l'infidèle était docile à ces premières impressions de grace toute gratuite, il en recevrait de nouvelles, et que de lumière en lumière il pourrait arriver enfin à la connaissance de la vérité ; que Dieu pourrait l'y conduire, soit par la voie ordinaire de la prédication, soit par une révélation spéciale, comme celle qui a été faite aux prophètes et aux apôtres, soit par des impressions intérieures dont il toucherait son âme avant sa mort, soit par d'autres moyens pris dans les trésors infinis de sa puissance et de sa sagesse. Connaissons-nous toutes les opérations secrètes de Dieu dans les âmes, toutes les manières dont il peut les éclairer ? J'aime à croire qu'au grand jour de la manifestation nous verrons éclater à ce sujet des prodiges de miséricorde qui maintenant nous sont cachés, et qui raviront d'admiration les anges et les hommes.

» La doctrine que je viens d'exposer était bien certainement celle de Bossuet, quand il disait (Justification des réflexions sur le Nouveau Testament, § 17) : « En ôtant aux infidèles qui n'ont jamais ouï parler de l'Evangile la grace immédiatement nécessaire à croire, rien n'empêche qu'on ne leur accorde celle qui mettrait dans leur cœur des préparations plus éloignées,

dont s'ils usaient comme ils doivent, Dieu leur trouverait dans les trésors de sa science et de sa bonté des moyens capables de les amener de proche en proche à la connaissance de la vérité. »

» Cette même doctrine, je la trouve textuellement consignée dans la *Censure de l'Emile*, censure de la prop. 33e et de la 24e à la fin, et dans saint François de Sales. Cet homme, d'une piété aussi éclairée qu'elle était tendre et persuasive, rapporte et approuve une réponse faite aux Japonais par saint François-Xavier, *Traité de l'amour de Dieu*, l. 4, c. 5, réponse fondée sur les éclaircissements que je viens de donner. Je la trouve encore, cette doctrine, dans saint Thomas, qui, pour l'étendue et la pénétration d'esprit, peut être placé entre saint Augustin et Bossuet. On a souvent cité de lui cette parole mémorable, que Dieu dans sa bonté enverrait plutôt un ange à celui qui, aidé de sa grace, le cherche dans la simplicité de son cœur, que de le laisser dans les ténèbres.... Je rencontre Jean-Jacques se moquant de ce moyen de salut. « La belle machine, dit-il, que cet ange! Non contents de nous asservir à leurs machines, ils mettent Dieu dans la nécessité de les employer ». .. C'est là une raillerie dans laquelle il entre autant d'ignorance que de malice. Les théologiens ne disent pas que Dieu soit obligé d'envoyer un ange, comme s'il n'avait pas d'autres moyens en sa puissance; cela serait ridicule. Mais qu'y a-t-il de ridicule à prétendre que Dieu est si bon envers les cœurs droits, qu'il ferait un miracle, et se servirait, s'il le fallait, du ministère d'un ange, pour ne pas laisser périr celui qui, fidèle aux inspirations de sa grace, chercherait la vérité dans toute la sincérité de son âme, ainsi qu'il en usa à l'égard du centurion Corneille, à qui il fut dit, *Act. Apost.*, X, 4 : « Vos prières et vos aumônes sont montées vers Dieu, et il s'est souvenu de vous. « Par cette manière de penser, les théologiens, loin de dégrader la Divinité, ne font que donner une excellente idée de la grandeur de sa miséricorde. » *Voyez* ÉGLISE.]

Dès-lors, quiconque meurt dans l'infidélité n'est plus réprouvé parce qu'il a manqué de moyens, mais parce qu'il a résisté à ceux que Dieu lui avait donnés. Au mot INFIDÈLE nous prouverons que, dans tous les temps, Dieu a départi aux païens des graces de salut; et à l'article GRACE, § 2, nous avons fait voir qu'il en accorde à tous les hommes.

Parmi les théologiens, quelques-uns ont poussé la rigueur jusqu'à prétendre que, pour obtenir le salut, il est absolument nécessaire d'avoir une *foi* claire, distincte, explicite en Jésus-Christ. Le très-grand nombre pense, avec plus de raison, qu'une *foi* obscure ou implicite suffit; mais il n'est pas aisé de dire en quoi cette *foi* implicite doit consister.

On connaît le *Traité de la nécessité de la* foi *en Jésus-Christ*, composé par un théologien célèbre : il n'est point d'ouvrage dans lequel l'auteur ait mieux réussi à mêler le poison de l'erreur avec des vérités incontestables. Il a très-bien prouvé que la connaissance de Dieu, telle que les païens ont pu l'avoir, ne peut pas être appelée une *foi* implicite en Jésus-Christ : qu'elle n'a pas suffi pour les rendre justes et leur donner droit au salut. Les passages des Pères rassemblés dans sa préface prouvent aussi, 1° que la plupart des anciens justes ont eu la connaissance de Jésus-Christ, et que leur *foi* a été le principe de leur justification; ainsi l'a enseigné le concile de Trente, lorsqu'il a dit qu'avant la loi, et sous la loi, Jésus-Christ a été révélé à plusieurs saints Pères, sess. 6, *de Justif.*, chap. 2; il ne dit pas *à tous;* 2° que tous ceux à qui cette connaissance a été possible, ont été obligés de croire en Jésus-Christ sous peine de damnation; 3° que sans cette *foi*, du moins implicite, personne ne peut être justifié, avoir la grace sanctifiante, ni le droit à la béatitude éternelle. Aucun catholique n'est tenté de douter de ces vérités.

Mais il ne fallait pas partir de là pour enseigner des erreurs proscrites par l'Eglise. L'auteur, après avoir feint d'abord de n'exiger pour le salut des païens qu'une *foi* obscure et implicite en Jésus-Christ, demande dans tout son ouvrage une *foi* aussi claire et aussi formelle que celle d'un chrétien bien instruit; il veut, pour la pénitence des païens, les mêmes conditions et les mêmes caractères que le concile de Trente exige pour la justification des fidèles; il enseigne expressément que la grace actuelle n'est pas donnée à tous les hommes; que sans la *foi* on ne reçoit point de grace intérieure; qu'ainsi la *foi* est la première grace et la source de toutes les autres; que toutes les œuvres de ceux qui n'ont pas la *foi* sont des péchés; qu'ils sont justement damnés, etc.; d'où il s'ensuit, en dernière analyse, que le salut est absolument impossible pour le moins aux trois quarts des hommes. Il fait tous ses efforts pour mettre cette doctrine sur le compte des Pères de l'Eglise, surtout de saint Augustin; il tronque, falsifie ou passe sous silence les passages qui ne lui sont pas favorables, ou il en change le sens par des gloses arbitraires, pour les adapter à son opinion.

Selon lui, nier la nécessité de la *foi* en Jésus-Christ comme il l'entend, c'est tomber dans l'hérésie des pélagiens. L'erreur de ces hérétiques, dit-il, consistait à soutenir qu'avant l'incarnation on pouvait être

sauvé sans la *foi* en Jésus-Christ; c'était le point de la dispute entre eux et l'Eglise. *Traité de la nécessité de la foi en Jésus-Christ*, t. 1, 1re part., c. 6.

Imposture. Le point de la dispute était de savoir si l'on pouvait être sauvé *sans la grace* de Jésus-Christ. La grace et la *foi* ne sont pas la même chose. Les pélagiens n'admettaient point d'autre grace que les leçons, les exemples de Jésus-Christ, et la rémission des péchés. Saint Aug., *l. de Grat. Christi*, c. 35, n. 38, et suiv. *Op. imperf.*, l. 3, n. 114. Conséquemment ils disaient que les anciens justes avaient été justifiés *sans la grace* de Jésus-Christ, puisqu'ils n'avaient pas eu ses exemples, *ibid.*, l. 2, n. 146; qu'ils avaient été justifiés par leurs bonnes œuvres naturelles; saint Prosper, *Carm. de ingrat.*, c. 29, ỿ. 498; c. 32, ỿ. 554. Ils disaient que, dans les chrétiens *seuls*, le libre arbitre est aidé par la grace, c'est-à-dire par les leçons et les exemples de Jésus-Christ, *Epist. Pelagii ad Innoc. I.* Ils supposaient donc, comme notre auteur, qu'il n'y a point de grace sans la connaissance de Jésus-Christ et sans la *foi* en ce divin Sauveur: ce théologien attribue à l'Eglise sa propre erreur, qui est celle de Pélage.

Il dit que nier la nécessité de la *foi* en Jésus-Christ, comme il la soutient, c'est ruiner la rédemption. Au contraire on ne peut pas la ruiner plus malicieusement qu'en la bornant au petit nombre, soit des prédestinés, soit de ceux qui croient en Jésus-Christ. En quel sens est-il le Sauveur de tous les autres hommes, s'ils n'ont point de part à sa grace? Les pélagiens ruinaient la rédemption, parce qu'ils en niaient la nécessité, en soutenant qu'il n'y a point de péché originel dans les enfants d'Adam; qu'ils n'ont pas besoin de la grace de Jésus-Christ pour faire le bien et parvenir au salut. L'auteur et ses partisans la ruinent, en excluant de ce bienfait les trois quarts et demi du genre humain.

Il prétend que l'opinion qu'il combat vient d'une estime indiscrète pour les païens, d'une comparaison charnelle, des illusions d'un raisonnement humain, de l'adversion qu'à la nature corrompue pour les vérités de la grace, de l'esprit d'orgueil, etc., tom. 1, 2e part., c. 9. Mais ceux qui pensent que Dieu fait des graces aux païens, et que le salut ne leur est pas impossible, ne peuvent-ils pas avoir des motifs plus purs? La confiance en la bonté de Dieu et aux mérites infinis de Jésus-Christ, la crainte de borner témérairement les effets de la rédemption, la charité universelle dont le Sauveur a donné les leçons et l'exemple, le respect pour les passages de l'Ecriture et des Pères, la nécessité de réfuter les incrédules, etc., ne sont pas des motifs charnels. Qu'aurait dit cet auteur, si on lui avait reproché que son entêtement venait d'un orgueil exclusif et pharisaïque, d'une aversion charnelle pour tout ce qui n'est pas chrétien, d'un caractère dur et inhumain, d'un dessein formel de favoriser le déisme, etc.?

Pour déprimer les bonnes actions des païens louées dans l'Ecriture, il peint l'orgueil et les travers des philosophes, surtout des stoïciens, tom. 1, 2e part., chap. 11 et suiv. Mais tous les païens n'étaient pas philosophes: il y avait parmi eux de bonnes gens, des caractères simples et droits, des âmes douces et compatissantes, qui faisaient le bien sans orgueil et sans prétention. Nous pensons qu'elles ne le faisaient pas sans le secours de la grace; que Dieu la leur accordait, non pour les damner, mais pour les sauver, et c'est le sentiment de saint Augustin. *Voyez* INFIDÈLE.

Dans le langage des Pères, dit-il, *croire*, à proprement parler, c'est croire en Jésus-Christ, tom. 1, 2e part. c. 6, § 4. Cette assertion trop générale est fausse. Les Pères ont souvent pris la *foi* dans le même sens que saint Paul, *Hebr.*, c. 11, pour la *foi* en Dieu créateur et rémunérateur. «L'homme, dit saint Augustin, commence à recevoir la grace, dès qu'il commence *à croire en Dieu*... Mais dans quelques-uns la grace de la *foi* n'est pas encore assez grande pour qu'elle suffise à leur obtenir le royaume des cieux, comme dans les catéchumènes, comme dans Corneille, avant qu'il fût incorporé à l'Eglise par la participation aux sacrements.» *L. 1, ad Simplic.*, q. 2. Ce païen, avant son baptême, était-il sous *la tyrannie du diable et du péché*, comme l'auteur le dit de tout gentil qui ne connaît pas Jésus-Christ? Tome 1, 1re part., c. 3.

Il traduit les paroles de saint Paul: *Lex subintravit ut abundaret delictum*: «La loi est survenue pour donner lieu à l'abondance et à la multiplication du péché,» et il attribue cette fausse interprétation à saint Thomas, tom, 1, 1re part. c. 8, p. 77. Le sens est évidemment: «La loi est survenue de *manière* que le péché s'est augmenté.» Ainsi l'ont expliqué les Pères grecs et saint Augustin lui-même, *L. de util. cred.*, c. 3, n. 9; *L. 1. ad Simplic.*, q, 1, n. 17; *Contra advers. legis et proph.*, l. 2, c. 11, n. 27 et 36.

Saint Augustin dit: «La grace n'était pas dans l'Ancien Testament, parce que la loi menaçait et ne secourait pas.» *Tract. 3 in Joan.*, n. 14. Le sens est clair: la grace ne consistait pas dans la lettre de la loi, comme les pélagiens l'entendaient: elle était attachée à la promesse de Dieu comme l'enseigne saint Paul; d'où le concile de Trente a conclu que, par la lettre de la loi, les Juifs n'ont pu se délivrer du pé-

ié, sess. 6, *de Justif.*, c. 1. Notre auteur traduit : « Il n'y avait point de grace dans Ancien Testament, afin de donner à entendre que la grace n'était accordée qu'à *foi* en Jésus-Christ. Sous l'Evangile ême, la grace n'est point attachée à la ttre du livre, mais aux mérites et aux omesses de Jésus-Christ.

Saint Clément d'Alexandrie dit et prouve ue « la philosophie n'est point pernicieuse ux mœurs, quoique quelques-uns l'aient lomniée faussement, comme si elle n'enntait que des erreurs et des crimes, au eu que c'est une connaissance claire de vérité, un don que Dieu avait fait aux recs. Il ajoute que ce n'est point un presge qui nous trompe et nous détourne de *foi*, mais plutôt un secours qui nous urvient, un moyen par lequel la *foi* reoit un nouveau degré de lumière, » *Strom.*, l. 1, c. 2, 4, 5, 7; *édit. de Potter*, ag. 327, 331, 335, 337. Notre auteur lui ut dire tout le contraire; il prétend que aint Clément réprouve la philosophie comne un art trompeur, et il part de là pour ordre le sens des autres passages de ce père.

Saint Jean Chrysostôme, *Hom.* 37, *in Matth.*, dit qu'avant la venue de Jésus-Christ, les hommes pouvaient être sauvés sans l'avoir confessé; mais qu'à présent la connaissance de Jésus-Christ est nécessaire au salut. Selon notre critique, saint Jean Chrysostôme entend seulement que Dieu n'exigeait pas des anciens une connaissance claire, expresse et développée de Jésus-Christ, t, 2, add. p. 371, 375. Cette explication est évidemment fausse; à présent même une connaissance obscure et une *foi* implicite suffisent à celui qui n'a pas la capacité ou les moyens d'avoir une connaissance plus claire : il n'y aurait donc aucune différence entre les anciens et nous.

Au jugement de Théodoret, *in Epist. ad Rom.*, c. 2, ℣. 9, ce ne sont pas les Juifs seuls qui ont eu part au salut, mais aussi les Gentils qui ont embrassé le culte de Dieu et la piété. L'auteur prétend qu'il faut entendre le culte de Dieu et la piété fondée sur la *foi* en Jésus-Christ, tom. 2, add. pag. 578. Mais Théodoret parle des gentils qui ont vécu avant l'incarnation, qui leur avait révélé Jésus-Christ? Saint Paul dit que dans les siècles passés ce mystère est demeuré caché en Dieu. *Rom.*, c. 16, ℣. 25 ; *Ephes.*, c. 3, ℣. 4 et suiv.; *Coloss.*, c. 1, ℣. 26; *I. Cor.*, c. 2, ℣. 7 et 8. Saint Justin, *Dial. cum Tryph.*, n. 45 ; Saint Irénée, *adv. Hær.*, l. 2, c. 5; l. 3, c. 12; l. 4, c. 27 et 47, etc.; Tertullien, *L. de Bapt.*, c. 13; saint Clément d'Alexandrie, *Cohort. ad Gent.*, c. 20, p. 79, et *Strom.*, l. 6, c. 6, p. 765; Origène, *Commeni. in Epist. ad Rom.*, l. 2, n. 4 ; saint Athanase, *L. de salut. adv. Jesu Christi*, pag. 500, et d'autres pères, ont parlé comme saint Jean Chrysostôme et comme Théodoret. L'auteur du *Traité de la foi en Jésus-Christ* a trouvé bon de n'en faire aucune mention.

Dans un endroit, il dit qu'il ne veut ni examiner ni rejeter le système d'une grace surnaturelle donnée à tous les hommes, que c'est un sentiment des scolastiques; un peu plus loin, il appelle cette grace un vain fantôme, t. 2, 4ᵉ p., c. 10, pag. 185 et 193. Cependant nous avons prouvé au mot GRACE, § 2, que ce sentiment est fondé sur des passages clairs et formels de l'Ecriture sainte, des Pères de l'Eglise, et en particulier de saint Augustin.

Pour prouver que ce saint docteur n'a point admis de grace générale, l'auteur tronque un passage; le voici en entier : « Pélage dit qu'on ne doit pas l'accuser de défendre le libre arbitre en excluant la grace de Dieu, puisqu'il enseigne que le pouvoir de vouloir et d'agir nous a été donné par le Créateur, de manière que, selon ce docteur, il faut entendre une grace qui soit commune aux chrétiens et aux païens, aux hommes pieux et aux impies, aux fidèles et aux infidèles. » *Epist.* 106, *ad Paulin.* Notre théologien ne rapporte pas la fin du passage, afin de persuader que saint Augustin rejette toute grace commune aux chrétiens et aux païens; il supprime le commencement, qui démontre que la prétendue grace de Pélage n'était autre chose que le pouvoir naturel de vouloir et d'agir. Entre Pélage et lui, lequel des deux a été de meilleure *foi* ?

Dans un autre ouvrage, il soutient que quand l'auteur des deux livres *de la Vocation des gentils* admet une grace générale, il l'entend, ou des secours naturels, ou des secours extérieurs, et qu'il a pris le nom de *grace* dans un sens impropre et abusif, *Apol. pour les saints Pères*, l. 4, c. 2 : fausseté manifeste. Cet auteur, qui est probablement saint Léon, parle de la même grace, *qui arrose à présent le monde entier*, d'une grace *qui suffisait pour en guérir quelques-uns*, l. 2, c. 4, 14, 15, 17, etc. Cela peut-il s'entendre d'un secours naturel ou purement extérieur ?

Il traite fort mal Tostat, évêque d'Avila, parce qu'il a cru qu'avant Jésus-Christ quelques païens ont pu être sauvés sans avoir eu la *foi* au Médiateur, et sans connaître le Dieu des Hébreux autrement que comme le Dieu des autres peuples; tom. 1, 2ᵉ p., c. 9, pag. 366. Quoique ce sentiment soit contraire à la décision du clergé de France de 1700 et de 1720, il n'a cependant pas été condamné par l'Eglise.

« Je ne puis qu'être affligé, dit Soto, de voir jusqu'à quels excès certains auteurs ont dégradé la nature humaine, lorsqu'ils ont affirmé que le libre arbitre, aidé d'une grace générale, ne peut produire aucune bonne action morale, et que tout ce qui vient des forces naturelles de l'homme est un péché. » L'auteur n'a pas osé condamner Soto, *ibid.*, c. 10, p. 183.

Si la doctrine enseignée dans le *Traité de la nécessité de la foi en Jésus-Christ*, était vraie et conforme à celle de l'Eglise, il n'aurait pas été nécessaire d'employer tant de supercheries pour la soutenir. En général, il faut se défier de toute doctrine qui donnerait lieu aux incrédules de conclure que, depuis la venue de Jésus-Christ, le salut est plus difficile aux païens qu'il ne l'était auparavant, et que son arrivée sur la terre a été pour eux un malheur : or telle est la conséquence évidente du système de l'auteur que nous réfutons.

* [C'est avec raison que l'on recommande (*voyez* PHILOSOPHE) l'alliance de la philosophie avec la vérité révélée; mais assurément il ne viendra dans l'esprit de personne d'en conclure que la foi, soit dans son acquisition immédiate, soit dans son exercice, dépende et ait un besoin absolu des recherches philosophiques. Ce serait une erreur très-grave, et subversive de l'essence même et de toute l'économie de la foi. Dans son objet, ainsi que dans son principe, la foi chrétienne est surnaturelle et divine; et l'acte de foi n'est le résultat d'aucun raisonnement humain; c'est l'œuvre de la grace. C'est la grace qui illumine et qui porte l'homme à assujettir, par une adhésion ferme et volontaire, son entendement aux vérités révélées, précisément parce qu'elles s'appuient sur l'autorité de Dieu, vérité première, comme sur la dernière raison formelle de la croyance chrétienne. C'est la grace qui dépose, dans ceux qui sont régénérés par le saint baptême, l'habitude surnaturelle de la foi; dès lors la foi parfaite peut se trouver et se trouve dans des âmes absolument incapables de toutes recherches philosophiques et de tout examen. C'est en ce sens que Bossuet écrivait si justement : « C'est une erreur de s'imaginer qu'il faille toujours examiner avant que de croire. » La voie du raisonnement et de l'examen extrinsèque des motifs de crédibilité peut donc être utile, ou même, dans le cours ordinaire des choses, nécessaire, en partie du moins, à l'infidèle, pour arriver à la connaissance de la vérité révélée; et il faut en dire autant de l'incrédule, plongé dans un aveuglement coupable à l'égard de cette même vérité. Mais il en est tout autrement de ceux qui sont nés et qui demeurent dans le sein de la véritable Eglise. S'il leur est permis de se livrer à l'examen qu'on appelle *instructif* et *confirmatif*, ils ne doivent pas se livrer imprudemment à l'examen de *suspension* ou de doute.]

FOLIE. Saint Paul dit aux fidèles : « Comme le monde n'avait point connu la sagesse divine par la philosophie, il a plu à Dieu de sauver les croyants par la *folie* de la prédication. » *I. Cor.*, c. 1, ✝. 21. De ce passage et de quelques autres semblables, les incrédules anciens et modernes ont pris occasion de dire que saint Paul a condamné la sagesse et la raison pour canoniser l'enthousiasme et la *folie*.

Ce raisonnement, de leur part, est un chef-d'œuvre de la prétendue sagesse que saint Paul réprouve, et il n'en faut pas davantage pour nous convaincre qu'elle ressemble beaucoup à la démence.

Les philosophes païens, avec toutes leurs lumières, n'avaient pas su voir, dans la structure et la marche de l'univers, un Dieu créateur, un maître intelligent et prévoyant, attentif à gouverner son ouvrage et à régler le cours de tous les événements. Les uns avaient attribué tout au hasard, les autres au destin, et avaient cru que Dieu est l'âme du monde; tous en avaient divinisé les parties, les supposaient animées par des intelligences, et jugeaient que le culte religieux devait leur être adressé. Non-seulement ils autorisèrent ainsi le polythéisme, l'idolâtrie et tous les abus dont elle était accompagnée, mais ils s'opposèrent de toutes leurs forces à la prédication de l'Evangile, qui annonçait un seul Dieu. Leur prétendue sagesse n'avait donc servi qu'à les égarer, et à rendre incurable l'erreur de tous les peuples : saint Paul devait-il lui donner des éloges ?

Dieu, pour confondre ces faux sages, fait annoncer le mystère d'un Dieu fait homme et crucifié pour la rédemption du monde : cette doctrine leur parut une *folie*; mais cette prétendue *folie* a éclairé et converti le monde, elle en a banni les erreurs du polythéisme et les crimes de l'idolâtrie; plusieurs philosophes ont enfin consenti à l'embrasser, et en sont devenus les défenseurs. De là saint Paul conclut que ce qui vient de Dieu, et qui paraît d'abord une *folie*, est, dans le fond, plus sage que tous les raisonnements des hommes. La justesse de cette conséquence devient tous les jours plus sensible, par l'excès des égarements de nos philosophes modernes.

FONDAMENTAL. Articles fondamentaux. Les théologiens catholiques et les hétérodoxes n'attachent point le même sens à cette expression. Les premiers entendent

ar *articles fondamentaux* les dogmes e foi que tout chrétien est obligé de connaître, de croire et de professer, sous eine de damnation; tellement que, s'il s ignore ou s'il en doute, il n'est pas plus hrétien ni en état de faire son salut. Par pposition, ils disent que les *articles non ondamentaux* sont ceux qu'un chrétien eut ignorer sans risquer son salut, pouru que son ignorance ne soit pas affectée ès que l'ignorance est involontaire, un dèle soumis à l'Eglise est censé croire imlicitement les vérités mêmes qu'il ignore, uisqu'il est disposé à les croire si elles lui taient proposées par l'Eglise.

Dans un sens très-différent, les protesants appellent *articles fondamentaux* les dogmes dont la croyance et la profession ont nécessaires au salut, et *non fondamentaux* ceux que l'on peut nier et rejeter impunément, quoiqu'ils soient regardés comme appartenant à la foi par quelques sociétés chrétiennes, même par l'Eglise catholique. A la vérité, disent-ils, l'Ecriture sainte est la règle de notre foi; nous sommes obligés de croire tout ce qui nous paraît clairement révélé dans ce livre divin, mais toutes les vérités qu'il renferme ne sont pas également importantes, et il y en a plusieurs qui n'y sont pas enseignées assez clairement, pour qu'un chrétien soit coupable lorsqu'il en doute.

Nous nous inscrivons en faux contre ces distinctions d'articles de foi : nous soutenons qu'il n'est jamais permis de nier ou de rejeter aucun des articles de foi décidés par l'Eglise, dès qu'on les connaît: qu'en affectant de les nier ou d'en douter, l'on se met hors de la voie du salut; que, dans ce sens, tous ces articles sont importants et *fondamentaux*. En effet, il ne faut pas confondre les articles qu'un fidèle peut ignorer sans danger, lorsqu'il n'est pas à portée de les connaître, avec les articles qu'il peut nier ou affecter d'ignorer, quoiqu'il ait la facilité de s'en instruire. L'ignorance moralement invincible n'est pas un crime; mais l'ignorance affectée et la résistance à l'instruction sont un mépris formel de la parole de Dieu.

C'est néanmoins dans ce sens faux et abusif que les théologiens syncrétistes ou conciliateurs, qui ont écrit parmi les protestants, comme Erasme, Cassander, George Calixte, Locke, dans son *Christianisme raisonnable*, etc., ont pris la distinction des *articles fondamentaux* et *non fondamentaux*; ils se flattaient de pouvoir rapprocher ainsi les différentes communions chrétiennes, en les engageant à tolérer, les unes chez les autres, toutes les erreurs qui ne paraîtraient pas *fondamentales*. Jurieu s'est aussi servi de cette distinction pour établir son système de l'unité de l'Eglise; il prétend que les différentes sociétés protestantes de France, d'Angleterre, d'Allemagne, de Suède, etc., ne sont qu'une seule et même église, quoique divisées entre elles sur plusieurs articles de doctrine, parce qu'elles conviennent, dans une même profession de foi générale, des *articles fondamentaux*. Nous verrons, dans un moment, si les règles qu'il a données pour discerner ce qui est *fondamental* d'avec ce qui ne l'est pas, sont solides.

Mais les théologiens catholiques ont prouvé, contre lui, que l'unité de l'Eglise consiste principalement dans l'unité de la foi entre les sociétés particulières qui la composent, que telle est l'idée qu'en ont eue tous les docteurs chrétiens, depuis l'origine du christianisme jusqu'à nous. Dès qu'un seul particulier, ou plusieurs, ont nié ou révoqué en doute quelqu'un des dogmes que l'Eglise regarde comme articles de foi, elle n'a pas examiné si ce dogme était fondamental ou non; elle a dit anathème à ces novateurs et les a retranchés de son sein. En cela, elle n'a fait que suivre les leçons et l'exemple des apôtres. Saint Paul, *Galat.* c. 1, ℣. 8, dit anathème à quiconque prêchera un autre Evangile que lui. Ch. 5, ℣. 2, il déclare aux Galates que, s'ils reçoivent la circoncision, Jésus-Christ ne leur servira de rien; il regardait donc l'erreur des judaïsants comme fondamentale. Il souhaite, ℣. 12, que ceux qui troublent les Galates soient *retranchés*. *I. Tim.*, c. 1, ℣. 19, il dit qu'il a livré à Satan Hyménée et Alexandre, qui ont fait naufrage dans la foi; il ne nous apprend point si leur erreur était fondamentale ou non. Ch. 6, ℣. 20, il dit que tous les novateurs, en se flattant d'une fausse science, sont déchus de la foi. *II. Tim.*, c. 2, ℣. 17, il avertit Timothée qu'Hyménée et Philète ont renversé la foi de quelques-uns, en enseignant que la résurrection est déjà faite; et il lui ordonne de les éviter. Il donne le même avis à Tite, c. 3, ℣. 10, à l'égard de tout hérétique. Saint Jean, *Epist.* 2, ℣. 10, ne veut pas même qu'on le salue. Saint Pierre nomme les hérésies en général *des sectes de perdition*, et regarde ceux qui les introduisent comme des blasphémateurs. *II. Petri*, c. 2, ℣. 1 et 10. Loin de vouloir qu'il y eût quelque espèce d'unité ou d'union entre les hérétiques et les fidèles, ils ont ordonné au contraire à ceux-ci de s'en séparer absolument. Il est absurde, d'ailleurs, de supposer qu'il y ait de l'unité entre des sectes dont les unes croient comme articles de foi ce que les autres rejettent comme une erreur, qui se condamnent et se détestent mutuellement comme hérétiques.

Lorsque Jésus-Christ a ordonné à ses apôtres de prêcher l'Evangile à toute créature, il a dit que celui qui ne croira pas sera condamné, *Marc*, c. 16, ✝. 15. Or l'Evangile ne renferme pas seulement les *articles fondamentaux*, mais toutes les vérités que Jésus-Christ a révélées ; ce n'est point à nous d'absoudre, d'excuser, de supposer dans la voie du salut ceux que Jésus-Christ a condamnés.

Suivant le grand principe des protestants, toute vérité doit être prouvée par l'Ecriture ; où est le passage qui prouve que la nécessité de croire se borne aux *articles fondamentaux*, et qu'on peut, sans préjudice du salut, laisser à l'écart tout ce qui n'est pas *fondamental ?*

Il reste enfin la grande question de savoir quelles sont les règles par lesquelles on peut juger si un article est *fondamental* ou non. Jurieu a voulu les assigner ; y a-t-il réussi ?

1° Il prétend que les *articles fondamentaux* sont ceux qui sont clairement révélés dans l'Ecriture sainte, au lieu que les autres n'y sont pas enseignés aussi clairement. Si cette règle est sûre, comment se peut-il faire que, depuis deux cents ans, les différentes sectes protestantes n'aient pas encore pu convenir unanimement que tel article est *fondamental*, et que tel autre ne l'est pas? Elles ont lu cependant l'Ecriture sainte, et toutes se flattent d'en prendre le vrai sens. Les sociniens, de leur côté, soutiennent que la Trinité, l'Incarnation, la satisfaction de Jésus-Christ, ne sont pas révélées assez clairement dans l'Ecriture, pour qu'on ait droit d'en faire des *articles fondamentaux ;* que, s'il y a des passages qui semblent enseigner ces dogmes, il y en a aussi d'autres qui ne peuvent se concilier avec les premiers. Pendant que certains docteurs protestants ont accusé l'Eglise romaine d'errer contre des *articles fondamentaux*, d'autres, plus indulgents, nous ont fait la grace de supposer que nos erreurs ne sont pas *fondamentales*. Un simple particulier protestant, qui doute s'il peut fraterniser dans le culte avec les sociniens ou avec les catholiques, est-il plus en état d'en juger, par l'Ecriture, que tous les théologiens de sa secte ?

Une seconde règle, selon Jurieu, est l'importance de tel article, et la liaison qu'il a avec le fondement du christianisme. Nouvel embarras. Il s'agit de savoir d'abord quel est le fondement du christianisme. Un socinien prétend qu'il n'est d'aucune importance pour un chrétien de croire trois personnes en Dieu, qu'il est au contraire très-important de n'en reconnaître qu'une seule, dans la crainte d'adorer trois dieux ; que l'unité de Dieu est le fondement de toute la doctrine chrétienne. Il soutient qu'on peut être aussi vertueux en niant la Trinité qu'en l'admettant ; que quiconque croit un Dieu, une Providence, la mission de Jésus-Christ, des peines et des récompenses après cette vie, est très-bon chrétien. Nous ne voyons pas que, jusqu'à présent, les protestants soient venus à bout de prouver le contraire par des passages clairs et formels de l'Ecriture sainte, auxquels les sociniens n'aient eu rien à répliquer.

Une troisième règle, dit Jurieu, est le goût et le sentiment ; un fidèle peut juger aussi aisément que tel article est ou n'est pas *fondamental*, qu'il peut sentir si tel objet est froid ou chaud, doux ou amer, etc. Malheureusement jusqu'à ce jour les goûts des protestants se sont trouvés fort différents en fait de dogmes, puisqu'ils ne sont pas encore d'accord sur ceux que le symbole doit absolument renfermer. Suivant cette règle, c'est le goût de chaque particulier qui doit décider de la croyance et de la religion qu'il doit suivre, et nous convenons qu'il en est ainsi parmi les protestants ; mais pourquoi un quaker, un socinien, un juif, un turc, n'ont-ils pas autant de droit de suivre leur goût, en fait de dogmes, qu'un calviniste ?

Ceux qui ont dit que Dieu donne sa grace à tout fidèle, pour juger de ce qui est *fondamental* ou non, ne sont pas plus avancés. La question est de savoir si un protestant est mieux fondé qu'un des sectaires dont nous venons de parler, à présumer qu'il est éclairé par la grace, pour discerner sûrement la croyance qu'il doit embrasser. Voilà toujours la foi de chaque particulier réduite à un enthousiasme pur.

Mais, si l'on peut faire son salut dans toute communion qui ne professe aucune erreur contre les *articles fondamentaux*, et s'il n'y a aucune règle certaine pour décider que telle communion professe une erreur *fondamentale*, qu'est devenu le prétexte sur lequel les protestants ont fait schisme avec l'Eglise romaine ? Ils se sont séparés, disaient-ils, parce qu'ils ne pouvaient pas y faire leur salut. Aujourd'hui, suivant leurs propres principes, cela est, du moins, incertain ; ils se sont donc séparés sans être assurés de la justice de cette séparation, et simplement parce qu'ils avaient du goût pour une autre religion.

N'est-ce pas une contradiction grossière de dire : Tels et tels articles de croyance des catholiques ne sont pas des erreurs *fondamentales ;* cependant je ne puis demeurer en société avec eux sans risquer mon salut? Y a-t-il donc une chose plus *fondamentale* que celle de laquelle notre salut dépend ?

Il est encore plus absurde de soutenir

que nous composons une même église avec des gens dont la société mettrait notre salut en danger. *Voyez* ÉGLISE.

Nous avons vu en quel sens les théologiens catholiques admettent des *articles fondamentaux;* ils regardent comme tels tous ceux qui sont renfermés dans le symbole des apôtres; par conséquent ils sont persuadés que les protestants, qui entendent très-mal ce qui est dit dans ce symbole touchant l'Eglise catholique, sont dans une erreur *fondamentale*, et hors de la voie du salut. D'autre part, le très-grand nombre des protestants ne regardent plus comme *fondamentaux* que les trois articles admis par les sociniens, savoir, l'unité et la providence de Dieu, la mission de Jésus-Christ, les peines et les récompenses à venir; mais il n'en est pas un des trois que les sociniens ne prennent dans un sens erroné. Enfin, selon la multitude des incrédules, il n'y a, en fait de religion, qu'un seul dogme *fondamental*, qui est la nécessité de la tolérance. Ainsi, par la vertu d'une seule erreur, on peut être absous de toutes les autres. Bossuet, 6e *Avertissement aux protestants;* Nicole, *Traité de l'unité de l'Eglise;* Walembourg, *de Controv.* tract. 3.

FONDATEURS, FONDATIONS. Il est d'usage, dans notre siècle, de déclamer contre les fondations pieuses qui ont été faites depuis quatre ou cinq cents ans. On serait moins étonné de leur multitude, si l'on faisait attention aux causes et aux circonstances qui les ont fait naître.

Sous l'anarchie et le désordre du gouvernement féodal, les possessions des particuliers étaient incertaines, les successions souvent usurpées, les peuples esclaves, et en général très-malheureux; il n'y avait point de ressource pour eux que les églises et les monastères; c'étaient les seuls dépôts des aumônes. Les particuliers riches, et qui n'avaient point d'héritiers de leur sang, aimaient mieux placer dans ces asiles une partie de leurs biens, que de les laisser tomber entre les mains d'un seigneur qui les avait tyrannisés. Ceux qui avaient des doutes sur la légitimité de leurs possessions, ne voyaient point d'autre moyen de mettre leur conscience en repos. Les seigneurs eux-mêmes, devenus riches à force d'extorsions, et tourmentés par de justes remords, firent la seule espèce de restitution qui leur parût praticable; ils mirent dans le dépôt des aumônes et consacrèrent à l'utilité publique des biens dont l'acquisition pouvait être illégitime; souvent les enfants firent, après la mort de leur père, ce qu'il aurait dû exécuter lui-même pendant sa vie. La clause *pro remedio animæ meæ*, si commune dans les anciennes chartres, est très-intelligible, quand on connaît les mœurs de ces temps-là.

Il n'est donc pas nécessaire de recourir à l'opinion qui a régné dans le douzième et le treizième siècle, que la fin du monde était prochaine; dans tous les temps de calamités et de souffrances, les peuples ont cru que le monde allait bientôt finir; ils le croiraient encore, s'ils venaient à éprouver quelque fléau extraordinaire.

On ne pouvait alors fonder des hôpitaux pour les invalides, les incurables, les orphelins, les enfants abandonnés; des maisons d'éducation et de travail, des manufactures, ni des académies; on n'en avait pas l'idée, et le gouvernement était trop faible pour protéger ces établissements. Avant de juger qu'on a mal fait, il faudrait montrer qu'on pouvait faire mieux, et qu'il était possible de prévenir tous les inconvénients.

Une sagesse supérieure a révélé aux philosophes de nos jours que toute *fondation* est abusive et pernicieuse: ils se sont efforcés de dégoûter pour jamais ceux qui seraient tentés d'en faire, de détruire *un reste de respect superstitieux* qu'on conserve encore pour les anciennes. Comme c'est la religion et la charité qui les ont inspirées, on nous permettra d'en prendre la défense contre les anges exterminateurs qui veulent tout détruire. Ils disent:

1° Les *fondateurs* ont eu ordinairement pour motif la vanité; quand leurs vues auraient été plus pures, ils n'avaient pas assez de sagesse pour prévoir les inconvénients qui naîtraient, dans la société, des établissements qu'ils formaient.

Mais la manière la plus odieuse de décrier une bonne œuvre, est de fouiller dans le cœur de celui qui l'a faite, de lui prêter sans preuve des motifs vicieux, pendant qu'il peut en avoir eu de louables. Il y a de la vanité, sans doute, chez les peuples qui ne sont pas chrétiens; pourquoi n'y fait-elle pas éclore les mêmes actes de charité que dans le christianisme? On a fait de nos jours des *fondations* en faveur des *rosières;* si la vanité y est entrée pour quelque chose, faut-il les détruire? La question n'est pas de savoir, si les *fondateurs*, en général, ont eu des vues plus ou moins étendues sur l'avenir, mais si leurs *fondations* sont réellement utiles. Si elles le sont, donc ils ont pensé juste. Nous devons juger de leur sagesse par les effets, et non autrement; c'est la règle que prescrit l'Evangile pour discerner les vrais d'avec les faux sages: *A fructibus eorum cognoscetis eos.*

2° Les établissements de charité, les hôpitaux, les distributions journalières d'aumônes, invitent le peuple à la fainéantise; ces ressources ne sont nulle part plus mul-

tipliées qu'en Espagne et en Italie, et la misère y est plus générale qu'ailleurs.

Mais cette misère n'a-t-elle commencé que depuis la *fondation* des hôpitaux? Il nous paraît que c'est elle qui a fait sentir la nécessité d'en établir. Des observateurs, mieux instruits que nos écrivains, ont pensé qu'en Espagne et en Italie, la température du climat et la fertilité du sol sont les vraies causes de l'oisiveté du peuple, parce que l'homme ne travaille qu'autant qu'il y est forcé. Dans nos provinces méridionales, on travaille moins que dans celles du Nord, par la même raison. Ce n'est donc pas l'aumône qui produit cette différence.

Assister les mendiants valides, c'est un abus : mais dans la crainte de les favoriser, faut-il laisser périr les impotents? Calculons si le retranchement des aumônes ne tuerait pas plus de pauvres infirmes, que leur distribution ne nourrit de fainéants coupables; les philosophes n'ont pas fait cette supputation. Ils condamnent à mourir de faim tout homme qui ne travaille pas selon toute l'étendue de ses forces; cette sentence nous paraît un peu dure dans la bouche de juges qui ne font rien.

3° Quand une *fondation* serait utile et sage, il est impossible d'en maintenir longtemps l'exécution : rien n'est stable sous le soleil; la charité ne se soutient pas toujours, non plus que la piété; tout dégénère en abus. On s'endurcit en gouvernant les hôpitaux, il s'y commet des crimes, à la longue les revenus diminuent, le luxe des édifices et des superfluités absorbe les secours destinés aux malades et aux pauvres.

Cependant nous voyons encore subsister des *fondations* très-anciennes et qui produisent les mêmes effets que dans leur institution. Parce que nous ne pouvons pas travailler pour l'éternité, il n'est pas défendu de faire du bien pour plusieurs siècles. Si la crainte des abus à venir doit nous arrêter, il ne faut faire aucune espèce de bien; est-ce là que veulent en venir nos sages réformateurs?

Nous ne doutons pas qu'il n'y ait de très-grands désordres dans les hôpitaux régis par entreprise, dont les administrateurs sont des fermiers ou des gagistes : ils trafiquent de la santé et de la maladie, de la vie et de la mort. Cela n'est point dans les hôpitaux administrés par charité. On peut s'en convaincre par les procès-verbaux de visites faites par ordre du gouvernement. Nous en concluons que l'intérêt, la politique, la philosophie du siècle, ne suppléeront jamais à la religion.

Le luxe des bâtiments et des superfluités n'est point venu des *fondateurs*, mais des administrateurs : c'est le vice de notre siècle, fomenté par la philosophie, et non celui des *fondations*. Il n'est point d'abus qu'on ne pût corriger, si l'on était animé du même esprit que les *fondateurs*.

4° Tout homme, disent nos censeurs, doit se procurer sa subsistance par son travail. Oui, quand il le peut; mais un ouvrier surchargé de famille, qui gagne peu et mange beaucoup; un vieillard, un infirme habituel, un homme ruiné par un accident ou par une perte imprévue, ne le peuvent plus. Tant que l'Evangile subsistera, il nous prescrira de les nourrir et de les aider.

Un autre principe est, que tout père doit pourvoir à l'éducation de ses enfants; donc les collèges et les bourses sont inutiles, il faut proposer des prix d'éducation. Mais lorsqu'un père est incapable d'instruire ses enfants par lui-même, lorsque son travail, son commerce, ses fonctions publiques, ne lui en laissent pas le temps, lorsque sa fortune est trop modique pour payer des instituteurs, à quoi serviront les prix d'éducation? Nous voudrions savoir si nos philosophes qui sont si savants ont été endoctrinés par leurs pères, et s'ils se donnent eux-mêmes la peine d'enseigner leurs enfants, lorsqu'ils en ont. Quand on détruira les collèges, nous demanderons grâce du moins pour les ignorantins.

5° La philosophie veut qu'un état soit si bien administré qu'il n'y ait plus de pauvres; telle est la pierre philosophale du siècle. En attendant ce prodige, qui n'a jamais existé, qui n'existera jamais, qui n'est qu'un rêve absurde, nous supplions nos alchimistes politiques de ne pas faire ôter la subsistance aux pauvres. Ils banniront de l'univers, nous n'en doutons pas, la vieillesse, les maladies, la stérilité, les contagions, les fléaux dont l'humanité est affligée depuis la création; mais puisqu'ils subsistent encore, il faut les soulager par provision.

Tous les besoins, disent-ils, sont passagers; il faut y pourvoir par des associations libres de citoyens, qui veilleront sur leur propre ouvrage, en écarteront les abus, comme cela se fait en Angleterre.

Il est faux, d'abord, que tous les besoins soient passagers, la plupart sont très-permanents : les vieillards, les pauvres, les malades passent; mais la vieillesse, la pauvreté, les maladies restent, se communiquent des pères aux enfants; la malédiction portée contre Adam s'exécute aussi ponctuellement aujourd'hui que dans le premier âge du monde.

Nous applaudirons volontiers aux associations libres, tout moyen nous semblera bon, dès qu'il fera du bien; mais nous prions les philosophes de ne pas oublier leur principe, *rien n'est stable sous le soleil, tout dégénère en abus;* nous sommes

n peine de savoir si cela n'est pas vrai à l'égard des associations libres, si la vanité n'y entrera pour rien, si la jalousie ne les troublera pas, si le zèle des pères passera aux enfants, si la génération future sera possédée de l'anglomanie comme la génération présente, si les associations des villes fourniront aux besoins des campagnes, si, dans un accident subit, les secours seront assez prompts, etc., si en un mot la philosophie politique aura un plus long règne et fera plus de bien que n'en ont fait la religion et la charité chrétienne.

Peut-on ignorer que, dans toutes les villes du royaume, il y a des associations libres? Les confréries de pénitents, ou de la croix, les assemblées des dames de la charité, les administrations municipales des hôpitaux et des maisons de charité, etc., sont-elles autre chose? Nous n'avons pas eu besoin des Anglais pour les former. Mais chez nous c'est la religion et la charité chrétienne qui y président; en Angleterre, c'est la politique : nos philosophes antichrétiens ne voient plus le bien, ils n'en veulent plus, dès que la religion y entre de près ou de loin.

6° Leur intention, disent-ils, n'est point de rendre l'homme insensible aux maux de ses semblables. Nous le croyons pieusement; mais leurs dissertations, leurs principes, leurs raisonnements, sont très-capables de produire cet effet. Dès qu'on veut calculer le profit et la dépense, argumenter sur les inconvénients présents et futurs d'une bonne œuvre, prévenir tous les abus possibles, avant de la faire, il est bien décidé qu'on n'en fera aucune.

Un autre défaut est de vouloir régler le fond des provinces sur le modèle des grandes villes, les bourgs et les villages, sur ce qui se fait dans les capitales. Nos oracles politiques ne connaissent que Paris, n'ont rien vu ailleurs, rien administré, rien examiné dans le détail; et ils ont l'orgueil de se croire plus éclairés que les citoyens les plus sages, les magistrats les plus expérimentés, les hommes dont la prudence brille encore dans les règlements qu'ils ont laissés.

Les mêmes absurdités philosophiques reviendront à propos des *hôpitaux;* nous serons forcés d'y répondre encore, et d'ajouter de nouvelles réflexions.

FONT-EVRAUD, abbaye célèbre dans l'Anjou, chef d'un ordre de religieux et de religieuses fondé par le B. Robert d'Arbrissel, mort l'an 1117. Cet ordre a été approuvé par le pape Pascal II, l'an 1106 et confirmé l'an 1113, sous la règle de saint Benoît.

Robert d'Arbrissel consacra ses travaux à la conversion des filles débauchées; il en rassembla un grand nombre dans l'abbaye de *Font-Evraud*, et il leur inspira le dessein de se consacrer à Dieu. Il s'était associé des coopérateurs, qu'il réunit de même par les vœux monastiques. Ce qui a paru de plus singulier dans cet institut, c'est que, pour honorer la sainte Vierge, et l'autorité que Jésus-Christ lui avait donnée sur saint Jean, lorsqu'il dit à ce disciple bien-aimé, *voilà votre mère*, le fondateur de *Font-Evraud* a voulu que les religieux fussent soumis à l'abbesse aussi bien que les religieuses, et que cette fille fût le général de l'ordre. Les souverains pontifes ont approuvé cette disposition, qui subsiste toujours, ils ont accordé à cet ordre de grands privilèges. Il y en a près de soixante maisons ou prieurés en France, qui sont divisés en quatre provinces, et il y en avait deux en Angleterre avant le schisme de l'église anglicane. Parmi les trente-six abbesses qui ont gouverné cet ordre, il y a eu plusieurs princesses de la maison de Bourbon.

Les *filles-Dieu* de la rue Saint-Denis, à Paris, qui sont religieuses de *Font-Evraud*, ont tiré leur nom de ce qu'elles ont succédé, dans la maison qu'elles occupent, à une communauté de filles et de femmes pénitentes que l'on nommait *filles-Dieu* et qui ont été supprimées.

On n'a pas manqué de censurer les pieuses intentions de Robert d'Arbrissel; on a voulu même jeter des soupçons sur la pureté de ses mœurs; pendant sa vie, quelques auteurs, trompés par des faux bruits, l'accusèrent de vivre dans une trop grande familiarité avec ses religieuses. Bayle, dans son *Dictionnaire critique*, article FONT-EVRAUD, a rapporté avec affectation tout ce qui a été écrit à ce sujet; mais il est forcé d'avouer que ces accusations ne sont pas prouvées, et que l'apologie de Robert d'Arbrissel, faite par un religieux de son ordre, est solide et sans réplique. Il en a paru une autre, imprimée à Anvers en 1761, dans laquelle il est justifié contre les railleries malignes de Bayle.

FONTS BAPTISMAUX. Vaisseau de pierre, de marbre ou de bronze, placé dans les églises paroissiales et succursales, dans lequel on conserve l'eau bénite dont on se sert pour baptiser. Autrefois ces *fonts* étaient placés dans un bâtiment séparé, que l'on nommait le *baptistère;* à présent on les met dans l'intérieur de l'église, près de la porte ou dans une chapelle. *Voyez* BAPTISTÈRE. Lorsque le baptême était administré par immersion, les *fonts* étaient en forme de bain; depuis qu'il s'administre par infusion, il n'est plus besoin d'un vaisseau de grande capacité.

Dans les premiers siècles, si l'on en croit les historiens, il était assez ordinaire que les *fonts* se remplissent d'eau miraculeusement à Pâques, qui était le temps où l'on baptisait les catéchumènes. Baron., an, 417, 554, 555; Tillemont, t. 10, pag. 678; Grég. de Tours, p. 320, 516, etc. Dans l'Eglise romaine, on fait solennellement, deux fois l'année, la bénédiction des *fonts*; savoir, la veille de Pâques et la veille de la Pentecôte, les cérémonies et les oraisons que l'on y emploie sont relatives à l'ancien usage de baptiser principalement ces jours-là, et c'est une profession de foi très-éloquente des effets du baptême et des obligations qu'il impose à ceux qui l'ont reçu.

En effet, l Eglise demande à Dieu de faire descendre sur l'eau baptismale la vertu du Saint-Esprit, de lui donner le pouvoir de régénérer les âmes, d'en effacer les taches, de leur rendre l'innocence primitive, etc. On mêle à cette eau du saint-chrême, qui est le symbole de l'onction de la grace; on y ajoute de l'huile des catéchumènes, pour marquer la force dont le baptisé doit être animé; on y plonge le cierge pascal, qui représente par sa lumière l'éclat des bonnes œuvres et des vertus que le chrétien doit pratiquer, etc. Cette bénédiction des *fonts* est de la plus haute antiquité. Saint Cyprien nous apprend qu'elle était en usage au troisième siècle, *Epist.* 70 *ad Januar.*, et saint Basile, au quatrième, la regardait comme une tradition apostolique, *L. de Spiritu sancto*, c. 27.

Si les protestants en avaient mieux compris le sens et l'utilité, ils l'auraient peut-être conservée. Lorsque les anabaptistes et les sociniens se sont avisés d'enseigner que le baptême ne devait être donné qu'aux adultes qui sont capables d'avoir la foi, on a pu leur répondre que le baptême, toujours administré publiquement, et la bénédiction des *fonts* faite solennellement s us les yeux des adultes, sont des leçons continuelles pour réveiller leur foi, pour exciter leur reconnaissance envers Dieu, pour les faire souvenir des promesses qu'ils ont faites et des obligations qu'ils ont contractées dans leur baptême; que les mêmes cérémonies, souvent répétées, doivent faire plus d'impression sur l'esprit des fidèles, que n'aurait pu le faire le baptême reçu une seule fois dans la première jeunesse, et au moment où ils ont commencé à être capables de faire un acte de foi.

Dans les articles EAU BÉNITE et EXORCISME, nous avons fait voir qu'il n'y a ni superstition ni absurdité à bénir et a exorciser les eaux; que cet usage n'a aucune relation aux idées fausses des platoniciens: mais que ç'a été un remède et un préservatif contre les erreurs et les superstitions des païens. Ménard, *Notes sur le Sacram. de saint Grégoire*, page 95 et 205.

FORCE. Suivant les moralistes, la *force* est une des vertus cardinales ou principales; ils la définissent une disposition réfléchie de l'âme, qui lui fait supporter avec joie les contradictions et les épreuves Le nom même de *vertu* ne signifie rien autre chose que *la force de l'âme*: ainsi l'on peut dire avec vérité qu'une âme faible est incapable de vertu.

Par la *force*, les anciens entendaient principalement le courage de supporter les revers et les afflictions de la vie, et d'entreprendre de grandes choses pour se faire estimer des hommes; souvent l'ambition et la vaine gloire en étaient l'unique ressort; souvent aussi elle dégénérait en témérité et en opiniâtreté. La *force* chrétienne est plus sage, elle garde un juste milieu; inspirée par le seul motif de plaire à Dieu, elle modère en nous la crainte et la présomption; elle ne nous empêche point d'éviter les dangers et la mort, lorsqu'il n'y a aucune nécessité de nous y exposer, mais elle nous les fait braver lorsque le devoir l'ordonne. « Dieu, dit saint Paul, *II. Tim.*, ch. 7, ỳ. 7, ne nous a pas donné un esprit de crainte, mais de *force*, de charité et de modération. » Cette vertu a singulièrement brillé dans les martyrs, et c'est pour la donner à tous les fidèles que Jésus-Christ a institué le sacrement de confirmation. Elle ne cessera jamais de leur être nécessaire pour surmonter tous les obstacles qui s'opposent à leur persévérance dans le bien; ils en ont besoin surtout lorsque l'excès de la corruption des mœurs publiques a rendu la vertu odieuse et ridicule. *Voyez* CONFIRMATION, ZÈLE.

FORME SACRAMENTELLE. *Voyez* SACREMENT.

FORMÉES (lettres). *Voyez* LETTRES.

FORMULAIRE. *Voyez* JANSÉNISME.

FORNICATION, commerce illégitime de deux personnes libres. Ce désordre, qui était toléré chez les païens et que les anciens philosophes ont excusé, est condamné sans ménagement par la morale chrétienne. Saint Paul le défend aux fidèles, et pour leur en inspirer de l'horreur, il leur représente que leurs corps sont les membres de Jésus-Christ et les temples du Saint-Esprit, *I. Cor.*, ch. 6, ỳ. 13 et suiv. Quand on n'envisagerait que l'intérêt de la société, il est évident que ce désordre est très-pernicieux; il dé-

tourne du mariage, il bannit la décence des mœurs, il nuit à la population, il surcharge l'état d'enfants sans ressource, il les condamne à l'ignominie; il fait méconnaître aux hommes les devoirs de la paternité, et aux femmes les obligations les plus essentielles à leur sexe.

Pour comprendre que la *fornication* est un désordre contraire à la loi naturelle, il suffit d'observer que l'homme qui satisfait ainsi sa passion, s'expose à mettre au monde un enfant qui n'aura ni un état honnête, ni une éducation convenable, ni aucun droit assuré, et à charger une femme de tous les devoirs de la maternité sans aide et sans ressource. On aurait droit de lui reprocher de la cruauté s'il commettait ce crime avec réflexion. Ainsi, pour en concevoir la grièveté, il suffit de connaître les raisons qui établissent la sainteté du mariage. *Voyez* ce mot.

Ceux d'entre nos philosophes modernes qui ont osé enseigner, après quelques anciens, que le mariage devrait être aboli, qu'il faudrait rendre les femmes communes, et déclarer enfants de l'état tous ceux qui viendraient au monde, voulaient non-seulement mettre toutes les femmes au rang des prostituées, mais dégrader et abrutir l'espèce humaine tout entière; ce serait le véritable moyen de l'anéantir.

Lorsque le concile de Jérusalem, tenu par les apôtres, *Act.*, c. 17, ℣. 20 et 29, défendit aux fidèles l'usage du sang, des viandes suffoquées et la *fornication*, il ne prétendit pas mettre ce dernier crime sur la même ligne que les deux usages précédents; ceux-ci ne furent interdits qu'à cause des circonstances, au lieu que la *fornication* est mauvaise en elle-même et contraire à la loi naturelle. Mais le concile parlait selon le préjugé des païens nouveaux convertis, qui, avant leur conversion étaient accoutumés à regarder la *fornication* comme une chose assez indifférente, ou du moins comme une faute très-légère.

Dans l'ancien Testament, l'idolâtrie est souvent exprimée par le terme de *fornication*, parce que c'était une espèce de commerce criminel avec les fausses divinités, presque toujours accompagné de l'impudicité; et quelques commentateurs ont cru que le concile de Jérusalem, sous le nom de *fornication*, entendait l'idolâtrie. Quoi qu'il en soit, ce désordre ne fut jamais excusé ni toléré chez les Juifs; il est sévèremet puni dans les deux sexes par les lois de Moïse. *Deut.*, c. 22.

FORTUIT, FORTUNE. Cet article appartient à la métaphysique plutôt qu'à la théologie; mais les matérialistes modernes ont tellement abusé de tous les termes pour pallier les absurdités de leur système, que nous ne pouvons nous dispenser d'en donner la vraie notion.

Il est d'abord évident que, dans la croyance d'une Providence divine, attentive à tous les événements, qui les a prévus de toute éternité, et qui en règle le cours, rien ne peut être censé *fortuit* à l'égard de Dieu. Si quelquefois l'on trouve ce terme dans l'Ecriture sainte, on doit concevoir qu'il ne marque de l'ignorance et de l'incertitude qu'à l'égard des hommes; les adorateurs du vrai Dieu n'ont jamais manqué d'attribuer à sa providence les événements heureux ou malheureux qui leur sont arrivés.

Sous le nom de *fortune*, les païens entendaient un pouvoir inconnu et aveugle, une espèce de divinité bizarre qui distribuait aux hommes le bien et le mal, sans discernement, sans raison, par pur caprice. Ils la peignaient sous la figure d'une femme qui avait un bandeau sur les yeux, un pied appuyé sur un globe tournant et l'autre en l'air, ou sur une roue qui tournait sans cesse. Aucun dieu n'eut à Rome un plus grand nombre de temples que la *fortune*; les Romains, échappés d'un grand danger par le pouvoir qu'avait eu Véturie, dame romaine, sur son fils Coriolan, élevèrent un temple à la *fortune* des dames, *fortunæ muliebri*, au bon génie qui avait inspiré cette femme. Les plus grands hommes parmi eux comptaient sur leur propre *fortune* et sur celle de Rome, sur une divinité inconnue qui les protégeait eux et leur patrie, et cette confiance leur inspira souvent des entreprises téméraires et injustes. Pour se déguiser à eux-mêmes leur imprudence et leur injustice, ils attribuaient le succès à une divinité quelconque. Juvénal se moque avec raison de ce préjugé, *Sat.* 10. « Avec de la prudence, dit-il, tous les dieux nous sont favorables; mais nous avons trouvé bon de faire une divinité de la *fortune* et de la placer dans le ciel. » Cicéron s'exprime à peu près de même dans le second livre *de la Divination*.

On a remarqué plus d'une fois que le poète Lucrèce est tombé en contradiction, lorsque dans un ouvrage destiné à établir l'athéisme, il a parlé d'un pouvoir inconnu, *vis abdita quædam*, qui se plaît à déconcerter les projets des hommes, et à faire tourner les choses tout autrement qu'ils ne pensent, d'une *fortune* qui décide de tout, *fortuna gubernans*. Au lieu d'admettre le p uvoir suprême d'une intelligence qui gouverne tout avec sagesse, il aimait mieux supposer un pouvoir aveugle et bizarre qui disposait de tout sans réflexion et par caprice, sans doute afin de ne pas être obligé de lui rendre des hommages.

En effet, c'était une absurdité de la part des païens de rendre un culte à une prétendue divinité qu'ils supposaient privée de raison et de sagesse, inconstante et capricieuse, incapable par conséquent de tenir compte à quelqu'un des respects et des vœux qu'il lui adresse. Mais dès qu'une fois les hommes ont supposé un être quelconque, aveugle ou intelligent, juste ou injuste, bon ou mauvais, qui distribue les biens et les maux, ils n'ont jamais manqué de l'honorer par intérêt. A cet égard l'athéisme n'a jamais pu avoir lieu parmi eux.

Aujourd'hui les matérialistes veulent nous en imposer en déraisonnant d'une autre manière; ils disent que rien ne se fait par hasard, puisque tout est nécessaire. Ce n'est que l'abus d'un terme. Qu'une cause quelconque soit contingente ou nécessaire, cela ne fait rien; dès qu'elle est aveugle et qu'elle ne sait ce qu'elle fait, c'est le hasard et la *fortune*, et rien de plus. Telle est l'idée qu'en ont tous les philosophes. « Non seulement la *fortune* est aveugle, dit Cicéron, mais elle rend aveugles ceux qu'elle favorise. » *De Amicit.*, n° 54. Il définit le hasard : *ce qui arrive sans dessein dans les choses mêmes qu'on fait à dessein*, l. 2, *de Divin.*, n° 45. Nous agissons au hasard, lorsque nous ne connaissons pas l'effet qui résultera de notre action; le hasard ou la *fortune* est donc l'opposé, non de la nécessité, mais de l'intelligence, de la connaissance et de la réflexion.

Ceux d'entre les philosophes qui ont défini la *fortune* ou le hasard *l'effet d'une cause inconnue*, se sont trompés; ils devaient dire que c'est l'effet d'une cause privée d'intelligence et qui ne sait ce qu'elle fait. Lorsque le vent a fait tomber sur moi une tuile ou une ardoise, c'est par hasard, quoique j'en connaisse très-bien la cause; mais cette cause n'a pas agi par réflexion, et je ne prévoyais pas moi-même qu'elle agirait à ce moment. S'il n'y a pas un Dieu qui gouverne l'univers, tout est l'effet du hasard.

Mais aussi rien n'est hasard pour ceux qui reconnaissent un Dieu souverainement intelligent, puissant, sage et bon; dans leur bouche, la *fortune* ne signifie rien que bonheur ou malheur. Lorsque Zelpha, servante de Jacob, eut mis au monde un fils, Lia, sa maîtresse, le nomma *Gad*, bonheur, bonne *fortune*, *Gen.*, c. 30, ℣. 11; mais elle n'attachait pas à ce nom la même idée que les païens, puisque toutes les fois qu'elle avait eu elle-même ce bonheur, elle l'avait attribué à Dieu, c. 29 et 30. Lorsque les Juifs furent tombés dans l'idolâtrie, ils adoptèrent les notions des polythéistes; Isaïe leur reproche d'avoir dressé des tables à *Gad* et à *Meni*, c. 65, ℣. 11. La Vulgate et le syriaque ont entendu, par le premier de ces termes, la *fortune*; les Septante ont traduit *Gad* par le démon ou le génie; et *Meni* par la *fortune*; les rabbins ont rêvé que *Gad* est Jupiter; il est probable que *Meni* est la lune, comme μήνη, en grec; on sait assez combien les païens attribuaient de pouvoir à la lune.

Il est certainement plus consolant pour l'homme d'attribuer le bien et le mal qui lui arrivent à Dieu, que d'en faire honneur à une *fortune* capricieuse ou à un destin aveugle. Le culte rendu à la première, loin de rendre l'homme meilleur, ne pouvait aboutir qu'à lui persuader l'inutilité de la prévoyance, de la précaution et de la prudence. Le dogme de la providence doit produire l'effet contraire, puisqu'il nous apprend que Dieu récompense tôt ou tard notre confiance, notre patience et notre soumission à ses décrets.

FOSSAIRE, FOSSOYEUR. *Voyez* FOSSAILLES.

* **FOURIÉRISME**, doctrine de Charles Fourier, né à Besançon en 1772, mort à Paris en 1837. Sa vie n'a rien de remarquable : fils d'un marchand de draps, il la passa obscurément dans différentes maisons de commerce. Il n'en est pas de même de ses écrits, qui reçurent une grande publicité, et qui exposent un nouveau système social et industriel.

Voyant dans la nature les éléments du bien-être répandus avec une sorte de profusion, dit M. de Villeneuve-Bargemont, frappé des vices de la civilisation opérée par l'industrialisme tel qu'on l'a conçu de nos jours, et des malheurs qui pèsent sur les pays les plus avancés de cette civilisation, Charles Fourier chercha les causes de cette anomalie. Mais, se plaçant hors des croyances catholiques, il crut trouver l'origine du mal dans la contradiction perpétuelle que la société apporte aux vocations naturelles des hommes, et dans le morcellement, par la vie de famille, des intérêts, des travaux et des jouissances que la nature destinait à être mis en communauté. Le remède consistait dans l'association combinée avec l'attraction, l'harmonie et l'équilibre des passions dans lesquelles il reconnaît exclusivement l'indice des vocations naturelles.

Dans son système, l'univers, au lieu d'être morcelé en familles, le serait en agrégations sociales, qu'il nomme *groupes*, *séries* et *phalanges*. Un groupe, pour être normal, doit être composé de sept ou de neuf personnes : c'est le premier alvéole de la ruche sociale, le noyau de l'association. Les séries doivent avoir de 24 à 32

groupes, et se réunir en phalanges d'environ 1800 personnes. La demeure d'une phalange se nomme *phalanstère* (d'où vint aux sectateurs de Fourier le nom de *phalanstériens*), et le phalanstère est agricole ou industriel.

D'après cette méthode, au moyen de la vie commune, par des plaisirs communs et par un travail intelligent et attractif, distribué suivant la loi des attractions ou vocations, on obtiendrait une telle économie de temps, de fatigue et de denrées, et en même temps une telle augmentation de produits de toute espèce, que chaque membre de l'association harmonienne aurait une part de jouissances variées, au moins égale à celle réservée aujourd'hui aux individus les plus riches. De plus, le perfectionnement moral et physique des êtres, amènerait une régénération complète dans les familles de l'espèce humaine.

Les phalanges s'unissant les unes aux autres, suivant leurs sympathies, leurs intérêts ou les divers degrés d'utilité commune, formeraient des villes, des provinces, des royaumes, des empires, et enfin une association universelle qui n'aurait pas d'autres limites que le globe, et dont le centre devrait être sur le Bosphore.

Quoique tout dût être mis en commun, il y aurait cependant des intérêts respectifs de phalanges, de séries, de groupes et d'individus : les produits seraient au moins quadruples de ceux qu'on obtient par les procédés actuels, et une distribution équitable s'en ferait en raison du capital, du travail et du talent. Ainsi la propriété serait unie à la communauté, la pauvreté à la richesse, et tout serait réglé de telle sorte, que les uns ne pourraient se prévaloir de leurs avantages, ni les autres s'affliger de leur condition inférieure.

Quelle que soit la valeur de cette théorie économique et industrielle, elle n'est chez Fourier que l'application d'une doctrine métaphysique, cosmogonique et psycologique, qui n'est elle-même qu'un panthéisme matérialisé. En voici une rapide esquisse, dégagée des formules abstraites et du néologisme barbare dont Fourier se sert pour exposer son système.

Il y a trois principes : Dieu, principe actif et moteur; la matière, principe passif et mû; les mathématiques, principe neutre et arbitral.

Dieu, l'homme et l'univers ne sont qu'un, s'absorbent et se confondent ; ce qui revient à dire, comme les Saint-Simoniens (*voyez* * SAINT-SIMONISME) : *Dieu est tout ce qui est.*

La volonté de Dieu se manifeste par une attraction universelle, qui est répandue dans l'univers, et qui produit cinq mouvements : mouvement matériel, organique, instinctuel, atomal, social. De l'attraction universelle naît une analogie universelle. Toutes les passions ont leur analogue dans la nature, depuis les atomes jusqu'aux astres, par conséquent dans Dieu lui-même.

Dieu a produit seize espèces d'hommes, neuf sur l'ancien continent et sept en Amérique. Les espèces sont toutes soumises à l'attraction et à l'analogie universelle.

Les âmes humaines ne meurent point avec les corps qu'elles animent : ne pouvant rester isolées des jouissances matérielles, elles passent aussitôt dans d'autres corps humains sur notre globe ou sur un autre. Ainsi l'immortalité de l'âme n'est pas autre chose que la métempsycose.

L'attraction universelle s'exprime dans les hommes par les passions : les passions viennent donc de Dieu; voilà pourquoi elles sont les mêmes partout. Si elles rencontrent des obstacles, ces obstacles sont du fait de l'homme : il faut les changer, et non réformer les passions. L'harmonie ne sera parfaite que lorsque toute latitude sera donnée au jeu des passions, et qu'il n'existera plus nulle part l'ombre de contrainte.

Dans l'homme il y a douze passions radicales : sept appartiennent à l'âme, et cinq à la chair; les unes sont sensitives, les autres sont effectives et distributives. Autant de passions fondamentales, autant d'impulsions légitimes. Du jeu libre de ces douze passions vient dans l'homme le sentiment religieux, lequel n'est que le résultat de la combinaison de toutes les passions, comme le blanc résulte de l'union de toutes les couleurs.

La loi, le devoir, le bien de l'homme est d'obéir à ses attractions, c'est-à-dire de suivre ses passions : voilà toute la morale.

Les idées de vice et de vertu, de bien et de mal, sont radicalement fausses : le bien, c'est le développement harmonique de l'homme; le mal, c'est la civilisation actuelle.

L'œuvre extérieure de l'homme, sa destinée terrestre est la culture du globe, son but le bonheur, et son moyen l'association, l'harmonie universelle. La volonté de Dieu étant le bonheur de l'homme et le développement complet de tous les êtres, nos passions doivent être pour nous une révélation permanente, car *le bonheur consiste à avoir beaucoup de passions et beaucoup de moyens de les satisfaire.*

Le devoir vient des hommes, l'attraction vient de Dieu. Le devoir varie de siècle en siècle et dans chaque région, tandis que la nature des passions a été et restera invariable chez tous les peuples.

Après ces doctrines viennent des prophéties. La terre, les climats, l'humanité, seront transformés au moyen de l'organisation phalanstérielle. Le monde aura une durée de 80,000 ans. Pendant les 40 premiers mille ans, il ira de progrès en progrès. Il a 7,000 ans aujourd'hui, et n'est encore que dans l'enfance. Il va entrer dans la jeunesse, passera à la maturité où il restera 8,000 ans, puis ira en décroissant jusqu'à son entière décrépitude qui se consommera au bout de 40 autres mille ans. Des révolutions sidérales s'opéreront, qui placeront notre globe dans des conditions nouvelles, et après le monde actuel, il y aura d'autres créations successives, au nombre de 18 : chaque création s'opérera par la jonction du fluide austral au fluide boréal. Ici l'imagination de Fourier prend un libre essor : elle peuple notre terre d'animaux merveilleux; les facultés humaines sont élevées à leur plus haute puissance; la terre est le séjour des délices; le bonheur y coule à pleins bords.

« Le panthéisme de Fourier et ses tendances matérialistes sont évidentes, dit M. Maret : son système philosophique n'offre donc rien de nouveau. Nous nous bornerons à une remarque sur la base morale de cette théorie, la légitimité de toutes les passions et la nécessité de leur développement. Ne donner d'autre loi à la passion que la passion elle-même, nier la loi morale destinée à régler et à diriger la passion, admettre dans le sens le plus absolu la légitimité de toutes les passions, c'est diviniser tous les désordres, tous les vices, toutes les dégradations qui peuvent rabaisser l'homme au-dessous de la bête. Espérer et croire qu'avec le principe de la légitimité de toutes les passions on pourra arriver à les satisfaire, à leur poser les bornes qui cependant sont indispensables à l'existence de l'association, c'est méconnaître entièrement la nature de l'homme et celle de la passion, c'est s'abuser soi-même et abuser ses lecteurs. »

Ce qui a égaré Fourier dans sa recherche de la vérité, c'est l'abus qu'il a fait des méthodes qu'il s'était créées, et qui, s'il n'en eût fait qu'un usage rationnel et discret, eussent pu le conduire sans accident à jeter les premières bases de la science sociale. On le voit, en effet, répéter à chaque instant qu'il a opéré ses découvertes au moyen d'un calcul de casse-cou; ce dont, au reste, il est aisé de s'apercevoir. Cet homme avait, en réalité, reçu une merveilleuse aptitude aux travaux d'analyse et aux aperçus de corrélation; de plus, il se servit de l'analogie universelle comme instrument d'induction, avec cette frénésie d'un homme qui, le lendemain de la découverte de la boussole, aurait cru pouvoir s'en servir pour aller aux Grandes-Indes. Au reste, son *Traité d'association* est la parfaite image de l'organisation intellectuelle de l'auteur : on y trouve un formidable déploiement de procédés logiques, destinés à établir l'ordre dans les diverses parties de cette science nouvelle; et, avec tout cela, il y règne une confusion et un chaos tels que, lorsqu'il arrive au lecteur de perdre un passage dont il a besoin, il lui est impossible de le retrouver, à moins de feuilleter ou même de relire le volumineux ouvrage dans son entier. Fourier était évidemment atteint d'une monomanie, comme le deviennent par génération toutes les méthodes scientifiques, quand on s'en sert au delà d'une certaine limite : alors, elles ne servent plus qu'à égarer l'esprit.

Charles Fourrier ne s'est jamais posé en ennemi de la religion et, si sa tête fumeuse l'a conduit à émettre des doctrines contraires à celles que l'Eglise enseigne, il n'en est pas moins resté persuadé qu'il était toujours chrétien. Quelques jeunes phalanstériens ayant donné dans l'hôtel-de-ville de Paris le scandale de discours outrageants pour la religion, Fourrier n'en voulut point porter la responsabilité. En conséquence, il écrivit au journal *la Paix* une lettre où il improuvait hautement les doctrines antichrétiennes professées par ses disciples, déclarant en même temps que, quant à lui, il était né et entendait mourir dans le sein de l'Eglise catholique, apostolique, romaine. Les personnes dont cette sage et honorable démarche faisait le satyre, se transportèrent aussitôt auprès de Fourier, et obtinrent de sa faiblesse, à force d'obsession, qu'il retirât sa lettre contenant ce désaveu de leurs œuvres. Toujours est-il qu'elle avait été spontanément écrite; d'où il est permis de conclure qu'il y a dans le fait de Fourier, plus d'hallucination que d'hérésie.

Victor Considérant, auteur de la *Destinée sociale*, ouvrage où il cherche à démontrer le système de Fourier, qu'il a d'ailleurs tenté de propager oralement dans plusieurs villes de France, rédige *la Phalange*, journal fouriériste, créé dans le même but de propagation.

Naguère Charles Fourier et son fils en science, Victor Considérant, ont voulu réaliser un phalanstère dans la forêt de Rambouillet. Là vingt enthousiastes prétendaient améliorer deux cents acres de terres de bruyère, les emblaver, y moissonner; et ils n'ont pas récolté, dans un maigre jardin attenant à leur ferme modèle *en espérance*, dix hectolitres de fèves et une seule pomme de terre. Cependant ils procédaient par sommes énormes, et un député d'Etampes a enseveli deux cent

mille francs dans cet essai infructueux. On riait de pitié en voyant leurs efforts insuffisants, et le chrétien se disait : « Ces hommes remuent les passions populaires et les sables de la forêt ; ils ne recueilleront que tempêtes et que la cendre de leurs bruyères ; parce que, pour ces entreprises difficiles, il faut un principe immortel, comme la foi et l'abnégation du trappiste ; parce qu'il est écrit : *Nisi Dominus ædificaverit domum, in vanum laborant qui ædificant eam.* »

Nous désirons ardemment que la société devienne puissante par la systématisation harmonieuse des forces et des intérêts matériels, c'est-à-dire par l'organisation du travail, pourvu qu'on procède à cette grande œuvre dans des vues chrétiennes ; sinon tous les éléments de richesse que nous aurions conquis tourneraient à notre confusion. C'est un système étroit et faux que de croire toute la destinée de l'homme renfermée dans le mot *utile*. L'homme a possédé la vérité ; il est appelé à la ressaisir et à en jouir de nouveau. Appuyé sur la base inébranlable de la révélation évangélique, et se tenant à l'ancre de salut, qui est l'Eglise, il peut, sans crainte de s'égarer, donner cours à son intelligence. Alors il élèvera son esprit vers le ciel, où il reconnaîtra la main qui l'a créé et le terme de son pèlerinage. Appelant à son secours l'analogie universelle, qui consiste à remonter des emblèmes à leurs types, il visera à reproduire le grand modèle dont il porte l'empreinte ; il s'efforcera de devenir *parfait comme le Père céleste est parfait*, et d'être un véritable *imitateur* de Dieu. Les phalanstériens et les humanitaires (*voyez* ce mot) auront beau chercher, jamais ils ne trouveront une formule plus belle du progrès social.

FOURNAISE. *Voyez* ENFANTS DANS LA FOURNAISE.

FRACTION DE L'HOSTIE. *Voyez* MESSE.

FRANCISCAINS, FRANCISCAINES, religieux et religieuses institués par saint François d'Assise au commencement du treizième siècle. La règle qu'il leur donna fut approuvée d'abord par Innocent III, et confirmée ensuite par Honorius ou Honoré III, l'an 1223. Un des principaux articles de cette règle est la pauvreté absolue, ou le vœu de ne rien posséder, ni en propre, ni en commun, mais de vivre d'aumônes.

Cet ordre avait déjà fait des progrès considérables, lorsque son saint fondateur mourut en 1226. Il se multiplia tellement, que neuf ans après sa fondation, il se trouva dans un chapitre général, tenu près d'Assise, cinq mille députés de ses couvents ; probablement il y en avait plusieurs de chaque maison. Aujourd'hui encore, quoique les protestants en aient détruit un très-grand nombre en Angleterre, en Allemagne et dans les autres pays du Nord, on prétend que cet ordre possède sept mille maisons d'hommes sous des noms différents, et plus de neuf cents couvents de filles. Par leurs derniers chapitres, on a compté plus de quinze mille religieux et plus de vingt-huit mille religieuses.

Il n'a pas tardé de se diviser en différentes branches : les principales sont les cordeliers, distingués eux-mêmes en conventuels et en observantins, les capucins, les récollets, les tiercelins ou religieux pénitents du tiers-ordre, et nommés en France de *Picpus* ; mais il s'est fait plusieurs autres réformes de *franciscains* en Italie, en Espagne et ailleurs. Nous parlerons de ces divers instituts ou congrégations sous leurs noms particuliers. Quelques-unes sont des religieux hospitaliers qui ont embrassé la règle de saint François, comme les frères infirmiers-minimes ou obrégons, les bons-fieux, etc., et ce ne sont pas les moins respectables.

Si les vertus de saint François n'avaient pas été aussi solides et aussi authentiquement reconnues que le témoignent les auteurs contemporains, cette multiplication si rapide et si étendue de son ordre serait un prodige inconcevable ; mais le saint forma des disciples qui lui ressemblaient : l'ascendant de leurs vertus gagna des milliers de prosélytes. Ce phénomène, qui a paru constamment dans tous les siècles plus ou moins, se renouvellera jusqu'à la fin du monde, parce que la vertu, sous quelque forme qu'elle paraisse, a des droits imprescriptibles sur le cœur des hommes.

Cependant les protestants n'ont rien omis pour persuader que la naissance de l'ordre des *franciscains* a été une plaie et un malheur pour l'Eglise. Mais ceux qui en parlent ainsi fournissent eux-mêmes des faits qui démontrent le contraire, et qui prouvent qu'aucun ordre n'a rendu de plus grands services ; ils en ont calomnié le fondateur, et il n'est besoin que de leurs écrits pour faire complètement son apologie. Ils disent que saint François fut, à la vérité, un homme pieux et bien intentionné, mais qui joignait à la plus grossière ignorance un esprit affaibli par une maladie dont il avait été guéri ; qu'il donna dans une espèce de dévotion extravagante, qui approchait plus de la folie que de la piété ; ainsi en a parlé Mosheim, *Hist. ecclés.*, 13e siècle, 2e par. c. 2, § 25. Ce tableau est-il ressemblant ?

Le même écrivain nous fait remarquer qu'au douzième siècle et au commence-

ment du treizième, l'Eglise était infestée par une multitude de sectes hérétiques; les cathares albigeois ou bagnolois, les disciples de Pierre de Bruis de Tanchelin et d'Arnaud de Bresse, les vaudois, les *capuciati*, les apostoliques, dogmatisaient, chacun de leur côté. Tous se réunissaient à exalter le mérite de la pauvreté évangélique; ils faisaient un crime aux moines, aux ecclésiastiques, aux évêques, de ce qu'ils ne menaient pas la vie pauvre, laborieuse, mortifiée des apôtres, sans laquelle, disaient-ils, on ne peut parvenir au salut; ils forçaient leurs propres docteurs à la pratiquer; par cet artifice, ils séduisaient le peuple. Mosheim prétend qu'en effet le clergé manquait de lumière et de zèle; que les ordres monastiques étaient entièrement corrompus, que les uns et les autres laissaient triompher impunément l'hérésie. « Dans ces circonstances, dit-il, on sentit la nécessité d'introduire dans l'Eglise une classe d'hommes qui pussent, par l'austérité de leurs mœurs, par le mépris des richesses, par la gravité de leur extérieur, par la sainteté de leur conduite et de leurs maximes, ressembler aux docteurs qui avaient acquis tant de réputation aux sectes hérétiques. » *Ibid.*, § 21.

Or voilà précisément ce que pensa saint François, ce prétendu ignorant imbécile; il vit le mal, il en aperçut le remède; il eut le courage de le mettre en usage, et Mosheim est forcé de convenir qu'il y réussit parfaitement. Qu'aurait pu faire de mieux un habile et profond politique?

En effet, notre censeur avoue que ces religieux, menant une vie plus régulière et plus édifiante que les autres, acquirent en peu de temps une réputation extraordinaire, et que le peuple conçut pour eux une estime et une vénération singulières. L'attachement pour eux, dit-il, fut porté à l'excès; le peuple ne voulut plus recevoir les sacrements que de leurs mains; leurs églises étaient sans cesse remplies de monde; c'était là que l'on faisait ses dévotions et que l'on voulait être inhumé. On les employa, non-seulement dans les fonctions spirituelles, mais encore dans les affaires temporelles et politiques. On les vit terminer les différends qui survenaient entre les princes, conclure des traités de paix, ménager des alliances, présider aux conseils des rois, gouverner les cours. En considération de leurs services, les papes les comblèrent de graces, d'honneurs, de distinctions, de priviléges, d'immunités, d'indulgences à distribuer, etc. *Ibid.*, § 23 et 26. Jusqu'à présent nous ne voyons pas en quoi saint François a péché, ni en quel sens la fondation de son ordre a été un malheur pour l'Eglise.

C'est, dit Mosheim, que le crédit excessif des religieux mendiants les rendit intéressés, ambitieux, intrigants, rivaux et à la fin ennemis déclarés du clergé séculier. Ils ne voulurent plus reconnaître la juridiction des évêques, ni dépendre d'eux en aucune manière; ils occupèrent les prélatures et les places de l'Eglise les plus importantes; ils voulurent remplir les chaires dans les universités; ils soutinrent à ce sujet les disputes les plus indécentes: les papes, par leur imprudence à les autoriser dans la plupart de leurs prétentions, se jetèrent dans une infinité d'embarras. Une partie des *franciscains* finit par se révolter contre les papes mêmes, lorsqu'ils voulurent les accorder au sujet du vœu de pauvreté. Malgré les bulles de plusieurs papes, ceux que l'on nomma *fratricelles*, *tertiaires*, *spirituels*, *beggards* et *béguins*, firent schisme avec leurs confrères, furent condamnés comme hérétiques, et plusieurs furent livrés au supplice par les inquisiteurs.

Supposons tous ces faits, et voyons ce qu'il en résultera. 1° Il y aurait de l'injustice à vouloir rendre saint François responsable de ce qui est arrivé plus d'un siècle après sa mort; il n'était certainement pas obligé de le prévoir, et sa règle, loin de donner aucun lieu à l'ambition de ses religieux, semblait composée exprès pour la prévenir et pour l'étouffer; 2° il faudrait examiner si tous ces inconvénients que l'on exagère ont porté réellement plus de préjudice à l'Eglise, que les travaux des *franciscains* n'ont pu produire de bien: or nous soutenons que le bien l'emporte de beaucoup sur le mal. Ils ont détruit peu à peu la plupart des sectes qui troublaient l'Eglise; ils ont ranimé parmi le peuple la piété qui était à peu près éteinte, leurs disputes mêmes ont contribué à tirer le clergé séculier de l'inertie dans laquelle il était plongé, et ont fait éclore un germe d'émulation; ils ont composé de très-bons ouvrages dans un temps où il n'était pas aisé de former de bons écrivains; un grand nombre se sont livrés aux missions étrangères et y travaillent encore, etc. Lorsque nous reprochons aux protestants l'ambition, l'esprit de révolte, les disputes violentes, les fureurs auxquelles se sont abandonnés leurs premiers prédicants, ils nous répondent que ces défauts de l'humanité doivent leur être pardonnés en faveur du bien qui en est résulté. Nous voudrions savoir pourquoi cette excuse ne doit pas avoir lieu à l'égard des *franciscains* et des autres mendiants, comme à l'égard des apôtres de la réforme.

Mosheim sait bon gré aux fratricelles et aux autres *franciscains* révoltés, de ce

ue, par leurs écrits fougueux et sédi-
eux, ils ont contribué à indisposer les
euples contre l'autorité des papes, et de
e qu'ils ont ainsi préparé les voies à la ré-
rmation. Pour nous, nous avons un plus
iste sujet d'applaudir au zèle avec lequel
s *franciscains*, en général, comme les
utres religieux, se sont opposés aux pro-
iès de cette réforme prétendue, et ont
availlé à préserver les peuples de la con-
agion de l'hérésie. Plusieurs ont généreu-
ement sacrifié leur vie pour la défense de
a foi catholique; et si Mosheim avait voulu
e souvenir de la multitude des victimes
ue les protestants ont immolées à leur
ureur, il aurait peut-être moins insisté sur
e nombre des fanatiques qui se sont fait
ondamner par l'inquisition.

Il n'a pas manqué de renouveler le sou-
enir des fables que des écrivains igno-
ants ont placées dans les vies qu'ils ont
faites de saint François, l'histoire de ses
stigmates, le livre des *conformités de
saint François avec Jésus-Christ*, les ou-
vrages qui ont été faits pour et contre, etc.
Il prétend que saint François s'était im-
primé lui-même ces stigmates dans un ac-
cès de dévotion pendant sa retraite sur le
mont Alverne : qu'il y a dans les histoires
de ce siècle plusieurs exemples de ces *fa-
natiques stigmatisés*, qui avaient mal en-
tendu les paroles de saint Paul, *Galat.*, c.
6, ℣. 17 : « Au reste, que personne ne
me fasse de la peine; car je porte sur
mon corps les cicatrices de Jésus-Christ. »

Ce n'est point ici le lieu de discuter ce
fait; on peut voir ce qu'en a dit le judi-
cieux auteur des *Vies des Pères et des
martyrs*, 4 octobre. Quand le fait serait
tel que le prétend Mosheim, il s'ensuivrait
encore que saint François n'a eu aucune
part à l'opinion qui s'établit après sa mort,
savoir que ces stigmates lui avaient été im-
primés par miracle, puisqu'aucun témoin
n'a déposé que saint François le lui avait
ainsi affirmé : au contraire, il cachait ces
plaies avec beaucoup de soin. Que parmi ses
religieux il y ait eu des écrivains ignorants,
animés d'un faux zèle pour la gloire de leurs
fondateurs, crédules et avides de merveil-
leux, cela n'est pas étonnant, puisque, pen-
dant le treizième et le quatorzième siècle, il
s'en est trouvé dans tous les états. L'on est à
présent guéri de cette maladie, et les protes-
tants ont mauvaise grace de supposer qu'elle
subsiste toujours parmi les catholiques.

A la vérité tous les protestants ne sont
pas également prévenus contre les *fran-
ciscains;* nous savons avec une entière
certitude que les capucins qui se trouvent
placés dans le voisinage des luthériens, en
reçoivent autant d'aumônes que des catho-
liques; que souvent ceux-là demandent le
secours des prières de ces bons religieux
dans leurs besoins, et leur dont se con-
rétributions de messes. Cela nos par des
prouver ce que nous avons déjà dit, ctions,
vertu se fait respecter partout où elle les
trouve, que souvent même elle triomphe
des préjugés de religion. C'est encore une
preuve qu'il ne tient qu'aux *franciscains*
et aux autres religieux de récupérer l'es-
time, la considération, le crédit dont ils
ont joui autrefois. Que sans éclat, sans
dispute, sans révolte contre l'autorité, ils
en reviennent à l'observation stricte et sé-
vère de leur règle, le peuple les chérira,
le clergé séculier leur applaudira, le gou-
vernement les protégera, leurs ennemis
mêmes seront forcés de les respecter.
Voyez MENDIANTS. *Hist. des ordres mo-
nast.*, t. 7, etc.

FRANCISCAINES, religieuses qui suivent
la règle que leur donna saint François, l'an
1224. Elles sont nommées autrement *cla-
risses*, parce que sainte Claire en fut la
première fondatrice. Cette vertueuse fille
avait déjà embrassé la vie religieuse sous
la direction de saint François, l'an 1212,
à l'âge de dix-huit ans, et déjà elle avait
formé des monastères non-seulement dans
plusieurs villes de l'Italie, mais encore en
France et en Espagne, dont les religieuses
suivaient la règle de saint Benoît, et des
constitutions particulières qu'elles avaient
reçues du cardinal Hugolin. Celles du mo-
nastère d'Assise s'attachèrent particuliè-
rement à imiter la pauvreté et les austéri-
tés qui étaient pratiquées par les disciples
de saint François; ce saint fondateur les
ayant placées dans une maison qui était
contiguë à l'Eglise de Saint-Damien, il
composa pour elles une règle sur le modèle
de celle qu'il avait faite pour ses religieux,
et bientôt elle fut adoptée par d'autres mo-
nastères de filles.

Dans la suite, cette règle ayant paru trop
austère pour des personnes délicates, le
pape Urbain IV la mitigea l'an 1253, et
permit aux *clarisses* de posséder des ren-
tes; mais celles de Saint-Damien, et quel-
ques autres, ne voulurent point de ces
adoucissements et persévérèrent dans l'é-
troite observation de la règle de saint Fran-
çois. De là se forma la distinction entre
les *urbanistes* et les *damianites* ou *pau-
vres clarisses*.

Parmi les urbanistes mêmes ou clarisses
mitigées, plusieurs maisons sont revenues
dans la suite à l'étroite observance de la
règle, principalement par la réforme qu'y
introduisit au quinzième siècle sainte Col-
lette, nommée dans le monde Nicole Boi-
let, née à Corbie, en Picardie, et morte
l'an 1447. A chaque fois qu'il s'est fait des
réformes chez les *franciscaines*, il s'est
trouvé des clarisses qui ont embrassé une
manière de vivre analogue et aussi austère.

ment du t[illegible], on distingue par une [illegible] réformées, que les ca[illegible] è l'*Ave-Maria*, ci[illegible] ittes, les tierce- [illegible] s-ordre, connues [illegible] filles de Sainte-

[illegible] gieux, il y a eu des [illegible] ières, comme les [illegible] rs de la Faille, les Su[illegible]. C'est sur le modèle des sœurs [illegible] saint Vincent de Paul a institué les sœurs de la Charité.

* **FRANCS-MAÇONS.** Plusieurs auteurs ont prétendu que les *francs-maçons* ont tiré leur origine des templiers, et Nicolaï est parti de là pour chercher le secret de ces derniers.

Barruel soutient que, dans les hauts grades de la maçonnerie, on enseigne que le but de l'institution est de venger Jacques Molay, grand-maître des templiers, et de tuer le roi qui le fit périr. Il rattache ensuite les doctrines des templiers, des rose-croix, des *francs-maçons*, des illuminés, des martinistes, à celles des albigeois, reste de l'hérésie de Manès, qu'il appelle le *premier jacobin franc-maçon*. Toutes ces sectes travaillèrent, selon lui, au renversement de la religion et des gouvernements, et leur réunion aux philosophes produisit la révolution française.

M. de Hammer croit que la société des *francs-maçons* est plus ancienne que l'ordre des templiers, et qu'elle remonte peut-être jusqu'aux astrologues de Rome qui, au temps de Domitien, étaient appelés *mathématiciens*. Il cite à l'appui de cette conjecture les symboles, semblables à ceux des *francs-maçons*, qu'on trouve sur des pierres sépulcrales, sans que les inscriptions qu'elles portent puissent faire soupçonner que ces instruments aient été destinés à désigner une profession. Il penche à croire que même la formule *sub asciâ*, sur laquelle on a tant discuté, pourrait bien être un indice gnostique ou franc-maçonnique. Quoiqu'il en soit, M. de Hammer indique, comme la première *loge des francs-maçons*, cette *Maison de sagesse* (darol-hilmet) que Hahem fonda au Caire vers la fin du onzième siècle : on y enseignait la philosophie et les mathématiques, mais à cet enseignement public on joignait une doctrine secrète; les initiés passaient par plusieurs grades, et dans le plus élevé ils apprenaient à ne rien croire et que tout leur était permis. Des missionnaires de cette doctrine se répandirent dans toute l'Asie, et fondèrent la puissance des ismaéliens ou assassins. Leur premier prince, initié au Caire, s'établit en Perse, d'où il donnait des ordres à ses lieutenants, dont l'un habitait le Chorasan et l'autre la Syrie ; ce dernier est célèbre sous le nom de *Vieux de la montagne*. Une tradition disait qu'un templier, Gautier de Montbar, avait reçu dans une caverne la connaissance d'une doctrine secrète qui lui avait été communiquée par quelques sages de l'Orient : cette doctrine parvint ensuite aux chevaliers de l'ordre. Il paraît certain que le voisinage des ismaéliens a eu de l'influence sur les templiers. M. de Hammer montre l'intime liaison qui existe entre la doctrine des gnostiques et des ophites, les systèmes cosmologiques des Persans, la mythologie des Syriens et des Egyptiens. Il place dans l'Inde l'origine de ses opinions, et les retrouve en partie dans la mythologie des Grecs, et même dans les écrits de leurs philosophes. Il termine en affirmant que, lorsque dans un édifice du moyen-âge on voit des figures qui représentent une figure androgyne *Mété* (Voyez * BAPHOMET), des monstres à tête de chiens et à corps de serpent ou de poisson, un dragon avalant un enfant ou combattu par un chevalier, un lion dompté par un homme, ou enfin des figures humaines tenant des serpents, on doit les considérer comme les traces des initiés gnostiques ou des *francs-maçons*. Voici comment, après avoir fait connaître les opinions systématiques des ophites, il établit que leur doctrine, les symboles des idoles et les sculptures des vases qu'il a rapportés au culte de *Mété*, ont de grandes analogies avec les symboles des *francs-maçons*.

1° La *croix tronquée*, signe du phallus, du bois de vie, de la clé de la science, du Baphomet, est devenu le *maillet* des *francs-maçons*.

2° Le *calice mystique*, le vase cosmogonique, symbole gnostique du *cteis* ou sexe féminin, se retrouve dans les *patères* des *francs-maçons*. C'est le vase des mystères de Cibèle, de Mithra, d'Isis, de Bacchus, des Orphiques : c'est l'*urne sainte* des Egyptiens, qui est décrite par Apulée.

3° Le *serpent* qui conduit à la *vraie science*, répond au *cordon* des templiers et des *francs-maçons*. M. de Hammer y voit les symboles des vices infâmes des ophites et des templiers.

4° Le *voile* dont Achamot se couvrit répond, chez les *francs-maçons*, au *voile du temple*. Celui dont parle Phérécyde est une ancienne tradition qui se rapporte à la chute de l'homme, et les gnostiques en ont tiré leur récit sur Achamot.

5° La *chaîne*. C'est le collier que portent quelques-unes des figures baphométiques. C'est la *corde* que les *francs-maçons* ont au cou, dans certaines cérémonies. C'est

encore la chaîne d'Homère et celle d'Hermès.

6° La *peau de lion*, qui enveloppe le bas du corps des Baphomets, et qui annonce l'abolition du culte de Jaldabaoth, dont elle est la dépouille, a été transformée en *tablier* par les *francs-maçons*. Les Esséniens et les initiés d'Eleusis avaient un usage semblable : ces derniers étaient ceints d'une peau de faon.

7° La *férule*, plante qui jouait un rôle dans les mystères de Bacchus, est peut-être la *règle* des *francs-maçons*.

8° et 9° Le *chandelier à sept branches et* le *livre* sont les symboles du Vieux et du Nouveau Testament.

10°, 11° et 12°, le *soleil*, la *lune*, l'*étoile*. Les deux premiers ont reçu un culte chez les plus anciens peuples, et l'*étoile flambante* se retrouve chez les *francs-maçons*. La lettre G, inscrite dans ce signe, est l'initiale de *Gnosis*.

M. de Hammer ne borne pas à ces remarques les rapprochements qu'il fait entre les templiers et les *francs-maçons*.

Sur les murs du château de Pottenstein, que possédaient jadis les chevaliers, on voit une figure de femme qui tient un marteau, et qui est placée entre deux colonnes, de manière à paraître les retenir dans leur chute. Cette figure, appelée l'*Ouvrier* par le peuple, n'est autre chose que *Mété*. Son marteau ou *maillet* est le signe baphométique, et elle s'efforce de retenir les colonnes du temple de Salomon. Dans la chute de ces deux colonnes que les travaux des *francs-maçons* ont pour but de relever, M. de Hammer trouve l'origine de la croix de saint André.

Poursuivant ses rapports, il découvre les têtes des trois assassins d'Adoniram, qui sont représentées par les *trois nœuds* des cordons des *francs-maçons*, dans une sculpture de l'église de Schœngraben, ancienne résidence des templiers, où l'on voit, selon lui, Jaldabaoth touchant avec un trident trois têtes qui sont dans une corbeille. Une de ces pierres gravées qu'on nomme *abraxas*, présente un sujet analogue : on y voit trois têtes attachées aux branches d'un arbre.

Enfin, le nombre *treize* était également sacré chez les gnostiques, les templiers, les *francs-maçons ;* et le *baptême de feu* des gnostiques se retrouve aussi chez ces derniers sous le nom de *baptême de lumière*.

De même que les statuts des templiers, découverts à la fin du siècle dernier, ne régissaient que le vulgaire des chevaliers, et n'étaient destinés qu'à mieux cacher une *doctrine secrète*, à laquelle on n'atteignait que par une initiation ; de même l'organisation des *francs-maçons* et l'objet apparent de leur association, dont se contente la foule des adeptes, leurrés par des idées de philantropie ou de distractions, voilent le but réel que se proposent les initiés et la portée sérieuse de cette société secrète.

La franc-maçonnerie, en s'occupant plus ou moins directement de religion, de morale, de politique, attaque les croyances sociales, et par son action intellectuelle, elle opère une révolution dans les esprits, dont les opinions, incessamment modifiées dans les réunions maçonniques, finissent par tendre au but secret de l'association.

En France, les agrégations couvertes du manteau de la franc-maçonnerie, ne forment pas une société unique, et se partagent en quatre divisions principales ; les loges du *rit moderne*, celles du *rit écossais*, *ancien et accepté*, celles du *rit de Miorhaïm*, enfin l'association dite des *templiers*. Ces agrégations diverses ont leurs intérêts particuliers, leurs rivalités, leurs querelles. En effet, outre que toute institution humaine renferme des germes de discorde, la franc-maçonnerie en recèle qui lui sont propres. D'un côté, l'esprit de liberté et d'égalité qui la constitue, fait supporter impatiemment à un grand nombre de ses membres le joug des supérieurs hiérarchiques. D'un autre côté, ceux-ci, pour prix des torrents de lumières, répandent, reçoivent par les contributions des loges, un or dont ils doivent disposer pour le bien commun, mais dont l'emploi reste couvert de nuages. De là des soupçons, de là aussi des ambitions jalouses qui aspiraient au double privilège de puiser en même temps aux sources de la lumière et à celles de la richesse. De plus, tous les esprits n'ont pas le même système, ni tous les caractères la même énergie, en sorte que les uns veulent des révolutions sans violence, tandis que les autres n'hésitent pas à marcher à travers le sang vers le but désiré. Mais, travaillées par des dissensions intestines, les sociétés secrètes (voyez ce mot) n'en sont pas moins réunies contre l'objet de leur haine commune : si elles ne s'accordent pas sur les moyens de destruction, elles s'accordent toutes à détruire. La maxime fondamentale de leur politique est de se servir de toutes les opinions, de tous les intérêts, quelqu'opposés qu'ils puissent être, pourvu qu'ils soient, sous quelque rapport, hostiles envers la religion et la société. Ainsi, en France, où l'esprit d'impiété était répandu dans les derniers rangs, elles ont favorisé les intérêts démocratiques. En Espagne, au contraire, où elles rencontraient dans le peuple une foi inébranlable et dans les hautes classes le philosophisme, elles ont appuyé les inté-

rêts de l'aristocratie contre l'autorité du monarque. Il n'y a pas dans les esprits une opinion fausse dont elles ne cherchent à profiter, une pensée d'insubordination qu'elles n'accueillent, une haine qu'elles ne s'efforcent d'enrôler sous leur bannière: elles ne sont, sous le point de vue le plus général, que la ligne de toutes les erreurs et de toutes les passions.

Clément XII et Benoît XIV, par les constitutions *In eminenti*, du 28 avril 1738, et *Providas*, du 18 mai 1751, condamnèrent et prohibèrent l'association *dei Liberi muratori* ou des *francs-maçons*, ainsi que les sociétés désignées par d'autres noms, suivant la différence des langues et des pays.

A la suite de la révolution de 1830, les templiers, qui forment l'une des branches de la franc-maçonnerie, sortirent un moment de leur secret. On les vit, à Paris, parader dans la cour des miracles, avec de riches vêtements de paladins et de chevaliers venus de l'Orient, restes fanés des héros de théâtre. Leur grand-maître, Fabré-Palaprat, réunissait, disait-il, sur sa tête, plusieurs titres sacrés. Il prétendait descendre hiérarchiquement de l'apôtre et évangéliste saint Jean. Il possédait les archives authentiques des anciens templiers (voyez ce mot); il était le pontife suprême du rit joannite, et il offrait de présenter les garanties de sa consécration épiscopale et de son élection en qualité de grand-maître de l'ordre. Deux ecclésiastiques reçurent, de M. de Quelen, archevêque de Paris, mission de voir ce personnage si pompeusement ridicule. On craignait en effet que Grégoire, dont Fabré-Palaprat était l'ami, ne se fût prêté à transmettre le caractère sacré de l'épiscopat à ce chef de société secrète. Mais, malgré toutes les prétentions de Fabré-Palaprat au caractère épiscopal, il fut démontré que l'ancien évêque de Loir et Cher ne le lui avait point conféré. Rien ne prouvait non plus que Mauviel, évêque constitutionnel de saint Domingue, lui eût donné cette consécration dont il se prévalait. Seulement, il parut certain que Fabré-Palaprat était un prêtre constitutionnel du diocèse d'Alby. Pendant la révolution, il se rendit à Paris, y fit ses études médicales, s'y maria, et devint assez marquant dans la société secrète des templiers pour en être élu chef. Cette association comptait dans son sein un grand nombre de notabilités du temps, surtout parmi les libéraux, sous la restauration. Mais plusieurs personnages politiques de la nouvelle révolution désavouèrent leurs liaisons avec le grand-maître, qui livrait au public et à la risée un culte et des rits secrets estimés par eux: il est bien sûr que leur position, élevée dans le nouvel ordre de choses, ne devait pas leur permettre l'éclat d'un ridicule pareil. Le chef du temple ne persista pas moins à établir en France le culte *joannite*, et à produire au dehors les rits templiers, *restés ensevelis dans l'ombre depuis Jacques Molay*. Il crut d'abord avoir trouvé un instrument de propagation dans l'abbé Châtel (*voyez* * ÉGLISE CATHOLIQUE FRANÇAISE): détrompé, il nia lui-même la cérémonie du prétendu sacre de cet apostat. Le retentissement qu'eut cette scène, le ridicule des réunions de la cour des miracles où l'on célébrait la messe l'épée à la main, et enfin toute l'artillerie des journaux grands et petits qui tomba sur ces vieilleries du Temple, contraignirent le grand-maître Fabré-Palaprat à se tirer d'un pareil théâtre, et à reprendre son état de médecin et de pédicure. Ce qui lui resta de plus sérieux, ce fut la croix pectorale de Grégoire, qui la lui avait léguée, en mourant, comme gage d'intimité; car il n'y a eu entr'eux que des rapports relatifs aux soins que le docteur a pu donner à la santé de l'*austère* Grégoire. Depuis lors, Fabré-Palaprat est mort, après avoir vu la destitution du culte joannite, et son titre de grand-maître contesté par le plus grand nombre des anciens templiers.

FRATRICELLES, petits frères. Ce nom fut donné, sur la fin du treizième siècle, à des quêteurs vagabonds de différente espèce. Les uns étaient des *franciscains* qui se séparèrent de leurs confrères, dans le dessein ou sous le prétexte de pratiquer dans toute la rigueur, la pauvreté et les austérités commandées par la règle de leur fondateur: ils étaient couverts de haillons, ils quêtaient leur subsistance de porte en porte, ils disaient que Jésus-Christ et les apôtres n'avaient rien possédé ni en propre ni en commun, ils se donnaient pour les seuls vrais enfants de saint François. Les autres étaient, non des religieux, mais des associés du tiers-ordre que saint François avait institué pour les laïques. Parmi ces *tertiaires*, il y en eut qui voulurent imiter la pauvreté des religieux et demander l'aumône comme eux; on les nommait en Italie *bizochi* et *bocasoti* ou *besaciers*; comme ils se répandirent bientôt hors de l'Italie, on les nomma en France *beguins*, et en Allemagne *beggards*. Il ne faut pas néanmoins les confondre avec les *beguins* flamands et les *béguines*, dont l'origine et la conduite sont très-louables. *Voyez* BEGGARDS.

Pour avoir une juste opinion des *fratricelles*, il faut savoir que très-peu de temps après la mort de saint François, un grand nombre de franciscains, trouvant leur règle trop austère, se relâchèrent en plusieurs

points, en particulier sur le vœu de pauvreté absolue, et ils obtinrent de Grégoire IX, en 1231, une bulle qui les y autorisait. En 1245, Innocent IV la confirma ; il permit aux franciscains de posséder des fonds, sous condition qu'ils n'en auraient que l'usage, et que la propriété en appartiendrait à l'Eglise romaine. Plusieurs autres papes approuvèrent ce règlement dans la suite.

Mais il déplut à ceux d'entre ces religieux qui étaient les plus attachés à leur règle; ils voulurent continuer à l'observer dans toute la rigueur ; on les nomma *les spirituels ;* mais tous ne furent pas également modérés. Les uns, sans blâmer les papes, sans se révolter contre les bulles, demandèrent la permission de pratiquer la règle, et surtout la pauvreté, dans toute la rigueur ; plusieurs papes y consentirent, et leur laissèrent la liberté de former des communautés particulières. D'autres moins dociles et d'un caractère fanatique, déclamèrent non-seulement contre le relâchement de leurs confrères, mais contre les papes, contre l'Eglise romaine et contre les évêques : ils adoptèrent les rêveries qu'un certain abbé Joachim avait publiées dans un livre intitulé *l'Evangile éternel*, où il prédisait que l'Eglise allait être incessamment réformée ; que le Saint-Esprit allait établir un nouveau règne plus parfait que celui du Fils ou de Jésus-Christ. Les franciscains révoltés s'appliquèrent cette prédiction, et prétendirent que saint François et ses fidèles disciples étaient les instruments dont Dieu voulait se servir pour opérer cette grande révolution.

Ce sont ces insensés que l'on nomma *fratricelles*. La plupart, très-ignorants, faisaient consister toute la perfection chrétienne dans la pauvreté cynique et dans la mendicité dont ils faisaient profession ; à cette erreur, ils en ajoutèrent encore d'autres, et l'on prétend que quelques-uns en vinrent jusqu'à nier l'utilité des sacrements. Il est constant qu'un grand nombre étaient des sujets vicieux, dégoûtés de leur état, qui préféraient la vie vagabonde à la gêne et à la régularité d'une vie commune ; aussi plusieurs donnèrent dans les plus grands désordres, et finirent par apostasier. Malheureusement, par la mauvaise police qui régnait pour lors dans l'Europe entière, cette race libertine se perpétua, causa du trouble dans l'Eglise, et donna de l'inquiétude aux souverains pontifes pendant plus de deux siècles. On fut obligé de poursuivre à la rigueur les *fratricelles* à cause de leurs crimes, et d'en faire périr un grand nombre par les supplices.

Ce qu'il y a de plus étonnant, c'est que les protestants n'ont pas rougi de faire envisager ces libertins fanatiques comme les précurseurs des prétendus réformateurs du seizième siècle, et d'alléguer les déclamations fougueuses de ces insensés comme une preuve de la corruption de l'Eglise romaine. Il n'est que trop vrai que la plupart des apôtres de la réforme ont été des moines apostats, des libertins dégoûtés du cloître comme les *fratricelles*, et qui se sont faits protestants pour satisfaire en liberté des passions mal réprimées. Mais la plupart étaient trop ignorants pour devenir tout-à-coup des oracles en fait de doctrine, et trop vicieux pour réformer les mœurs ; et c'est sur la foi de ces transfuges que les ennemis de l'Eglise romaine se sont reposés pour la calomnier. Mosheim, tout judicieux qu'il est d'ailleurs, se plaint fort sérieusement de ce que l'histoire des *fratricelles* n'a pas été faite exactement par les écrivains du temps ; mais on méprisait trop ces bandits, pour rechercher avec beaucoup de soin leur origine : il déplore amèrement la cruauté avec laquelle on les a traités; mais des vagabonds qui vivaient aux dépens du public, et qui troublaient le repos de la société, méritaient-ils d'être épargnés? Il veut persuader qu'au quatorzième siècle l'on condamnait au feu les *fratricelles* pour leur opinion seule, et parce qu'ils soutenaient que Jésus-Christ ni les apôtres n'avaient rien possédé en propre ; c'est une imposture. On les punissait de leur conduite séditieuse. L'empereur Louis de Bavière ne se fut pas plus tôt brouillé avec le pape Jean XXII, que les chefs des *fratricelles* se réfugièrent auprès de lui, et continuèrent à outrager ce pape par des libelles violents. L'an 1328, ils se rangèrent du parti de Pierre de Corbière, franciscain, que l'empereur avait fait élire antipape, pour l'opposer à Jean XXII. Si donc ce pape les poursuivit à outrance, ce ne fut pas pour de simples opinions. Mosheim passe ces faits sous silence : cela n'est pas de bonne foi.

Quelques beaux esprits incrédules ont voulu jeter du ridicule sur le fond de la contestation : ils ont dit qu'elle consistait à savoir si ce que les franciscains mangeaient leur appartenait en propre ou non, et quelle devait être la forme de leur capuchon. C'est une plaisanterie déplacée. Il s'agissait de savoir si ces religieux pouvaient, sans violer la règle qu'ils avaient fait vœu d'observer, posséder quelque chose en propre ou en commun, et s'ils étaient obligés de conserver l'habit des pauvres, tel que saint François l'avait porté. Cette question n'aurait eu rien de ridicule, si elle avait été traitée de part et d'autre avec plus de décence et de modération.

En effet, l'habit des franciscains, qui nous paraît aujourd'hui si bizarre, était dans l'origine celui des pauvres ouvriers de la Calabre, une simple tunique de gros drap qui descendait jusqu'au-dessous du genou, et qui était liée sur les reins par une corde; un capuchon attaché à cette tunique pour se parer la tête du soleil et de la pluie; il n'était pas possible d'être vêtu plus pauvrement. On sait que dans les pays chauds le peuple marche pieds nus, et il en est de même dans nos campagnes pendant les chaleurs de l'été. Sur les côtes de l'Afrique, tout le vêtement d'un jeune homme du peuple consiste dans un morceau de toile carré, lié autour de son corps par une corde; l'habit du peuple de Tunis ressemble exactement pour la forme à celui des capucins. Dans la Judée, les jeunes gens étaient vêtus comme les jeunes africains, *Marc.*, c. 14, ℣. 51; *Joan.*, c. 21, ℣. 7. En Egypte, ils n'usent d'aucun vêtement avant l'âge de dix-huit ans, et les solitaires de la Thébaïde ne couvraient que la nudité. Il en est de même dans les Indes, et c'est pour cela que les sages de ce pays-là ont été appelés *gymnosophistes*, philosophes sans habits. Il n'y avait donc rien d'affecté, rien de bizarre dans celui de saint François. Les franciscains mitigés voulurent en avoir un plus propre, plus commode, un peu plus mondain; les *spirituels* ou rigides voulaient conserver celui de leur fondateur. *Voyez* HABITS RELIGIEUX.

Mais, dira-t-on peut-être, les disputes de ces religieux touchant la lettre et l'esprit de leur règle sont venues de la faute des papes: ou cette règle était pratiquable dans toute la rigueur, ou elle ne l'était pas; si elle ne l'était pas, Innocent III et Honoré III n'auraient pas dû l'approuver: si elle l'était, les papes suivants ne devaient pas y déroger. Nous répondons que ce qui paraît praticable et utile dans un temps, peut paraître moins utile et moins possible dans un autre. Innocent et Honoré ont vu le bien qui résulterait de l'observation de la règle de saint François, et ils ne se sont pas trompés; ils n'ont pas pu prévoir les inconvénients qui s'ensuivraient, parce qu'ils sont venus des circonstances. Cette règle est praticable, puisque toutes les réformes qui se sont faites chez les franciscains ont toujours eu pour objet d'en reprendre la pratique exacte; elle n'est pas plus impraticable que celle de la Trappe, qui est exactement suivie depuis 1662. Mais des raisons d'utilité que l'on n'avait pas prévues, ou des inconvénients survenus dans certains lieux, ont pu faire juger aux papes qu'il était à propos de tolérer ou de permettre quelques adoucissements à la règle. La nature des choses humaines est de changer, et ce n'est pas une raison de rejeter ce qui peut produire de bons effets.

FRAUDE PIEUSE, mensonge, imposture, tromperie commise par motif de religion et dans le dessein de la servir. C'est un péché que la pureté du motif ne peut pas excuser et que la religion même condamne. « Dieu, disait Job à ses amis, n'a pas besoin de vos mensonges, ni de discours imposteurs pour justifier sa conduite. » c. 13, ℣. 7. Jésus-Christ ordonne à ses disciples de joindre la simplicité de la colombe à la prudence du serpent. *Matth.*, c. 10, ℣. 16. Il réprouve toute espèce de mensonge, quel qu'en soit le motif, et dit que c'est l'ouvrage du démon. *Joan.*, c. 8, ℣. 44. Saint Paul ne voulait pas que l'on pût seulement l'en soupçonner. *Rom.* c. 3, ℣. 7. « Si par mon mensonge, dit-il, la vérité de Dieu a éclaté davantage pour sa gloire, pourquoi me condamne-t-on encore comme pécheur, et pourquoi ne ferons-nous pas le mal, afin qu'il en arrive du bien? (Selon que quelques-uns publient que nous le disons par une calomnie qu'ils nous imputent.) »

Cependant l'on accuse les Pères de l'Église, même les plus anciens, de n'avoir pas suivi cette morale; d'avoir pensé, au contraire, qu'il était permis d'en imposer et de tromper par motif de religion, et d'avoir souvent mis cette maxime en pratique. Daillé leur a fait ce reproche: Beausobre, Mosheim, Le Clerc, se sont appliqués à le prouver; Brucher l'a répété sur la parole de Mosheim; c'est l'opinion commune des protestants, et les incrédules ont été fidèles à la suivre. Barbeyrac, malgré son penchant à déprimer les Pères, n'a point insisté là-dessus, parce qu'il fait profession de croire que le mensonge officieux est permis; il a même trouvé fort mauvais que saint Augustin et d'autres l'aient absolument condamné. Il s'en faut donc beaucoup que les censeurs des Pères soient de même avis.

Mais si leur accusation se trouvait fausse, si elle ne portait que sur des conjectures hasardées, sur des faits déguisés, sur des passages mal interprétés, serait-ce, de leur part, une *fraude pieuse* ou malicieuse? Ce sera au lecteur d'en juger.

Beausobre, fâché de ce que l'on a reproché aux manichéens d'avoir forgé de faux livres, pour soutenir leurs erreurs, prétend qu'il n'en est rien, que ce sont les catholiques qui ont été coupables de ce crime, qui ont supposé des livres apocryphes en très-grand nombre, et il nous fait remarquer que les Pères n'ont pas fait scrupule de les citer et de s'en servir. *Hist. du Manich.*, tom. 2, l. 9, c. 9, § 8, n. 6. Le Clerc a parlé de même. *Hist. ecclés.*, au

, § 1. Au mot APOCRYPHE, nous avons voir l'injustice de cette accusation; is avons observé que les livres apophes ne sont ni en grand nombre ni si anciens qu'on le suppose communent : que plusieurs ont été écrits de ne foi, sans aucun dessein de trom-, mais par des écrivains mal instruits; dans la suite ils ont été attribués à auteurs respectables, par erreur de n, sur de fausses indications, non maieusement, mais par défaut de critie. Les Pères ont donc pu les citer in-cemment sous le nom qu'ils portaient, la foi de l'opinion commune, sans qu'il it eu de la *fraude* de leur part. Nous ons ajouté que le très-grand nombre des vrages supposés l'ont été par les hérétiques, et non par les catholiques; les res l'affirment ainsi, et ces écrits renrment en effet des erreurs. Beausobre, ui s'élève contre cette imputation, a pris peine de la confirmer lui-même. Un des us fameux faussaires qu'il ait cité est un ommé *Leuce* ou *Leucius Carinus*, qui, son aveu, était hérétique de la secte des océtes. Ceux qui ont supposé les écrits de aint Clément le Romain et de saint Denis 'Aréopagite, lesquels ont fait tant de ruit, n'étaient rien moins qu'orthodoxes u catholiques. Quoiqu'il en soit, Beausobre n'a prouvé ni qu'aucun Père de l'Eglise ait été auteur d'un faux livre, ni qu'il en ait cité quelqu'un à bon escient, et bien convaincu que ce livre était faux ou apocryphe. *Hist. du manich.*, t. 1, l. 2, c. 2, § 2, etc.

Il dit que l'on a tenté d'effacer ou de changer dans l'Evangile quelques mots dont les hérétiques pouvaient abuser. Mais 1° ces faits ne sont pas suffisamment prouvés; ceux qui les avancent ne sont pas d'une autorité fort respectable, et ils n'étaient pas en état de faire voir que la suppression ou le changement de quelques mots ou de quelques phrases était un effet de la malice plutôt que de la négligence et de l'inattention des copistes; 2° l'on ne nomme point les auteurs de ces prétendues *fraudes*, et personne n'en a soupçonné aucun père de l'Eglise; 3° l'Eglise catholique, loin d'y prendre part, ou de vouloir en profiter, les a corrigées dès qu'elle s'en est aperçue. Beausobre en convient. L'on n'ignore pas les travaux immenses qu'Origène, Hésychius et saint Jérôme ont entrepris pour rétablir le texte des Livres saints dans toute sa pureté. Ce n'est pas là montrer de l'inclination pour les *fraudes*.

Il n'est pas fort honorable à Beausobre d'avoir cité une prétendue lettre tombée du ciel au sixième siècle, une autre au huitième; enfin, une troisième publiée par Pierre l'Ermite, l'an 1096, pour engager les peuples à une croisade. Ces bruits populaires, reçus, accrédités, répandus et propagés par l'ignorance et l'imbécillité, dans des temps auxquels les malheurs et les calamités publiques émoussaient tous les esprits; bruits auxquels les premiers pasteurs de l'Eglise n'ont jamais osé donner aucune sanction, mais auxquels ils n'ont pas toujours osé s'opposer avec une certaine fermeté, ne sont pas propres à prouver que les docteurs chrétiens ont été amis de la *fraude*, et toujours disposés à en profiter.

Il ne convient pas non plus à un auteur grave de vouloir tirer avantage de la légèreté avec laquelle certains critiques trop hardis ont accusé des particuliers, ou même des sociétés entières d'avoir corrompu les ouvrages des anciens, sous prétexte de les corriger. Il est dit dans la vie de Lanfranc, archevêque de Cantorbéry, qu'ayant trouvé des livres de l'Ecriture beaucoup corrompus par ceux qui les avaient copiés, il s'était appliqué à les corriger aussi bien que les livres des saints Pères, *selon la foi orthodoxe*. De là Beausobre conclut que les éditeurs des Pères en ont *réformé les exemplaires, pour les accommoder à la foi de l'Eglise*.

Par la même raison, il faut présumer encore, comme les incrédules, qu'Origène, Hésychius, Lucien et saint Jérôme ont corrompu le texte sacré sous prétexte de le corriger, afin de l'accommoder à la foi de l'Eglise. Lorsqu'entre les variantes qui se trouvent dans les manuscrits, il y en a quelqu'une contraire à la foi orthodoxe, est-ce celle-là qu'il faut choisir par préférence pour rétablir le texte? Quand il y a des variantes dans un passage que nous objectons aux protestants ou aux sociniens, ils ont grand soin de préférer la leçon qui leur est plus favorable, et d'en rendre le sens dans leurs versions: les voilà donc coupables de *fraude pieuse*, aussi bien que les éditeurs des Pères.

Beausobre a poussé plus loin la témérité de ses calomnies, tom. 2, liv. 9, ch. 9, § 8, n. 6. Il rejette la preuve des crimes dont les manichéens étaient accusés, tirée de la confession de ceux qui s'en avouèrent coupables, et qui est alléguée par saint Léon. « De tous temps, dit-il (je n'en excepte que les temps apostoliques), les évêques se sont crus autorisés à user de *fraudes pieuses* qui tendent au salut des hommes. Léon, voulant décrier à Rome les manichéens, se servit de plusieurs personnes qui, sûres de leur grâce, s'avouèrent coupables des crimes imputés à cette secte. Rien n'était plus aisé que de trouver dans Rome les personnages propres à jouer cette comédie. »

Mais les temps apostoliques ne sont ici exceptés que par bienséance ; s'il est permis de hasarder de pareils soupçons, les apôtres ni leurs disciples n'en sont pas exempts. En effet, suivant l'opinion de Beausobre, les Pères ont commis une *fraude pieuse*, lorsqu'ils ont cité des livres apocryphes. Or, si nous en croyons les critiques, saint Clément de Rome, disciple immédiat des apôtres, a cité deux passages de l'Evangile selon les Egyptiens; et suivant saint Jérôme, saint Ignace en a cité un de l'Evangile selon les Hébreux : ce sont deux Evangiles apocryphes. Quand saint Jude ne serait pas un apôtre, ce serait du moins un auteur apostolique; il a cité dans sa lettre, ℣. 14, la prophétie d'Enoch, et cette prophétie n'est rien moins qu'authentique. Pourquoi n'accuserions-nous pas saint Paul lui-même d'avoir commis une petite *fraude pieuse*, en citant aux Athéniens leur inscription *Ignoto Deo* pendant qu'au jugement des savants il y avait *Diis ignotis et peregrinis*. Cette inscription n'avait donc aucun rapport au vrai Dieu. Cet apôtre a fait bien pis, lorsque, pour se tirer des mains des Juifs, il dit qu'il était pharisien, pendant qu'il avait renoncé au judaïsme et qu'il était chrétien, et lorsqu'il fit circoncire son disciple Timothée, quoiqu'il n'eût plus aucune foi à la circoncision. Les incrédules ont fait cette objection contre saint Paul, et en cela ils ont profité des leçons de Beausobre et de ses pareils.

En suivant cette belle méthode, que devons-nous penser des fondateurs et des apôtres de la *sainte réformation*, des histoires scandaleuses, des impostures, des calomnies dont ils ont chargé les prêtres, les moines, les papes et les évêques, souvent le témoignage de quelques apostats? Ils les ont publiées et commentées avec une hardiesse incroyable. C'étaient donc tous des fourbes, qui jouaient une comédie semblable à celle de saint Léon.

La raison pour laquelle Beausobre s'est cru en droit de suspecter la bonne foi de saint Léon est curieuse. Il cite une lettre de saint Grégoire le Grand à l'impératrice Constantine, dans laquelle, pour s'excuser d'envoyer à cette princesse la tête de saint Paul qu'elle demandait, ce pape allègue plusieurs miracles que Dieu avait opérés contre ceux qui voulaient déterrer des reliques; entr'autres faits de cette espèce, saint Grégoire dit que saint Léon, pour convaincre des Grecs qui lui demandaient des reliques, coupa avec des ciseaux, en leur présence, un linge qui avait touché des corps saints, et qu'il en sortit du sang. Beausobre prétend que saint Grégoire mentait dans toute cette lettre, et il emploie ce témoignage, faux et mensonger selon lui, pour prouver que saint Léon a commis une imposture, afin de faire croire au monde un faux miracle. En vérité, ce trait d'aveuglement tient du prodige. Si saint Grégoire mentait, que prouve son témoignage?

Tout ce qui résulte de cette lettre, est que saint Grégoire était trop crédule, qu'il fit usage de tous les bruits qui couraient à Rome, et de tous les prétendus miracles que les Romains avaient forgés, pour ne pas se dessaisir de leurs reliques; il en résulte que plusieurs esprits faibles, qui avaient voulu y toucher, furent pénétrés tout-à-coup d'une frayeur religieuse, qu'ils eurent des visions, ou qu'ils crurent en avoir; et ces imaginations ne furent pas des miracles. Mais il s'était écoulé pour lors cent quarante ans depuis la mort de saint Léon; ce saint pape n'était pas responsable des histoires qu'on forgea pendant cette intervalle.

Mosheim s'y est pris plus habilement pour accuser de *fraudes pieuses* les Pères de l'Eglise; il prétend les en convaincre par leurs propres écrits. Dans une savante dissertation sur les troubles que les nouveaux platoniciens ont causés dans l'Eglise, § 45 et suiv., il observe qu'une maxime constante des philosophes était qu'il est permis d'user de dissimulation et de mensonge, soit pour faire goûter la vérité au peuple, soit pour confondre ceux qui l'attaquent; que les Juifs d'Alexandrie avaient adopté cette opinion, et que ceux d'entre les philosophes qui embrassèrent le christianisme l'introduisirent dans l'Eglise. Il a répété dix fois la même chose dans son *Histoire ecclésiastique;* mais il juge que cette fausse politique n'eut lieu que sur la fin du second siècle. *Hist. ecclés., second siècle*, 1re part. c. 3, § 8 et 15. Il insiste encore sur ce reproche dans ses *Notes sur le syst. intell. de Cudworth*, c. 4, § 16, t. 1, p. 411, et dans ses autres ouvrages sur l'histoire ecclésiastique, *Synt. Dissert.*, diss. 3, § 11, etc. Nous n'avons aucun intérêt à défendre les philosophes païens ni les Juifs; nous nous bornons à examiner les griefs allégués contre les Pères de l'Eglise.

1° Mosheim n'aurait pas dû oublier ce qu'il a prouvé lui-même, que les premiers livres apocryphes, faussement supposés, l'ont été par les hérétiques du premier et du second siècle, par les gnostiques et leurs descendants; les Pères de l'Eglise leur ont reproché cette *fraude*; ils ne l'approuvaient donc pas, *Instit. Hist. Christ.* 2e part. c. 5, p. 367. Les Pères ont été les ennemis constants des Juifs et des philosophes; ils n'ont donc pas été fort tentés de les imiter.

2° Il ne sert à rien de dire que les écrits,

attribués à saint Clément pape et à saint Denis l'aréopagite, sont des livres supposés, à moins qu'on ne prouve qu'ils l'ont été par les Pères, et non par des particuliers sans autorité ou par des hérétiques, ou que les Pères les ont cités, quoiqu'ils sussent très-bien que ces ouvrages n'étaient pas authentiques : or Mosheim n'a trouvé ni l'un ni l'autre. *Dissert.*, § 45. Voyez SAINT CLÉMENT ET SAINT DENIS.

3° Il nous avertit que Rufin a falsifié les écrits d'Origène, et qu'il a cité sous le nom du pape saint Sixte les *Sentences de Sixte*, philosophe pythagoricien. Mais, outre que Rufin n'est point un père de l'Eglise, et que la liberté qu'il s'est donnée a été universellement blâmée, il a, dans la préface même de sa traduction des livres d'Origène touchant les *Principes*, prévenu ses lecteurs de l'inexactitude de sa version; il n'a donc voulu tromper personne. Que la liberté qu'il a prise soit condamnée, à la bonne heure; mais nous ne voyons pas en quel sens on peut l'appeler une *fraude pieuse*. Quant à la confusion qu'il a faite d'un philosophe avec un pape, il a pu être trompé par la ressemblance du nom et par l'orthodoxie de la doctrine; il a manqué de critique et non de bonne foi.

4° On ne peut pas douter, dit Mosheim, qu'Origène ne soit coupable du vice dont nous parlons; saint Jérôme l'a reproché à lui et aux origénistes, dans sa première apologie contre Rufin, et Origène lui-même en a fait profession dans la préface de ses livres contre Celse.

Il est vrai que saint Jérôme cite un passage tiré des *Stromates* d'Origène, ouvrage qui ne subsiste plus, dans lequel Origène paraît approuver le sentiment de Platon touchant le mensonge. Or Platon parlait des mensonges politiques, et soutenait qu'ils étaient permis aux chefs de la société; et Origène semble aussi les excuser dans un maître à l'égard de ses disciples. C'est du moins ce que prétend saint Jérôme: mais il faudrait avoir l'ouvrage même d'Origène, pour être plus certain de ce qu'il a voulu dire, et Mosheim convient que ses paroles ne signifient pas tout-à-fait ce que veut dire saint Jérôme. Dans ses *Commentaires sur l'Epître aux Romains*, c. 3, ℣. 7, Origène a insisté sur les paroles que nous avons citées de saint Paul : « Si, par mon mensonge, la vérité de Dieu a éclaté pour sa gloire, etc., » et il ne cherche point à en énerver le sens; est-il probable qu'il ait préféré la morale de Platon à celle de saint Paul?

Nous penchons à croire qu'Origène a entendu par *mensonge* la réticence de la vérité, dans des circonstances où il n'est ni nécessaire ni utile au prochain de la lui dire; et ce pourrait bien être aussi le sens de Platon. De même qu'en fait de gouvernement toute vérité n'est pas faite pour devenir publique; ainsi, en fait d'enseignement, il n'est pas à propos de la dire à des auditeurs qui ne sont pas encore en état de la comprendre ni de la supporter : saint Paul avertit les Corinthiens qu'il en a ainsi agi à leur égard. *I. Cor.*, c. 3, ℣. 1.

Ne serait-ce pas ici d'ailleurs un des endroits des ouvrages d'Origène que Rufin soutenait avoir été corrompus par des hérétiques ennemis de ce grand homme? Si nous nous trompons, le pis-aller sera de dire que c'est une des erreurs qui lui ont été justement reprochées, et une preuve que ce n'était pas le sentiment commun des Pères.

Mais il est faux qu'Origène le soutienne dans la préface de ses livres contre Celse; il cite, n. 5, ce que dit saint Paul aux Colossiens : « *Ne vous laissez pas séduire par la philosophie ou par une vaine tromperie*, *etc.* L'apôtre, continue Origène, appelle *vaine tromperie* ce que les philosophes ont de captieux et de séduisant, pour le distinguer peut-être d'une *tromperie* qui n'est pas *vaine*, et de laquelle Jérémie a parlé, lorsqu'il a osé dire à Dieu: *Vous m'avez séduit*, *Seigneur*, *et j'ai été trompé*. » Or, ce que les philosophes ont de captieux et de séduisant, ce n'est pas toujours des *fraudes* et des mensonges, mais des sophismes, de faux raisonnements, une éloquence artificieuse, etc. En quoi consistait la tromperie que Dieu avait faite à Jérémie? Le prophète s'était flatté que l'ordre qu'il avait reçu de Dieu d'annoncer aux Juifs ce qui allait leur arriver, lui attirerait du respect de leur part, et il se plaint de leur être devenu un objet de haine et d'opprobre, c. 20, ℣. 7 et suiv. S'ensuit-il de là que Dieu l'avait séduit par des mensonges? Comment conclura-t-on de ce passage qu'Origène approuve les *fraudes pieuses* qui ne sont pas *vaines* ou qui peuvent produire un bien? Parce que Mosheim a tiré cette conséquence fort mal-à-propos, nous ne l'accusons pas pour cela d'une *fraude pieuse*, mais de préoccupation.

5° Il la montre encore en accusant saint Jérôme d'avoir été lui-même dans le sentiment qu'il a reproché à Origène avec tant d'aigreur. Il apporte en preuve de ce fait le célèbre passage de saint Jérôme, tiré de sa lettre 30 à Pammachius, où ce père fait l'apologie de ses livres contre Jovinien, passage cent fois répété par les protestants et par les incrédules. « Je réponds, dit saint Jérôme, *Op.*, tom, 4, 2e part. col. 235 et 236, qu'il y a plusieurs genres de discours; qu'autre chose est d'écrire pour disputer, et autre chose de le faire pour enseigner. Dans le premier cas, la méthode est vague;

celui qui répond à un adversaire lui propose tantôt une chose et tantôt une autre; il argumente à son gré; il avance une chose, et il en prouve une autre; il montre, comme l'on dit, un pain, et il tient une pierre. Dans le second cas, il faut se montrer à découvert et parler avec toute la candeur possible. Autre chose est de chercher le vrai, et autre chose de décider : dans le premier cas, il s'agit de combattre; dans le second, d'instruire. Au milieu de la mêlée, et lorsque ma vie est en danger, vous venez me dire magistralement : *Ne frappez point de biais et du côté auquel on ne s'attend point, portez vos coups de front; il n'est pas honorable de vaincre par la ruse, plutôt que par la force.* Comme si le grand art des combattants n'était pas de menacer d'un côté et de frapper de l'autre. Lisez Démosthène et Cicéron, ou si vous ne goûtez pas l'art des rhéteurs, qui vise au vraisemblable plutôt qu'au vrai, lisez Platon, Théophraste, Xénophon, Aristote, et les autres qui, ayant puisé à la fontaine de Socrate, en ont tiré divers ruisseaux; où sont chez eux la candeur et la simplicité? Autant de mots, autant de sens, et autant de moyens de vaincre. Origène, Méthodius, Eusèbe, Apollinaire, ont écrit des volumes contre Celse et Porphyre; voyez par combien d'arguments, par combien de problèmes captieux ils renversent leurs artifices diaboliques, et comme ils sont quelquefois obligés de dire, non ce qu'ils pensent, mais ce qui est le plus à-propos; ils préfèrent ce qui est le plus opposé à ce que disent les gentils. Je passe sous silence les auteurs latins, Tertullien, Cyprien, Minutius, Victorin, Lactance, Hilaire, de peur que je ne paraisse moins chercher à me défendre qu'à accuser les autres. » Saint Jérôme ajoute que saint Paul lui-même n'en agit pas autrement dans ses lettres.

Il faut avoir les yeux de nos adversaires, pour voir dans ce passage que dans la dispute il est permis de mentir, de forger des impostures, d'assurer ce qu'on sait être faux, d'user de *fraudes pieuses*. Nous y voyons seulement qu'un écrivain polémique n'est pas obligé de dire d'abord tout ce qu'il pense, de laisser apercevoir les conséquences qu'il veut tirer d'une proposition, d'éviter tout ce qui peut être douteux ou contesté; qu'il peut légitimement accorder ou supposer des choses qui ne sont pas absolument certaines, tirer habilement parti des aveux de son adversaire, soit vrais, soit faux, esquiver quelquefois par un détour une conséquence fâcheuse, attaquer en se défendant, etc. Jamais les censeurs des Pères ne se sont fait scrupule d'user eux-mêmes de tous ces tours de souplesse; ils nous en donnent de très-bonnes leçons, et nous ne leur en ferions pas un crime, s'ils se bornaient à ces petites ruses de l art : encore une fois ce ne sont pas là des *fraudes pieuses*.

Aussi, dans cet endroit même, saint Jérôme proteste qu'il a été franc et sincère dans toute sa dispute contre Jovien, qu'il a été simple commentateur de l'Ecriture sainte, et il défie ses adversaires d'alléguer un seul passage qu'il n'ait pas rendu fidèlement.

Mosheim a donc violé toute bienséance, lorsqu'il a reproché à saint Jérôme une espèce d'*impudence*, pour avoir osé attribuer à saint Paul sa manière de disputer. Il aurait dû s'accuser lui-même, au lieu d'ajouter que les théologiens catholiques font encore aujourd'hui comme les Pères dont ils vantent l'autorité. *Dissert. Synt.*, discours 3, § 11. Nous serions bien fâchés qu'aucun docteur catholique eût imité l'exemple des protestants.

6° Réussira-t-on mieux à nous montrer des leçons d'imposture dans saint Jean Chrysostôme? Il a formellement condamné toute espèce de mensonge, *in Joan.*, *Homil.* 18, 59, etc. Il a insisté sur le passage de saint Paul dont nous avons parlé, *in Epist. ad Rom.*, *Homil.* 6, n. 5 et 6. A-t-il contredit cette morale ailleurs? Mosheim nous assure que, dans le premier livre du *Sacerdoce*, § 9, ce saint docteur s'est appliqué à prouver que la *fraude* est permise, lorsqu'elle est utile à celui qui en use et à celui qui en est l'objet. Il en cite plusieurs passages qui, détachés du reste du discours, semblent prouver que tel était en effet le sentiment de saint Jean Chrysostôme.

Mais il n'y a qu'à voir de quoi il s'agissait. Son ami Basile, menacé aussi bien que lui d'être élevé à l'épiscopat, lui demanda ce qu'il ferait dans ce cas. Chrysostôme, dans la crainte de priver l'Eglise des services d'un excellent sujet, ne lui déclara pas son dessein; il se contenta de lui dire que rien ne les pressait de prendre actuellement leur résolution : il laissa ainsi son ami persuadé qu'elle serait unanime. Lorsque l'on vint, quelque temps après pour les ordonner, Chrysostôme se cacha; pour vaincre plus aisément la répugnance de Basile, on lui dit que son ami avait déjà cédé et avait subi le joug : ce qui était faux. Basile, détrompé ensuite, s'en plaignit amèrement. Chrysostôme, pour se justifier, fait un grand lieu commun pour prouver que toute espèce de *fraude* ou de tromperie n'est pas défendue, et il en allègue plusieurs exemples tirés de l'Ecriture sainte; mais ces exemples ne prouvent pas plus que le sien, savoir, qu'on n'est pas toujours obligé de dire tout ce qu'on a dans

l'âme, tout ce qu'on veut faire et tout ce qu'on fera, en un mot, que toute réticence n'est pas un crime, quoique ce soit une dissimulation. Il y a donc de l'injustice à vouloir appliquer, en général, à toute espèce de tromperie ce qui n'est vrai qu'à l'égard d'une seule espèce, et d'argumenter sur des passages isolés, lorsque la suite du discours en explique le vrai sens.

Le septième exemple allégué par Mosheim, est celui de Synésius. Cet évêque de Ptolémaïde, dans sa lettre 105, enseigne formellement qu'un esprit imbu de la philosophie cède quelquefois à la nécessité de mentir, et que le mensonge est souvent utile au peuple. Mosheim, dans sa *Dissertation*, § 4, en était resté là, et avait tiré de ces paroles de Synésius telles conséquences qu'il lui avait plu. Mais, comme Cudworth avait aussi cité ce passage, et en avait tiré la même conclusion, Mosheim a produit le passage entier, *Syst. intell.*, c. 5, § 34, tome 1, page 818. « Pour moi, dit Synésius, si on m'appelle à l'épiscopat, je ne veux point dissimuler mes sentiments; j'en prends Dieu et les hommes à témoin. La vérité nous approche de Dieu, devant lequel je désire être exempt de tout crime. Je ne cacherai donc pas ce que je pense; mon cœur et ma langue seront toujours d'accord. »

Mosheim prouve ensuite contre Toland qu'il n'est pas vrai que Synésius ait manqué à sa parole. Nous lui en savons gré; mais fallait-il donc que Cudworth et Toland fussent injustes, pour forcer Mosheim à être de bonne foi? En déplorant dans sa dissertation, d'une manière pathétique, le mal qu'a produit dans l'Eglise la prétendue maxime des platoniciens et des Pères, il ne fallait pas commettre une *fraude*, en tronquant le passage de Synésius.

On a plaisanté beaucoup sur le mot d'ÉCONOMIE, par lequel saint Jean Chrysostôme et d'autres pères ont désigné les ruses innocentes dont ils ont fait l'apologie. Le traducteur de Mosheim a observé avec raison, que la *méthode économique* de disputer consistait à s'accommoder, autant qu'il était possible, aux goûts et aux préjugés de ceux que l'on voulait convaincre. Saint Paul lui-même, *I. Cor.*, cap. 9, ℣. 20, dit qu'il en avait agi de cette manière; qu'il s'était fait juif avec les Juifs, etc.: les incrédules lui en ont fait un crime. Mais on dit que les docteurs chrétiens ont abusé de cet exemple, qu'ils ont péché contre la pureté et la simplicité de la doctrine chrétienne: heureusement on ne l'a pas prouvé.

De toute cette discussion, il résulte qu'en supposant partout des *fraudes pieuses*, les protestants ne font que tourner dans un cercle vicieux. Ils prouvent que les Pères se les permettaient par la multitude des ouvrages apocryphes supposés dans les premiers siècles. Et comment savent-ils que ce sont les Pères qui ont supposé frauduleusement ces ouvrages? C'est qu'ils croyaient que les *fraudes pieuses* étaient permises. Nos adversaires ne sortent pas de ce circuit ridicule; ils veulent prouver deux faussetés l'une par l'autre.

Il y a eu, dit-on, de prétendus saints faussement supposés, de faux miracles, de fausses révélations, de fausses légendes, de fausses reliques, de fausses indulgences, etc. Comment le sait-on? par la censure même et la condamnation que l'Eglise en a faite. Elle a donc toujours été bien éloigné d'approuver des *fraudes*. Nous sommes obligés de répéter encore que le très-grand nombre des erreurs n'ont pas été des *fraudes*, mais des traits d'ignorance et de crédulité, des défauts d'examen et de précaution; qu'elles sont venues, non des docteurs ou des pasteurs de l'Eglise, mais de simples particuliers sans autorité.

A la vérité, Le Clerc a osé accuser saint Ambroise et saint Augustin de *fraudes pieuses*, l'un à l'égard des reliques de saint Gervais et de saint Protais, l'autre à l'égard des reliques de saint Etienne; mais cette conjecture téméraire et maligne ne porte sur rien; elle démontre seulement que Le Clerc, ni ses pareils, ne croient à la probité ni à la vertu de personne.

Mais ces calomniateurs obstinés sont-ils eux-mêmes à couvert de tout reproche d'imposture? Il s'en faut beaucoup. Un anglais, nommé Thomas James, a fait plusieurs ouvrages contre l'Eglise romaine; l'un est intitulé: *Traité des corruptions de l'Ecriture, des conciles et des Pères, faites par les prélats, les pasteurs et les défenseurs de l'Eglise de Rome, pour soutenir le papisme*, Londres, 1612, in-4°, et 1689, in-8°. Cet auteur, dont le titre seul annonce le fanatisme, raconte qu'il a ouï dire à un gentilhomme anglais, que le pape entretient à Rome un nombre d'écrivains habiles à contrefaire les caractères de tous les siècles, et qui sont chargés de copier les actes des conciles et les ouvrages des Pères, de manière à faire prendre ces copies pour d'anciens originaux. Qu'un aventurier anglais ait forgé ce compte, et qu'un docteur l'ait publié sur sa parole, ce n'est pas une merveille. Ce qui nous étonne, c'est de voir un savant tel que Psaff, le répéter gravement dans son *Introduction de l'Hist. littéraire de la théologie*, imprimée en 1720, *proleg.*, § 2, 7. Cela donne, dit-il, de violents soupçons d'imposture, surtout lorsqu'on considère les *indices expurgatoires* dans lesquels on a effacé arbitrairement des ouvrages des Pères tout ce qui n'était pas au goût de l'Eglise romaine.

Cave, dans les prolégomènes de son *Histoire littéraire des écrivains ecclésiastiques*, sect. 5, § 1, s'était déjà exprimé de même : « Il est prouvé, dit-il, par mille exemples, qu'on a indignement corrompu les ouvrages des Pères; qu'on a supprimé, tant qu'on a pu, les éditions qui avaient paru avant la réformation; qu'on a tronqué et interpolé les éditions suivantes; que l'on a souvent osé nier qu'il y en ait eu de plus anciennes. » § 5, il cite plusieurs corrections que les inquisiteurs d'Espagne ont ordonné de faire dans les ouvrages des Pères, et il renvoie à l'ouvrage de Thomas James. La plupart des exemples d'altération qu'ils ont allégués l'un et l'autre sont tirés de Daillé.

Celui-ci, dans son *Traité de l'usage des Pères*, l. 1, c. 4, avait promis d'abord de ne parler que des falsifications qui ont été commises exprès et à dessein dans les ouvrages des Pères; et il était convenu que plusieurs n'ont pas été faites à mauvaise intention; mais cette modération ne fut pas observée dans le cours de son livre. On y trouve une longue liste d'altérations, de retranchements, d'interpolations commises à dessein, selon lui, dans les collections des canons, dans les liturgies, dans les actes des conciles, dans les légendes et les vies des saints, dans les écrits des Pères, dans le martyrologe romain, etc., dont l'intention n'a pu être louable. Il rapporte les plaintes qu'Erasme avait faites dans la préface de son édition de saint Jérôme, sur le peu de soin qu'on a eu de conserver les monuments de l'antiquité, sur les fautes énormes qui s'y trouvent; ce critique en attribuait la principale cause à l'ignorance et à la barbarie des scolastiques.

Remarquons d'abord les progrès de la calomnie. Erasme et les écrivains catholiques attribuaient à la négligence et à l'ignorance des siècles barbares l'état déplorable des monuments ecclésiastiques; ils ne soupçonnaient pas que la *fraude* y eût aucune part : les protestants ont trouvé bon de l'imputer à un dessein formé d'en imposer à l'univers entier. Daillé, oubliant les autres causes, s'en prenait à la prévention des copistes et des éditeurs en faveur de certains dogmes qu'ils voulaient favoriser; les critiques qui ont marché à sa suite ont accusé principalement les papes et les pasteurs de tout le mal qui est arrivé.

Si la maladie qu'ils reprochent aux autres ne les avait pas aveuglés eux-mêmes, ils auraient vu, 1° qu'avant l'invention de l'imprimerie, les variantes et les fautes des manuscrits sont venues de trois causes : de l'ignorance des copistes, qui n'entendaient pas le sens de ce qu'ils copiaient ou de ce qu'on leur dictait, et qui ont écrit de travers; de l'inadvertance et de la distraction, desquelles les plus habiles même ne sont pas à couvert; enfin de la prévention. Un écrivain peu instruit rencontrait chez un ancien des expressions qui ne lui semblaient pas orthodoxes : il les prenait pour des fautes de copistes, et croyait bien faire en les corrigeant. C'était une témérité, sans doute; mais ce n'était ni *fraude*, ni une falsification préméditée. Il est aisé de concevoir la quantité énorme de variantes que ces trois causes ont dû produire. Plus il y avait de copies d'un même ouvrage, plus le nombre des altérations s'est augmenté. Un faux noble qui veut se forger une généalogie, un homme avide qui veut usurper de nouveaux droits, un vindicatif résolu de perdre son ennemi, etc., peuvent altérer des écrits par l'intérêt qui les domine : voilà le crime des faussaires. Mais quel intérêt pouvait engager un moine ou un clerc, dont toute l'habileté consistait à savoir écrire, à falsifier un passage de saint Jérôme ou de saint Augustin, que souvent il n'entendait pas? Sur des soupçons semblables, les Juifs ont été accusés d'avoir falsifié le texte hébreu des livres saints; des protestants même les ont défendus : les catholiques sont donc les seuls envers lesquels ils ne se résoudront jamais à être équitables.

2° Ils devaient faire attention que les ouvrages des auteurs profanes n'ont pas été moins maltraités que les monuments ecclésiastiques; il a fallu un travail légal de la part des critiques, pour mettre les uns et les autres dans l'état de correction où ils sont aujourd'hui; personne cependant n'a rêvé que les premiers avaient été falsifiés malicieusement.

3° Un faussaire, quelque puissant qu'il fût, n'a pas pu altérer tous les manuscrits d'un même ouvrage qui étaient épars dans les bibliothèques d'Allemagne, d'Angleterre, des Gaules, d'Espagne, d'Italie, de la Grèce et de tout l'Orient où ils ont été trouvés. Il a encore été moins possible aux papes d'avoir des copistes à leurs gages dans ces différentes parties du monde. Le compilateur des fausses décrétales n'était pas soudoyé par les papes, et ceux-ci n'ont pas montré beaucoup d'empressement à canoniser d'abord sa collection.

4° Pouvaient-ils falsifier plus aisément les actes des conciles? Les huit premiers généraux ont été tenus en Orient; les actes originaux n'en ont pas été apportés à Rome; et depuis le schisme des Grecs, arrivé au neuvième siècle, les papes n'ont plus eu d'autorité dans cette partie de la chrétienté. Les actes du concile de Constance n'ont pas été mis en leur pouvoir, et ceux du concile de Bâle sont conservés

dans les archives de cette ville. Ce ne sont pas les papes qui ont fait brûler les bibliothèques de Constantinople et d'Alexandrie, ni qui ont excité les Barbares à détruire celles de l'Occident. On doit leur savoir gré, au contraire, des efforts et des dépenses qu'ils ont faits pour nous procurer des livres et des manuscrits orientaux que nous ne connaissions pas.

5° Lorsque Cave prétend que les éditions des Pères faites avant la naissance de la réformation sont les plus précieuses, il montre plus de prévention que de jugement. Ce ne sont pas toujours des savants très-habiles qui les ont données, et ils n'ont pas pu comparer autant de manuscrits que l'on en a confrontés depuis. Il n'est pas étonnant que ces éditions soient devenues très-rares. On n'en avait point tiré un grand nombre d'exemplaires, et elles ont été négligées depuis qu'on en a eu de meilleures et de plus complètes; il n'a donc pas été nécessaire de les supprimer par malice. Ce qui restait en France des vieilles éditions des Pères a été transporté en Amérique, parce qu'il a été acquis à bas prix; il ne reste aux protestants qu'à dire que ces vieux livres ont été enlevés pour les soustraire aux yeux des savants européens. Cave lui-même a été forcé de rendre hommage aux belles éditions des Pères qui ont été données en France par les bénédictins.

6° Les inquisiteurs d'Espagne, en disant dans leurs Indices expurgatoires qu'il faut effacer tel passage dans tel Père de l'Eglise, attestent par là même que ce passage s'y trouve; où est donc ici la *fraude?* Qu'on les accuse de prévention, lorsqu'ils supposent que ce passage a été corrompu ou interpolé par les hérétiques, à la bonne heure; mais qu'on les taxe d'imposture ou de falsification, lorsqu'ils fournissent le texte tel qu'il est, cela est trop fort. Ces Indices n'ont été dressés que depuis la naissance de la prétendue réforme; de quel front les protestants peuvent-ils nous les objecter, pendant que ce sont eux qui y ont donné lieu par leurs divers attentats?

7° Avant d'accuser personne, ils devraient se souvenir des excès commis par leurs pères: ils ont brûlé les bibliothèques des monastères, en Angleterre, en France et ailleurs; sur ce point, ils n'ont rien à reprocher aux mahométans ni aux barbares. Ils ont falsifié l'Ecriture sainte dans la plupart de leurs versions; la preuve en est consignée dans les frères Walembourg. Ils ont forgé mille histoires scandaleuses contre le clergé catholique, et ils les répètent encore. Vingt fois, dans le cours de notre ouvrage, nous les avons convaincus de citer à faux, de pervertir le sens des passages qu'ils allèguent, d'affecter encore du doute sur les faits les mieux prouvés. Daillé, en particulier, s'est obstiné à nier l'authenticité des lettres de saint Ignace et des canons apostoliques; Péarson et Béveridge ont eu beau réfuter toutes ses objections et multiplier les preuves, ils n'ont pas converti les protestants.

8° Ils peuvent croire et répéter, tant qu'il leur plaira, la fable des écrivains entretenus à Rome pour falsifier les manuscrits; l'ineptie de ce conte est assez démontrée par ce que nous venons de dire. A quoi servirait l'altération des ouvrages manuscrits qui ont été imprimés? Peut-on en citer un nommément qui se trouve dans la seule bibliothèque du Vatican, et que les papes aient eu intérêt de supprimer ou de falsifier? Les plus rares ont été visités par les curieux de l'Europe, soit catholiques, soit protestants; aucun n'a osé dire qu'il y avait aperçu des marques de falsification. Mais, en fait de fables désavantageuses aux papes, aux pasteurs, aux théologiens catholiques, la crédulité du commun des protestants n'a point de bornes; les imposteurs, parmi eux, sont toujours sûrs de trouver des dupes.

Il nous paraît que tous ces griefs valent pour le moins les *fraudes pieuses* qu'ils osent imputer aux personnages les plus respectables, anciens ou modernes.

FRÈRE. Ce nom, dans l'Ecriture sainte, ne se donne pas seulement à ceux qui sont nés d'un même père ou d'une même mère, mais aux proches parents. Dans ce sens, Abraham dit à Loth, son neveu: Nous sommes *frères*. *Gen.*, c. 13, ỷ. 8 et 11. Il en est de même du nom de *sœur*. Dans l'Evangile, *Matth.*, c. 12, ỷ. 47, les *frères* de Jésus-Christ sont ses cousins germains. C'est mal-à-propos que certains hérétiques ont conclu de là que la sainte Vierge avait eu d'autres enfants que notre Sauveur.

L'ancienne loi ordonnait aux Juifs de se regarder tous comme *frères*, parce que tous descendaient d'Abraham et de Jacob. Ce dernier donne, par politesse et par amitié, le nom de *frères* à des étrangers. *Gen.*, c. 29, ỷ. 4. Moïse, *Num.*, c. 20, ỷ. 14, dit que les Israélites sont *frères* des Iduméens, parce que ceux-ci descendaient d'Esaü, *frère* de Jacob.

Nous apprenons dans l'Evangile à regarder tous les hommes comme nos *frères*: mais les premiers chrétiens se sont donné mutuellement ce nom dans un sens plus étroit, parce que tous sont enfants adoptifs de Dieu, *frères* de Jésus-Christ, appelés à un même héritage éternel, et obligés, par leur divin Maître, à s'aimer les uns les autres. Les religieux se sont nommés *frères*, parce qu'ils vivent en commun, et qu'ils

ne forment qu'une même famille, en obéissant à un même supérieur qu'ils nomment leur *père*. Dans la suite, ce nom est demeuré à ceux d'entre eux qui ne peuvent parvenir à la cléricature, qu'on nomme, pour ce sujet *frère lais*. *Voyez* ce mot.

FRÈRES BLANCS. Les historiens ont parlé de deux sectes d'enthousiastes qui ont porté ce nom. Les premiers parurent, dit-on, dans la Prusse au commencement du quatorzième siècle ; ils portaient des manteaux blancs, marqués d'une croix de Saint-André, de couleur verte, et ils se répandirent dans l'Allemagne. Ils se vantaient d'avoir des révélations pour aller délivrer la Terre-sainte de la domination des infidèles. On découvrit bientôt leur imposture, et la secte se dissipa d'elle-même. Harsfnoch, *Dissert. 4, de orig. Relig. christ. in Prussiâ.*

Les autres *frères blancs* firent plus de bruit. Au commencement du quinzième siècle, un prêtre dont on ignore le nom descendit des Alpes, vêtu de blanc et suivi d'une foule de peuple habillé de même; ils parcoururent ainsi, en procession, plusieurs provinces, précédés d'une croix qui leur servait d'étendard, et avec un grand extérieur de dévotion. Ce prêtre prêchait la pénitence, pratiquait lui-même des austérités, et il exhortait les nations européennes à faire une croisade contre les Turcs; il se prétendait inspiré de Dieu pour annoncer que telle était la volonté divine.

Après avoir parcouru les provinces de France, il alla en Italie; par son extérieur composé et modeste, il séduisit de même un très-grand nombre de personnes de toutes les conditions. Sigonius et Platina prétendent qu'il y avait des prêtres et des cardinaux parmi ses sectateurs. Ils prenaient le nom de *pénitents* ; ils étaient vêtus d'une espèce de soutane de toile blanche qui leur descendait jusqu'aux talons, et ils avaient la tête couverte d'un capuchon qui leur cachait le visage, à l'exception des yeux. Ils allaient de ville en ville en grandes troupes de dix, de vingt, de trente et de quarante mille, implorant la miséricorde divine et chantant des hymnes. Pendant cette espèce de pèlerinage, qui durait ordinairement neuf ou dix jours, ils ne vivaient que de pain et d'eau.

Leur chef s'étant arrêté à Viterbe, Boniface IX lui soupçonna des vues ambitieuses et le dessein de parvenir à la papauté ; il le fit saisir et condamner au feu. Après la mort de cet enthousiaste, ses partisans se dispersèrent. Quelques auteurs ont dit qu'il était innocent ; d'autres soutiennent qu'il était coupable de plusieurs crimes. Mosheim, *Hist. ecclés.*, *quinzième siècle*, 2e part., c. 5, § 3.

FRÈRES BOHÉMIENS OU FRÈRES DE BOHÊME ; c'est une branche des Hussites, qui, en 1467, se séparèrent des calixtiens. *Voyez* HUSSITES.

FRÈRES ET SOEURS DE LA CHARITÉ. *Voyez* CHARITÉ.

FRÈRES LAIS OU FRÈRES CONVERS. Ce sont, dans les couvents, des religieux subalternes qui ont fait des vœux monastiques, mais qui ne peuvent parvenir à la cléricature ni aux ordres, et qui servent de domestiques à ceux que l'on appelle *religieux du chœur* ou *pères*.

Selon M. Fleury, saint Jean Gualbert fut le premier qui reçut des *frères lais* dans son monastère de Valombreuse, en 1040 ; jusqu'alors les moines se servaient eux-mêmes. Comme les lais n'entendaient pas le latin, ne pouvaient apprendre les psaumes par cœur, ni profiter des lectures latines qui se faisaient dans l'office divin, on les regarda comme inférieurs aux autres moines qui étaient clercs ou destinés à le devenir ; pendant que ceux-ci priaient à l'Eglise, les *frères lais* étaient chargés du soin de la maison et des affaires du dehors. On a distingué de même, chez les religieuses, les sœurs converses d'avec les religieuses du chœur.

Le même auteur observe que cette distinction a été, pour les religieux, une source de relâchement et de division. D'un côté, les moines du chœur ont traité les *frères* avec mépris, comme des ignorants et des valets ; ils se sont distingués d'eux en prenant le titre de *dom*, qui, avant l'onzième siècle, ne se donnait qu'aux seigneurs. De l'autre, les *frères*, se sentant nécessaires pour le temporel, ont voulu se révolter, dominer, se mêler même du spirituel : c'est ce qui a obligé les religieux à tenir les *frères* fort bas. Mais l'humilité chrétienne et religieuse s'accorde mal avec cette affectation de supériorité, chez des hommes qui ont renoncé au monde. Fleury, *huitième discours sur l'Histoire ecclés.*, c. 5.

FRÈRES MINEURS. *Voyez* FRANCISCAINS.

FRÈRES DE MORAVIE, OU HUTTÉRITES. *Voyez* ANABAPTISTES.

FRÈRES MORAVES. *Voyez* HERNUTES.

FRÈRES PICARDS OU TURLUPINS. *Voyez* BEGGARDS.

FRÈRES POLONAIS. *Voyez* SOCINIENS.

FRÈRES PRÊCHEURS. *Voyez* DOMINICAINS.

FRÈRES et CLERCS DE LA VIE COMMUNE, société ou congrégation d'hommes qui se dévouèrent à l'instruction de la jeunesse, sur la fin du quatorzième siècle. Mosheim, qui en a recherché l'origine, et qui en a suivi les progrès, en a fait grand cas. Voici ce qu'il en dit :

Cette société, fondée dans le quatorzième siècle par Gérard de Groote de De-

venter, personnage distingué par son savoir et par sa piété, n'acquit de la consistance qu'au quinzième. Ayant obtenu l'approbation du concile de Constance, elle devint florissante en Hollande, dans la Basse-Allemagne et dans les provinces voisines. Elle était divisée en deux classes, l'une de *frères lettrés* ou *clercs*, l'autre de *frères non lettrés*; ces derniers vivaient séparément, mais dans une étroite union avec les premiers. Les lettrés s'appliquaient à l'étude, à instruire la jeunesse, à composer des ouvrages de science ou de littérature, à fonder partout des écoles; les autres exerçaient les arts mécaniques. Les uns ni les autres ne faisaient aucun vœu, quoiqu'ils eussent adopté la règle de saint Augustin; la communauté de biens était le principal lien de leur union. Les sœurs de cette société religieuse vivaient de même, employaient leur temps à la prière, à la lecture, aux divers ouvrages de leur sexe et à l'éducation des jeunes filles. Les écoles fondées par ces *clercs* acquirent beaucoup de réputation; il en sortit des hommes habiles, tels qu'Erasme et d'autres, qui contribuèrent à la renaissance des lettres et des sciences. Par l'établissement de la société des Jésuites, ces écoles perdirent leur crédit et tombèrent peu à peu.

On donna souvent aux *frères de la vie commune* les noms de *beggards* et de *lollards*; et ces noms, qui désignaient deux sortes d'hérétiques, les exposèrent plus d'une fois à des insultes de la part du clergé et des moines qui ne faisaient aucun cas de l'érudition. Il se peut faire aussi que quelques-uns de ces *clercs* aient donné dans les erreurs des beggards et des lollards, et que ce malheur ait contribué à leur décadence. L'on sait combien le goût pour les nouvelles opinions régnait déjà au quinzième siècle. Mosheim, *Histoire ecclés., quinzième siècle*, 2ᵉ part. chap. 2, § 22.

FRÈRES ET SOEURS DE L'ESPRIT LIBRE. *Voyez* BEGGARDS.

FUITE DES OCCASIONS DU PÉCHÉ. Une des précautions que les auteurs ascétiques et les directeurs des consciences recommandent le plus aux pénitents, est de fuir les occasions qui leur ont été funestes, les lieux, les personnes, les objets, les plaisirs pour lesquels ils ont eu une affection déréglée. Ce n'est point là un simple conseil, mais un devoir indispensable, sans lequel un pécheur ne peut pas se flatter d'être converti. Le cœur n'est point détaché du péché, lorsqu'il tient encore aux causes de ses chutes; et, s'il ne dépend pas absolument de lui de ne plus les aimer, il est du moins le maître de ne plus les rechercher et de s'en éloigner. Un chrétien, qui a fait l'expérience de sa propre faiblesse, doi. craindre jusqu'au moindre danger; des choses qui peuvent être innocentes pour d'autres, ne le sont plus pour lui. L'Ecclésiastique nous avertit que celui qui aime le danger y périra, c. 3, ℣. 27. Jésus-Christ nous ordonne d'arracher l'œil et de couper la main qui nous scandalise, c'est-à-dire qui nous porte au péché. *Matt.*, c. 5, ℣. 29.

FUITE PENDANT LA PERSÉCUTION. Tertullien, tombé dans les erreurs des montanistes, qui poussaient à l'excès le rigorisme de la morale, a fait un traité exprès pour prouver qu'il n'est pas permis de fuir pour éviter la persécution, ni de s'en rédimer par argent. L'on comprend que ses preuves ne peuvent pas être solides, et, que, dans cette occasion, il a trop suivi l'ardeur de son génie, toujours porté aux extrêmes. Il a même contredit formellement Jésus Christ, qui dit à ses apôtres : « Lorsqu'on vous persécutera dans une ville, fuyez dans une autre. » *Matt*, c. 10, ℣. 32. Et Tertullien n'oppose à cette leçon du Sauveur que de mauvaises raisons; son sentiment, d'ailleurs, n'était pas celui de l'Eglise.

Il faut avouer néanmoins que ce père parle principalement des ministres de l'Eglise ou des pasteurs, lorsqu'il soutient qu'il n'est pas permis de fuir : et les pasteurs seraient en effet répréhensibles, s'ils fuyaient uniquement pour se soustraire au danger, en y laissant leur troupeau : c'est ici le cas dans lequel Jésus-Christ dit que le bon pasteur donne sa vie pour ses brebis, au lieu que le mercenaire ou le faux pasteur fuit à la vue du loup, et laisse dévorer son troupeau. *Joan.*, c. 10, ℣. 12.

Mais il peut y avoir, même pour les pasteurs, des raisons légitimes de fuir. C'est à eux principalement que les persécuteurs en voulaient, et lorsqu'ils avaient disparu, souvent on laissait en paix les simples fidèles. Ainsi saint Polycarpe, à la sollicitation de ses ouailles, se déroba pendant quelque temps aux recherches des persécuteurs; nous le voyons par les actes de son martyre. Pendant la persécution de Dèce, saint Grégoire Thaumaturge se retira dans le désert, afin de continuer à consoler et encourager son troupeau; il n'en fut pas blâmé, mais loué par les autres évêques. Saint Cyprien, saint Athanase et d'autres ont fait de même.

Saint Clément d'Alexandrie décide, au contraire, que celui qui ne fuit point la persécution, mais qui s'y expose par une hardiesse téméraire, ou qui va de lui-même se présenter aux juges, se rend complice du crime de celui qui le condamne à la mort; que, s'il cherche à l'irriter, il

est cause du mal qui en arrive, comme s'il avait agacé un animal féroce. *Strom.*, l. 4, c. 10.

Mais ce père n'a pas échappé à la censure de Barbeyrac, en condamnant le rigorisme de Tertullien, il reproche à saint Clément d'avoir fondé la décision contraire sur une mauvaise raison, ou du moins, de n'avoir allégué qu'une raison indirecte et accessoire, au lieu de la principale, savoir, que nous sommes obligés de nous conserver, d'éviter la mort et la douleur, à moins que nous ne soyons appelés à souffrir par une autre obligation plus forte et plus claire. *Traité de la morale des Pères*. chap. 5, § 42 et suiv.

N'est-ce pas plutôt ce censeur des Pères qui raisonne mal? La question est de savoir si, dans un temps de persécution déclarée, l'obligation de nous conserver ne doit pas céder à l'obligation que Jésus-Christ nous impose de confesser son saint nom au préjudice de notre vie. Non-seulement il nous défend de le renier, *Matth.*, c. 10, ℣. 33, mais il dit : « Si quelqu'un rougit de moi devant les hommes, je rougirai de lui devant mon Père. » *Luc.*, c. 9, ℣. 26. « Ne craignez point ceux qui tuent le corps, et qui ne peuvent pas tuer l'âme. » *Matth.*, c. 10, ℣. 28. « Bienheureux ceux qui souffrent persécution pour la justice, etc. » Pour savoir laquelle de ces deux obligations doit l'emporter, saint Clément d'Alexandrie n'a pas tort d'alléguer une raison indirecte, savoir, la crainte de donner occasion aux persécuteurs de commettre un crime de plus.

Dans le second et le troisième siècle, on donna dans deux excès opposés à l'égard du martyre. Plusieurs sectes de gnostiques soutenaient que c'était une folie de mourir pour Jésus-Christ, qu'il était permis de le renier pour éviter les supplices : Tertullien écrivit contre eux son traité intitulé *Scorpiace*. Les montanistes et lui prétendirent, au contraire, que c'était un crime de fuir pour se dérober au martyre. Les Pères ont tenu le milieu ; ils ont dit qu'il ne faut pas aller s'exposer témérairement au martyre, mais qu'il faut le souffrir plutôt que de renoncer à la foi lorsque l'on est traduit devant les juges ; et telle est la croyance de l'Eglise.

Quoi que l'on en dise aujourd'hui dans le sein de la paix, il n'était pas aussi aisé, pendant le feu de la guerre, de voir quel était le parti le meilleur et le plus digne d'un chrétien. Il y avait, dans certaines circonstances, de fortes raisons de ne pas fuir, comme la crainte de scandaliser les faibles et de faire douter de sa foi, le désir de soutenir des parents ou des amis qui pourraient en avoir besoin, la résolution de se consacrer au service des confesseurs, l'espérance d'en imposer aux persécuteurs par un air de fermeté et de courage, etc. Quand même, dans ces circonstances, les uns auraient été un peu trop timides, les autres un peu trop hardis, il n'y aurait pas lieu de les condamner avec rigueur, ni de blâmer les Pères de l'Eglise, parce qu'ils n'ont pas su donner des règles fixes et générales pour décider tous les cas ; tout moraliste zélé pour sa religion pouvait s'y trouver embarrassé : mais quand on s'est fait un système de censurer les Pères au hasard, on n'y regarde pas de si près.

FULBERT, évêque de Chartres, mort l'an 1029, a été célèbre dans son siècle par la pureté de ses mœurs et par son zèle pour la discipline ecclésiastique. On a conservé de lui des lettres qui sont utiles pour l'histoire de ces temps-là ; des sermons et des hymnes qui ont été imprimés à Paris en 1608.

FULGENCE (saint), évêque de Ruspe en Afrique, mort l'an 533, a écrit plusieurs ouvrages pour la défense de la foi catholique contre les ariens, les nestoriens, les eutychiens et les semi-pélagiens : il eut même le mérite de souffrir pour elle, puisqu'il fut exilé en Sardaigne par Trasimond, roi des Vandales, fort attaché à l'arianisme. Ce respectable évêque fut toujours très-attaché à la doctrine de saint Augustin, appliqué à l'éclaircir et à la défendre. La plus complète des éditions de ses œuvres est celle de Paris, en 1684, *in-4°*.

FUNÉRAILLES, derniers devoirs rendus aux morts. La manière dont les peuples barbares, les païens, les Turcs, etc., ont fait et font encore les *funérailles* des morts, ne nous regarde point ; c'est aux historiens d'en rendre compte : nous devons nous borner à exposer les usages que la religion et l'espérance d'une résurrection future ont inspirés aux adorateurs du vrai Dieu.

Il est certain, d'abord, que les honneurs funèbres rendus aux morts sont également fondés sur les leçons de la raison, sur les motifs de religion et sur les intérêts de la société. Il ne conviendrait pas que le corps d'un homme, après sa mort, fût traité comme le cadavre d'un animal : le mépris avec lequel les Romains en agissaient à l'égard du peuple qui ne laissait pas de quoi payer ses *funérailles*, et surtout à l'égard des esclaves, est une preuve de leur barbarie et de leur sot orgueil. Quand on use de cruauté à l'égard des morts, l'on n'est pas disposé à montrer beaucoup d'humanité envers les vivants. L'épicurien

Celse, pour tourner en ridicule le dogme d'une résurrection future, citait un passage d'Héraclite, qui disait que les cadavres sont moins que la boue. Origène lui répond très-bien qu'un corps humain, qui a été le séjour d'une âme spirituelle et créée à l'image de Dieu, n'a rien de méprisable ; que les honneurs funèbres ont été ordonnés par les lois les plus sages, afin de mettre une différence entre le corps de l'homme et celui des animaux, et que ces honneurs sont censés rendus à l'âme elle-même. *Contra Cels.* l. 5, n. 14 et 24.

En effet, c'est une attestation de la croyance de l'immortalité de l'âme, d'une résurrection et d'une vie future. De ce dogme était né le soin qu'avaient les Egyptiens d'embaumer les corps, de les conserver dans des cercueils, de les regarder comme un dépôt précieux ; et l'on prétend que les rois d'Egypte avaient fait bâtir les pyramides pour leur servir de tombeau. Ils poussaient peut-être trop loin leur attention à cet égard ; mais les Romains donnaient dans un autre excès, en brûlant les corps des morts, et en conservant seulement leurs cendres. Cette manière d'anéantir les restes d'un homme, dont la mémoire méritait d'être conservée, a quelque chose d'inhumain. Il est beaucoup mieux de les enterrer, et de vérifier ainsi la prédiction que Dieu a faite à l'homme pécheur, qu'après sa mort il serait rendu à la terre de laquelle il avait été tiré. *Gen.* c. 3, ℣. 19.

Il est bon, d'ailleurs, que les morts ne soient pas sitôt oubliés, que l'on puisse aller encore de temps en temps s'attendrir et s'instruire sur leur tombeau. « Il vaut mieux, dit l'Ecclésiaste, cap. 7, ℣. 3, aller dans une maison où règne le deuil, que dans celle où l'on prépare un festin ; dans celle-là l'homme est averti de sa fin dernière, et quoique plein de vie, il pense à ce qui lui arrivera un jour. » Les *funérailles*, le deuil, les services anniversaires, les cérémonies qui rassemblent les enfants sur la sépulture de leur père, leur inspirent non-seulement des réflexions salutaires, mais du respect pour les volontés, pour les instructions, pour les exemples du mort. L'affliction réunit les cœurs plus efficacement que la joie et le plaisir. L'on s'en aperçoit à l'égard du peuple, parce qu'il est fidèle à garder les anciens usages ; pour les philosophes épicuriens, ils voudraient abolir et retrancher tout cet appareil lugubre, parce qu'il trouble leurs plaisirs.

La société est intéressée à ce que la mort d'un citoyen soit un événement public, et soit constatée avec toute l'authenticité possible, non-seulement à cause des suites qu'elle entraîne dans l'ordre civil, mais pour la sûreté de la vie. Les meurtres seraient beaucoup plus aisés à commettre, ils seraient plus souvent ignorés et impunis, sans les précautions que l'on prend pour que la mort d'un homme soit publiquement connue; elle ne peut l'être mieux que par l'éclat de la cérémonie des *funérailles* ; sur ce point, la religion est exactement d'accord avec la politique. L'on ne doit donc pas être surpris de ce que les pompes funèbres ont toujours été et sont encore en usage chez toutes les nations policées; elles ne sont pas même inconnues aux peuples sauvages.

A la vérité, chez presque toutes les nations privées des lumières que donne la vraie religion, les *funérailles* ont été accompagnées d'usages ridicules et absurdes, de pratiques superstitieuses, de circonstances cruelles et sanglantes ; on a peine à concevoir jusqu'où la démence a été portée, à cet égard, dans les différentes parties du monde. *Voyez* l'*Esprit des usages et des coutumes des différents peuples*, t. 3, l. 18. Mais ces abus ne prouvent rien contre les raisons solides qui ont fait établir partout les pompes funèbres.

Aussi n'ont-ils pas eu lieu parmi les adorateurs du vrai Dieu, éclairés par les leçons de la révélation. Rien de plus grave ni de plus décent que la manière dont les patriarches ont enterré les morts. Abraham acheta une caverne double pour qu'elle servît de tombeau à Sara son épouse, à lui-même et à sa famille. *Gen.*, c. 23, ℣. 19; c. 25, ℣. 9. Isaac y fut enterré avec Rébecca son épouse, et Jacob voulut y être transporté. *Gen.*, c. 49, ℣. 29. Ainsi ces anciens justes voulaient *être réunis à leur famille, et dormir avec leurs pères ; ainsi* ils attestaient leur foi à l'immortalité. Les incrédules, qui ont consulté l'histoire de tous les peuples, pour savoir où ils découvriraient les premiers vestiges du dogme de l'immortalité de l'âme, auraient pu s'épargner ce travail ; la croyance de la vie future était gravée en caractères ineffaçables sur la sépulture commune des patriarches avec leur famille.

Mais dans ce que l'histoire sainte dit de leurs *funérailles*, nous ne voyons aucun des usages ridicules dont celles des païens ont été accompagnées dans la suite. Le corps de Jacob et celui de Joseph furent embaumés en Egypte ; ce n'était point une précaution superflue, puisqu'il fallait transporter Jacob dans la Palestine, et que les os de Joseph devaient être gardés en Egypte pendant près de deux siècles, pour servir aux Israélites de gage de l'accomplissement futur des promesses du Seigneur, *Gen.*, c. 50, ℣. 23.

Moïse ne fit pas une loi expresse aux

Hébreux d'ensevelir les morts : cet usage leur était sacré par l'exemple de leurs pères ; il leur défendit seulement de pratiquer, dans cette cérémonie, les coutumes superstitieuses des Chananéens. *Levit.*, c. 19, ✝. 27 : *Deut.*, c. 14, ✝. 1, etc. Nous voyons, par l'exemple de Tobie, que les Juifs regardaient les *funérailles* comme un devoir de charité, puisque ce saint homme, malgré la défense du roi d'Assyrie, donnait la sépulture aux malheureux que ce roi cruel faisait mettre à mort. C'était aussi chez eux un opprobre d'être privé de la sépulture. Jérémie, c. 8, ✝. 1, menace les grands, les prêtres et les faux prophètes qui ont adoré les idoles, de faire jeter leurs os hors de leur tombeau, comme le fumier que l'on jette sur la terre. Le même prophète, c. 2, ✝. 19, prédit que Joakim, roi de Juda, en punition de ses crimes, sera jeté à la voirie.

Puisque c'était un acte de charité d'ensevelir les morts, on sera peut-être étonné de ce que la loi de Moïse déclarait impurs ceux qui avaient fait cette bonne œuvre, et qui avaient touché un cadavre, *Num.*, c. 19, ✝. 11, etc. Mais cette impureté légale ne diminuait en rien le mérite de cet office charitable ; c'était seulement une précaution contre toute espèce de corruption et de contagion. Quand on sait combien ce danger est grand dans les pays chauds, l'on n'est plus étonné de l'excès auquel il semble que Moïse a porté les attentions à cet égard Cette même loi pouvait encore être destinée à préserver les Israélites de la tentation d'interroger les morts. *Voyez* NÉCROMANCIE.

Les Juifs n'avaient point de lieu déterminé pour la sépulture des morts ; ils plaçaient quelquefois les tombeaux dans les villes, mais plus communément à la campagne, sur les grands chemins, dans les cavernes, dans les jardins. Les tombeaux des rois de Juda étaient creusés sous la montagne du temple ; Ezéchiel l'insinue, lorsqu'il dit, c. 43, ✝. 7, qu'à l'avenir la montagne sainte ne sera plus souillée par les cadavres des rois. Le tombeau que Joseph d'Arimathie avait préparé pour lui-même, et dans lequel il mit le corps du Sauveur, était dans son jardin, et creusé dans le roc. Saül fut enterré sous un arbre ; Moïse, Aaron, Eléazar, Josué, le furent dans les montagnes.

Dans l'origine, la précaution d'embaumer les corps avait encore pour but d'éviter tout danger d'infection dans la cérémonie des *funérailles* ; elle n'était pas dispendieuse dans la Palestine ; les aromates y étaient communs, puisque les Chananéens en vendaient aux Egyptiens. Du temps de Jésus-Christ, pour embaumer un corps, on l'enduisait d'aromates et de drogues desséchantes, on les serrait autour du corps et de chacun des membres avec des bandes de toile, et l'on plaçait ainsi le cadavre dans une grotte ou dans un caveau, sans le mettre dans un cercueil. Cela paraît, 1° par l'histoire de la sépulture et de la résurrection de Jésus-Christ ; il n'y est fait aucune mention de cercueil. 2° La même chose est à remarquer dans l'histoire de la résurrection de Lazare. 3° Dans celle de la résurrection du fils de la veuve de Naïm, Jésus s'approche du mort, et lui dit : *Jeune homme*, *levez-vous* ; il n'aurait pas pu se lever, s'il avait été dans un cercueil.

Dès qu'on réfléchit sur la manière dont se faisait cet embaumement, l'on conçoit qu'il était impossible qu'un homme vivant pût être embaumé, sans être étouffé dans l'espace de quelques heures. En effet, pour embaumer le corps de Jésus-Christ, *selon la coutume des Juifs*, Nicodème, accompagné de Joseph d'Arimathie, apporta environ cent livres de myrrhe et d'aloès. *Joan.*, c. 19, ✝. 39 et 40. Ils le lièrent de bandelettes, pour appliquer ces aromates sur toutes les parties du corps, et lui mirent un suaire sur le visage, c. 20, ✝. 6 et 7 ; par conséquent le visage et toute la tête étaient couverts de drogues aussi bien que le reste des membres. Lazare avait été embaumé de même, c. 11, ✝. 44. Il est donc impossible que Lazare ait pu demeurer ainsi dans son tombeau pendant quatre jours, sans être véritablement mort, et que Jésus-Christ ait pu y demeurer de même pendant trente-six heures. Si l'un et l'autre ont reparu vivants, l'on est forcé de convenir qu'ils sont ressuscités.

Aussitôt que quelqu'un, chez les Juifs, était mort, ses parents et ses amis, pour marquer leur douleur, déchiraient leurs habits, se frappaient la poitrine, et se couvraient la tête de cendres ; la pompe funèbre était accompagnée de joueurs de flûte et de femmes gagées pour pleurer. *Matth.*, c. 9, ✝. 23.

On peut lire, *Bible d'Avignon*, tome 8, p. 713, une dissertation sur les *funérailles* et les sépultures des Hébreux. Il serait à souhaiter que l'auteur eût distingué avec soin les usages certains des anciens Juifs d'avec ceux des modernes, et le témoignage des auteurs sacrés d'avec les rêveries des rabbins. Nous ne pensons point, comme lui, que les Hébreux aient jamais brûlé les corps de leurs rois, pour leur faire plus d'honneur : les textes qu'il a cités nous paraissent prouver seulement que l'on brûlait des parfums sur eux et autour d'eux, puisqu'il y est dit qu'on enterra leurs os. *ibid.*, p. 730.

Venons aux *funérailles* des chrétiens. « Les chrétiens de l'Eglise primitive, dit

ir plus heureux, un tendre souvenir de eurs proches et de leurs amis.

Que gagnerons-nous d'ailleurs, si, en etranchant des abus, nous induisions et omentions des vices? Il est difficile de supposer une affection bien tendre à des enfants qui voudraient que leur père fût porté au tombeau avec aussi peu d'appareil qu'un inconnu, qui consentiraient que ses restes fussent confondus avec ceux des animaux, qui écarteraient tout ce qui peut leur en rappeler le souvenir, qui abrégeraient le temps du deuil, etc. Cette sagesse philosophique ressemble un peu trop à la barbarie.

Encore une fois il est très-bon d'écarter des villes tous les principes de contagion; mais on y laisse subsister des lieux de débauche cent fois plus meurtriers que la sépulture des morts. Parmi ceux qui blâment avec tant d'aigreur l'ancien usage, combien, peut-être, qui ne cherchent à éloigner toutes les idées funèbres, qu'afin de goûter les plaisirs sans mélange d'amertume et sans remords, et qui veulent pallier cet épicurisme par des prétextes de bien public? On veut mettre de l'épargne dans toutes les cérémonies de religion, pendant que rien ne coûte quand il s'agit de satisfaire un goût effréné pour les plaisirs, etc.

Nous ne prétendons pas non plus autoriser par là le luxe et le faste dans les pompes funèbres, la magnificence des tombeaux, la vanité des épitaphes. Rien n'est plus absurde que de vouloir satisfaire l'orgueil humain dans une circonstance destinée à l'humilier et à l'anéantir. Mais quand on les blâme, il ne faut pas supposer que les pasteurs ont autorisé cet abus par intérêt; il régnait déjà avant que les droits casuels fussent établis, et les protestants, du moins les luthériens, après avoir retranché d'abord tout l'appareil des *funérailles*, y sont revenus sans s'en apercevoir. Saint Augustin le censurait déjà dans un temps où il n'y avait rien à gagner pour le clergé. *Enarr. in Ps.* 48, *Serm.* 1, n° 13. Cette vaine magnificence, dit-il, peut consoler un peu les vivants; mais elle ne sert à rien pour soulager les morts. *Serm.* 172, n° 2.

On a tourné en ridicule la piété de ceux qui voulaient être enterrés dans un habit religieux, avec la robe d'un minime ou d'un fanciscain; est-on bien sûr que la dévotion seule en était le motif? Il est très-probable que plusieurs hommes sensés ont pris cette précaution pour prévenir dans leur pompe funèbre les effets de la sotte vanité de leurs héritiers. Mais rien ne peut être un remède efficace contre cette maladie du genre humain. *Voyez* TOMBEAU.

FUTUR. *Voyez* PRESCIENCE DE DIEU,

G

GABAA. *Voyez* JUGES.

GABAONITES. *Voyez* JOSUÉ.

GABRIÉLITES. *Voy.* ANABAPTISTES.

GADANAITES. *Voyez* BARSANIENS.

GADARÉNIENS OU GÉRASÉNIENS. *Voyez* DÉMONIAQUE.

GAIANITES. *Voyez* EUTYCHIENS.

GALATES. L'épître de saint Paul aux *Galates* a occupé les critiques aussi bien que les commentateurs. Parmi les différentes opinions des premiers sur la date de cette lettre, la mieux fondée paraît être celle qui la rapporte à l'an 55, lorsque l'apôtre était à Ephèse. Il s'y propose de détromper les fidèles de la Galatie, auxquels certains Juifs mal convertis avaient persuadé que la foi en Jésus-Christ ne suffisait pas pour les conduire au salut, à moins qu'ils n'y ajoutassent la circoncision et les cérémonies de la loi de Moïse. Le contraire avait été décidé par les apôtres, quatre ans auparavant, au concile de Jérusalem; aussi saint Paul réfuta avec beaucoup de force l'erreur de ces chrétiens judaïsants; il montre l'excellence de la foi en Jésus-Christ et de la grace de ce divin Sauveur; il prouve que ce sont les seuls principes de notre justification.

Conséquemment l'apôtre parle assez désavantageusement de la loi; il dit que l'homme n'est point justifié par les œuvres de la loi. c. 2, ℣. 16; que si la loi pouvait donner la justice, Jésus-Christ serait mort en vain, ℣. 21; que ceux qui tiennent pour les œuvres de la loi sont sous la malédiction, c. 3, ℣. 10; que la loi ne commande

point la foi (mais les œuvres), puisqu'elle dit : *celui qui les observera, y trouvera la vie*, ℣. 12 ; qu'elle a été établie à cause des transgressions, ℣. 19 ; que la loi a tout renfermé sous le péché. ℣. 22, etc. Voilà des expressions bien étranges, et desquelles on peut abuser fort aisément.

Mais il faut se souvenir que saint Paul parle uniquement de la loi cérémonielle, et non de la loi morale contenue dans le Décalogue. En parlant de celle-ci dans l'épître aux Romains, c. 2. ℣. 13, il dit formellement que ceux qui l'accomplissent *seront justifiés*; que les gentils même la lisent au fond de leur cœur, etc. On aurait donc tort de conclure qu'un juif qui accomplissait la loi morale renfermée dans le Décalogue, n'était pas juste ; mais il ne pouvait l'accomplir qu'avec la grace que Jésus-Christ a méritée et obtenue pour tous les hommes, grace que Dieu a répandue sur tous, plus ou moins, depuis le commencement du monde. *Voyez* GRACE, § 3. Ainsi, de ce qu'un juif pouvait être juste en observant la loi morale, il ne s'ensuivait pas que Jésus-Christ est mort en vain ; ce n'est pas la loi qui lui donnait la justice, mais c'était la grace de Jésus-Christ qui lui donnait la force d'observer la loi. Les deux premiers passages de saint Paul, que nous venons de citer, ne font donc aucune difficulté.

En quel sens a-t-il dit que ceux qui tiennent pour les œuvres de la loi, ou qui se croient encore obligés de les accomplir, *sont sous la malédiction* ? L'apôtre l'explique lui-même, c'est parce qu'il est écrit : *Malédiction sur tous ceux qui n'observent pas tout ce qui est prescrit dans le livre de la loi. Deut.*, c. 27, ℣. 26. Ainsi, se remettre sous le joug de la loi cérémonielle, c'est s'exposer à encourir cette malédiction; mais lorsqu'il est dit que celui qui en observera les préceptes y *trouvera la vie, Lévit.*, c. 18, ℣. 5, il n'est point question de la vie de l'âme, autrement ce serait une contradiction avec ce que soutient saint Paul ; mais il s'agit de la vie du corps, parce que celui qui observait la loi était à couvert de la peine de mort prononcée dans plusieurs articles contre les transgresseurs.

Il y a encore de l'obscurité dans ces paroles : *La loi a été établie à cause des transgressions*. Ceux qui entendent qu'elle a été établie afin de donner lieu aux transgressions, attribuent à Dieu une conduite opposée à sa sainteté infinie. Convient-il au souverain Législateur, qui défend et punit le péché, de tendre un piège aux hommes pour les y faire tomber, sous prétexte que cela est nécessaire pour les convaincre de leur faiblesse et du besoin qu'ils ont du secours de la grace? L'Ecclésiastique nous défend de dire : *Dieu m'a égaré*, parce qu'il n'a pas besoin des impies, c. 15, ℣. 12. Saint Paul ne veut pas que l'on dise : *Faisons le mal afin qu'il en arrive du bien, Rom.*, c. 3, ℣. 8 ; à plus forte raison Dieu ne peut pas le faire. Saint Jacques soutient que Dieu ne tente personne, c. 1, ℣. 13.

Suivant d'autres commentateurs, cela signifie que la loi a été établie, *afin de faire connaître les transgressions*. Mais s'il n'y avait point de loi, il n'y aurait point de transgressions ; la loi morale les faisait connaître aussi bien que la loi cérémonielle. Ezéchiel nous montre mieux le sens de saint Paul ; ce prophète nous fait remarquer, c. 20, ℣. 11, que Dieu, après avoir tiré de l'Égypte les Israélites, leur imposa d'abord des préceptes *qui donnent la vie* à ceux qui les observent ; c'est le Décalogue, qui fut publié immédiatement après le passage de la mer Rouge ; mais qu'ils les violèrent et qu'ils se rendirent coupables d'idolâtrie; Dieu ajoute que, pour les punir, il leur imposa des préceptes *qui ne sont pas bons et qui ne donnent point la vie*, ℣. 24 et 25. C'est la loi cérémonielle qui fut établie et publiée peu à peu, pendant les quarante ans du séjour des Israélites dans le désert. Il est donc évident que cette loi fut portée *pour punir les transgressions* des Israélites, et pour les empêcher d'y retomber. Saint Paul sans doute ne doit pas être entendu autrement.

Au lieu de dire, comme cet apôtre, c. 3, ℣. 22, que la loi *a renfermé toutes choses sous le péché*, la Bible d'Avignon lui fait dire qu'elle y a renfermé *tous les hommes*. Cela ne peut pas être, puisque la loi de Moïse n'avait pas été imposée à tous les hommes, mais seulement à la postérité d'Abraham ; d'ailleurs *omnia* ne signifie point *tous les hommes*. De meilleurs interprètes entendent que la loi écrite a renfermé tous ses préceptes, tout ce qu'elle commande ou défend, sous la peine du péché, qu'ainsi tous ceux qui l'ont violée ont été coupables de péché. Il suffit de lire attentivement ce passage pour voir que c'est le sens le plus naturel. *Voyez* LOI CÉRÉMONIELLE.

GALILÉE, célèbre mathématicien et astronome du dernier siècle. Les protestants et les incrédules se sont obstinés à soutenir que ce savant fut persécuté et emprisonné par l'inquisition, pour avoir enseigné, avec Copernic, que la terre tourne autour du soleil. C'est une calomnie que nous réfuterons sans réplique au mot SCIENCE.

GALILÉENS, nom d'une secte de Juifs,

Elle eut pour chef Judas de Galilée, qui prétendait que c'était une indignité pour les Juifs de payer des tributs à un prince étranger ; il souleva ses compatriotes contre l'édit de l'empereur Auguste, qui ordonnait de faire le dénombrement de tous les sujets de l'empire, afin de leur imposer un cens. *Act.*, c. 5, ỳ. 37.

Le prétexte de ces séditieux était que Dieu seul devait être reconnu pour maître, et appelé du nom de *Seigneur* ; pour tout le reste, les *galiléens* avaient les mêmes dogmes que les pharisiens ; mais, comme ils ne voulaient pas prier pour les princes infidèles, ils se séparaient des autres juifs pour offrir leurs sacrifices. Ils auraient dû se souvenir que Jérémie avait recommandé aux Juifs de prier pour les rois de Babylone, lorsqu'ils y furent conduits en captivité. *Jérém.*, c. 29, ỳ. 7 ; *Baruch*, c. 1, ỳ. 10.

Comme Jésus-Christ et ses apôtres étaient de Galilée, on les soupçonna d'être de la secte des *galiléens*. Les pharisiens tendirent un piège au Sauveur, en lui demandant s'il était permis de payer le tribut à César, afin d'avoir occasion de l'accuser ; il les rendit confus en leur répondant qu'il faut rendre à César ce qui est à César et à Dieu ce qui est à Dieu. *Matt.*, c. 22, ỳ. 21. Il avait d'avance confirmé sa réponse par son exemple, en faisant payer le cens pour lui et pour saint Pierre, c. 17, ỳ. 26. Josèphe a parlé des *galiléens*, *Antiq. jud.*, l. 18, c. 2, et il est fait mention de Judas leur chef, *Act.*, c. 5, ỳ. 37.

L'empereur Julien donnait aux chrétiens, par dérision, le nom de *galiléens*, afin de faire retomber sur eux le mépris que l'on avait eu pour la secte juive dont nous venons de parler ; mais il a été forcé plus d'une fois de faire l'apologie de leurs mœurs. Il avoue leur constance à souffrir le martyre, et leur amour pour la solitude, *Op. fragm.*, pag. 288, leur charité envers les pauvres, *Misopogon*, p. 363. Il convient que le christianisme s'est établi par la charité envers les étrangers, par le soin d'ensevelir les morts, par la sainteté des mœurs que les chrétiens savent affecter ; qu'ils nourrissent non-seulement leurs pauvres, mais encore ceux des païens, *Lettre 49 à Arsace*, p. 419, 420. Il dit que les chrétiens meurent volontiers pour leur religion, qu'ils souffrent plutôt la faim et l'indigence que de manger des viandes impures, qu'ils adorent le Dieu souverain de l'univers, que toute leur erreur consiste à rejeter le culte des autres dieux, *Lettre 63 à Théodore*, p. 563. Ce témoignage de la part d'un ennemi déclaré nous paraît mériter plus d'attention que tous les reproches des incrédules anciens et modernes.

GALLICAN. On appelle *Eglise gallicane* l'église des Gaules, aujourd'hui l'église de France ; nous en avons dit peu de chose au mot ÉGLISE ; mais ce sujet est trop intéressant pour ne pas lui donner plus d'étendue.

Si l'on veut avoir une notice des auteurs qui ont agité la question de savoir en quel temps le christianisme a été établi dans les Gaules, on la trouvera dans Fabricius, *Salutaris lux Evang.*, *etc.*, c. 17, pag. 384.

Les historiens de l'*Eglise gallicane* nous paraissent avoir prouvé solidement que la foi a été prêchée dans les Gaules dès le temps des apôtres, mais qu'elle y fit peu de progrès avant l'an 177, époque de la mission de saint Pothin et de ses compagnons, *Hist. de l'Egl. gall.* tome 1, *Dissert. prélim.* En 1752, M. Bullet, professeur de théologie à l'université de Besançon, fit imprimer une dissertation sous ce titre : *De apostolicâ Ecclesiæ gallicanæ origine dissert.*, *in quâ probatur apostolos, et nominatim sanctum Philippum*, *Evangelium in Galliis prædicasse.*

Sans entrer dans aucune dispute, et sans vouloir contester la tradition de nos anciennes églises, nous remarquons seulement que, par les Actes de saint Pothin et des autres martyrs de Lyon, tirés de la lettre authentique des églises de Lyon et de Vienne, aux fidèles de l'Asie et de la Phrygie, on voit que, dès l'an 177, il y avait dans ces deux villes un grand nombre de chrétiens. Saint Irénée, que l'on croit auteur de cette lettre, et qui versa lui-même son sang pour la foi, l'an 202 ou 203, oppose aux hérétiques la tradition des églises des Gaules, l. 1, c. 10. Tertullien, mort l'an 245, dit *Adv. jud.*, c. 7, que la foi était florissante chez les différents peuples gaulois. Saint Cyprien, décapité l'an 258, *Epist.* 67 et 77, parle des évêques des Gaules ses collègues.

Il est donc certain qu'avant l'an 250, époque de la mission de sept évêques, dont l'un était saint Denys de Paris, l'Evangile avait assez fait de progrès dans nos climats, pour que l'on en fût informé en Afrique. Mais, l'an 360, il restait encore des païens dans nos provinces les plus occidentales, et dans celles du Nord, puisque saint Martin fut occupé à leur conversion et fut regardé comme un des principaux apôtres des Gaules.

C'est encore à lui que l'on doit attribuer l'institution de la vie monastique dans ces contrées ; en 360, il fonda le monastère de Ligugé, près de Poitiers, et en 372, celui de Marmoutier ; celui de Lerins ne fut élevé par saint Honorat que l'an 390. *Voyez* Tillemont, tom. 4, p. 439 ; *Vies des Pères et*

des martyrs, 16 janvier, 5 mai et 11 novembre.

Dès l'an 314, l'empereur Constantin avait fait assembler à Arles un concile des évêques de l'Occident, qui ratifia l'ordination de Cécilien, évêque de Carthage, et condamna les donatistes qui la rejetaient; mais on ne sait pas s'il s'y trouva un grand nombre d'évêques gaulois. On ne parle que d'un seul qui ait assisté au concile général de Nicée en 325.

Cependant l'hérésie des ariens ne fit pas chez nos aïeux, au quatrième siècle, des progrès considérables. Quoique l'empereur Constance, qui la soutenait, eût fait condamner saint Athanase dans un second concile d'Arles en 353, saint Hilaire de Poitiers, par ses écrits et par son courage intrépide, vint à bout de retenir ses collègues dans la foi de Nicée. Le seul Saturnin, évêque d'Arles, persista opiniâtrément dans l'arianisme; les conciles de Béziers en 356, de Paris en 360, d'autres tenus en même temps, dirent anathème aux ariens, et rompirent toute communion avec eux.

De même l'hérésie des priscillianistes, qui faisait du bruit en Espagne, fut condamnée l'an 384, par un concile de Bordeaux.

L'inondation des peuples du Nord, qui arriva au commencement du cinquième siècle, répandit la désolation dans les Gaules; les églises ni le clergé ne furent point à couvert de la fureur des barbares; pour comble de malheur, les Goths, les Bourguignons, les Vandales, infectés de l'arianisme, devinrent ennemis de la foi catholique, et la persécutèrent plus cruellement que quand ils étaient encore païens; ils l'auraient anéantie sur leur passage, si les Francs et leurs rois, fondateurs de notre monarchie, n'avaient pas été plus fidèles à Dieu.

Pendant que les erreurs de Nestorius et d'Eutychès troublaient l'Orient, que celles de Pélage alarmaient l'Afrique et régnaient en Angleterre, les évêques des Gaules n'oublièrent point ce qu'ils devaient à la religion; un concile de Troyes, de l'an 429, députa saint Loup, évêque de cette ville, et saint Germain d'Auxerre, pour aller combattre le pélagianisme chez les Anglais; et dans un concile d'Arles de l'an 451, la lettre de saint Léon à Flavien, qui condamnait la doctrine de Nestorius et d'Eutychès, fut approuvée avec les plus grands éloges.

Quelque temps auparavant, la doctrine de saint Augustin sur la grâce et la prédestination, avait paru trop dure à quelques théologiens gaulois; quelques prêtres de Marseille, Cassien, moine de Lerins, Fauste, évêque de Riez, et d'autres, en voulant l'adoucir, enfantèrent le semi-pélagianisme. Un laïque nommé Hilaire, et saint Prosper, engagèrent saint Augustin à combattre cette erreur, et répandirent les deux ouvrages qu'il fit à ce sujet; mais le semi-pélagianisme ne fut condamné qu'en 529 et 530, par le second concile d'Orange et par le troisième de Valence en Dauphiné. S'il est vrai que Vincent, autre moine de Lerins, ait embrassé cette doctrine, comme quelques-uns l'en accusent, il a fourni lui-même le remède, en donnant dans son *Commonitoire* des règles certaines pour distinguer ces vérités catholiques d'avec les erreurs: mais l'accusation formée contre lui n'est rien moins que solidement prouvée.

D'autres, en s'écartant du semi-pélagianisme, donnèrent dans l'excès opposé, et devinrent *prédestinatiens*. Malgré les doutes de quelques théologiens modernes, on ne peut guère contester la réalité des erreurs du prêtre Lucidus, et de la censure portée contre lui par les conciles d'Arles et de Lyon, tenus en 475; le cardinal Noris, qui a tâché de justifier ce prêtre, nous paraît y avoir mal réussi. *Hist. du Pélag.*, pag. 182 et 183. *Voyez* PRÉDESTINATIENS.

Pendant le sixième et le septième siècles, les évêques de France multiplièrent leurs assemblées, et firent tous leurs efforts pour remédier aux abus et aux désordres causés par l'ignorance et par la licence des mœurs que les barbares avaient introduites. Au huitième, Charlemagne répara une partie de ces maux en faisant renaître l'étude des lettres. Les erreurs de Félix d'Urgel et d'Elipand, au sujet du titre de *Fils de Dieu* donné à Jésus-Christ, furent condamnées, et ne firent point de progrès en France. *Voyez* ADOPTIENS. Les conciles de Francfort et de Paris, en 794 et 825, se trompèrent sur le sens des décrets du second concile général de Nicée, touchant le culte des images; mais ces deux conciles, non plus que les auteurs des livres carolins, n'adoptèrent point les erreurs des iconoclastes; ils ne rejetèrent, à l'égard des images, que le culte excessif et superstitieux.

Au neuvième, Gotescalc et Jean Scot Erigène, renouvelèrent les disputes sur la grace et la prédestination; les plus célèbres évêques de France prirent part à cette querelle théologique; mais il paraît que les combattants ne s'entendaient pas, et prenaient assez mal, de part et d'autre, le sens des écrits de saint Augustin: heureusement le bas clergé et le peuple n'y entendaient rien et ne s'en mêlèrent pas.

Les conciles de France du dixième et du onzième siècles, ne furent occupés qu'à réprimer le brigandage des seigneurs

›urs armés, l'usurpation des biens ec- astiques, la simonie, l'incontinence ·lercs; à établir la trève de Dieu ou la du Seigneur, et à modérer ainsi les ges de la guerre : temps de ténèbres : désordres, où il ne restait que l'é- e du christianisme, mais pendant le- on voit cependant briller plusieurs ts personnages.

e fut l'an 1047 que Bérenger publia ses urs sur l'eucharistie, et enseigna que ıs-Christ n'y est pas réellement présent. ıt condamné, non-seulement dans deux ciles de Rome, mais dans cinq ou six res qui furent tenus en France : Lan- ıc, Guitmond, Alger, scolastique de ge, et plusieurs évêques, le réfutèrent e plus de solidité et d'érudition que ce cle ne semblait en comporter : ils allé- rent les mêmes preuves du dogme ca- lique qui ont été opposées aux sacra- ntaires du seizième siècle. *Voy.* BÉREN- RIENS.

Comme il avait déjà paru en France elques manichéens au commencement : ce siècle, ils peuvent avoir répandu les emières semences des erreurs de Bé- nger; c'étaient les prémices des albi- ois qui causèrent tant de troubles au eizième siècle. Roslin, qui faisait trois ieux des trois Personnes de la sainte Tri- ité, fut obligé d'abjurer cette hérésie au oncile de Soissons, l'an 1092.

Pierre de Bruys, Henri son disciple, Tanchelin, Arnaud de Bresse, Pierre Val- lo, chef des vaudois, Abailard, Gilbert le la Porrée, occupèrent, pendant le dou- zième siècle, le zèle de saint Bernard, le Pierre le Vénérable, de Hildebert, évêque du Mans, etc., et encoururent les anathèmes de plusieurs conciles. Pierre Lombard, évêque de Paris, par son livre des *Sentences*, jeta les fondements de la théologie scolastique.

Au treizième, les albigeois, les vaudois, Amauri et ses disciples, remplirent le royaume de troubles et de séditions. Les services que rendirent, dans cette occa- sion, les bernardins, les dominicains et les franciscains, leur valurent le grand nombre d'établissements qu'ils formèrent en France. Albert le Grand et saint Tho- mas rendirent célèbres les écoles des théo- logie de Paris. En 1274, le second concile de Lyon, quatorzième général, fut remar- quable par la présence du pape Grégoire X, par le grand nombre des évêques, et par la réunion des Grecs à l'Eglise romaine, qui cependant ne produisit aucun effet.

On ne fut presque occupé dans le qua- torzième siècle que des démêlés de nos rois avec les papes, des règlements à faire pour la réforme du clergé, de la suppres- sion de l'ordre des templiers; cette affaire se termina au concile général de Vienne en Dauphiné, en 1311, auquel présidait Clément V. La mort de Grégoire XI, arrivée l'an 1378, donna lieu au grand schisme d'Occident.

Au concile général de Constance, assem- blé l'an 1414 pour faire cesser ce schisme, les évêques de France se distinguèrent par leur fermeté et par leur zèle à rappeler l'ancienne discipline de l'Eglise. Ils conti- nuèrent de même au concile de Bâle en 1441. Il est fâcheux que la division qui éclata entre ce concile et le pape Eugène IV ait empêché les heureux effets des dé- crets qui y furent publiés d'abord.

Une des plus tristes époques de l'histoire de *l'église gallicane* est la naissance des hérésies de Luther et de Calvin, au com- mencement du seizième siècle; les ravages qu'elles y ont causés sont écrits en carac- tères de sang. Les premières assemblées des évêques dans ce siècle eurent pour objet de proscrire cette fausse doctrine, et préparèrent la condamnation solennelle qui en fut faite au concile de Trente, de- puis 1545 jusqu'en 1563. Dans les assem- blées postérieures, les évêques travaillè- rent à en faire recevoir les décrets et à en procurer l'exécution, tant sur le dogme que sur la discipline.

Les disputes sur la grace, qui se sont renouvelées parmi nous au dix-septième, n'ont été qu'une conséquence du calvinis- me, et un effet du levain que cette hérésie avait laissé dans les esprits. Celles du quiétisme furent promptement assoupies. Sans la guerre nouvelle que les incrédules de ce siècle ont déclarée à la religion, il y avait lieu d espérer une paix profonde.

Ce détail très-abrégé des orages que l'église de France a essuyés dans tous les siècles, démontre que Dieu y a veillé sin- gulièrement, il n'y a conservé la vraie foi que par un prodige. Aucune partie de l'E- glise universelle n'a éprouvé des secousses plus terribles : mais aucune n'a trouvé des ressources plus puissantes dans les lu- mières et les vertus de ses pasteurs, et dans la sagesse de ses souverains : c'est à juste titre que nos rois prennent la qualité de *rois très-chrétiens*.

Tout le monde connaît l'*Histoire de l'E- glise gallicane*, publiée par le P. de Lon- gueval, jésuite, et continuée par les PP. de Fontenay, Brumoy et Berthier. Mosheim, tout protestant qu'il est, convient que ces auteurs ont écrit avec beaucoup d'art et d'éloquence; mais il les accuse d'avoir ca- ché pour l'ordinaire les vices et les crimes des papes, parce qu'ils ont réfuté la plu- part des calomnies que les protestants ont forgées contre les pontifes de l'Eglise ro- maine et contre le clergé en général. La lecture de cette histoire est un très-bon

préservatif contre le poison que Mosheim et les autres protestants ont répandu dans les leurs.

On a nommé chant, rit, office *gallican*, messe *gallicane*, la messe, l'office, le rit, le chant qui étaient en usage dans les églises des Gaules, avant les règnes de Charlemagne et de Pepin son père. Par déférence pour les papes, ces deux princes introduisirent dans leurs états l'office, le rit, le chant grégorien, qui étaient suivis à Rome, et le missel romain retouché par saint Grégoire. Avant cette époque, l'*église gallicane* avait une liturgie propre, qu'elle avait reçue de la main de ses premiers apôtres, mais il n'y a pas encore longtemps qu'on en a une connaissance certaine.

Suivant l'*histoire de l'Eglise gallicane*, t. 4, l. 12, c'est l'an 758 que le roi Pépin reçut du pape Paul les livres liturgiques de l Eglise romaine, et voulut qu'ils fussent suivis en France.

En 1557, Mathias Flaccus Illyricus, célèbre luthérien, fit imprimer à Strasbourg une messe latine, tirée d'un manuscrit fort ancien, et il l'annonça comme l'ancienne liturgie des Gaules et de l'Allemagne, telle qu'on la suivait avant l'an 700. Comme les luthériens se vantaient d'y trouver leur doctrine touchant l'eucharistie, le culte des saints, la prière pour les morts, etc., le roi d'Espagne Philippe II défendit la lecture de cette liturgie dans ses états, et le pape Sixte V la mit au nombre des livres prohibés. Après l'avoir mieux examinée, l'on vit au contraire que cette messe fournissait de nouvelles armes aux catholiques contre les opinions des novateurs : ces derniers, confus, firent ce qu'ils purent pour en supprimer les exemplaires.

Le cardinal Bona, *Rer. liturgic.*, l. 1, c. 12, a fait voir qu'Illyricus s'était encore trompé en prenant cette messe latine pour l'ancienne messe *gallicane* : que c'est au contraire la messe romaine ou grégorienne, à laquelle on avait ajouté beaucoup de prières; et pour preuve, il la fit réimprimer à la fin de son ouvrage.

Ce fait devint encore plus incontestable, lorsque dom Mabillon mit au jour, en 1685, la vraie liturgie *gallicane*, tirée de trois missels publiés par Thomasius, et d'un manuscrit fait avant l'an 560. Il en fit la comparaison avec un vieux lectionnaire qu'il avait trouvé dans l'abbaye de Luxeuil. Dom Mabillon prouve contre le cardinal Bona, que la messe gallicane avait beaucoup plus de ressemblance avec la messe mozarabique qu'avec la messe latine publiée par Flaccus Illyricus. Le père Leslée, jésuite, qui a fait réimprimer à Rome le missel mozarabique en 1575, prouve la même chose dans sa préface, c. 17. Le père Le Brun, dans son *Explication des cérémonies de la messe*, tome 3, p. 228, en a fait encore la comparaison; il juge que la messe trouvée par Illyricus est au plus tôt de la fin du neuvième siècle, p. 344.

Au jugement du père Leslée, la messe mozarabique est plus ancienne que la messe *gallicane*. Dom Mabillon soutient le contraire; mais cette contestation n'est pas fort importante, puisque tous deux conviennent que l'une et l'autre sont aussi anciennes que le christianisme dans les Gaules et en Espagne, et l'on n'a point de notion d'aucune liturgie qui les ait précédées. Il paraît encore probable que cette ancienne liturgie, commune à ces deux églises, était aussi celle des églises d'Afrique pendant les premiers siècles. Dom Mabillon, *De liturgiâ gallicanâ*, etc.

La messe *gallicane* est un monument d'autant plus précieux, qu'il atteste une conformité parfaite entre la croyances des églises d'Occident depuis leur fondation, et celle que nous professons aujourd'hui. Il y a quelques variétés dans le rit et dans les formules des prières, mais il n'y en a point dans la doctrine. A Rome, en Espagne, dans les Gaules, en Angleterre, même langage touchant la présence réelle de Jésus-Christ dans l'eucharistie, touchant la notion du sacrifice et de l'adoration du sacrement. On y trouve l'invocation de la sainte Vierge et des saints, la prière pour les morts, la même profession de foi sur l'efficacité des sacrements, sur la plénitude et l'universalité de la rédemption du monde par Jésus-Christ, etc. Il paraît certain que la liturgie *gallicane* fut aussi celle d'Angleterre, puisque les Bretons reçurent la foi par les mêmes missionnaires qui l'avaient établie dans les Gaules.

En 431, le pape saint Célestin écrivait aux évêques gaulois, qu'il faut consulter les prières sacerdotales qui viennent des apôtres par tradition, qui sont les mêmes dans toute l'Eglise catholique et dans tout le monde chrétien, afin de voir ce que l'on doit croire pour la manière dont on doit prier, *ut legem credendi lex statuat supplicandi*. L'on était donc très-persuadé, au cinquième siècle, que les liturgies n'étaient pas des prières de nouvelle institution. *Voyez* LITURGIE.

Ce qu'on nomme *les libertés de l'Eglise gallicane* (*voyez* ce mot) n'est point une indépendance absolue de cette église à l'égard du saint-siége, soit dans la foi, soit dans la discipline, comme quelques incrédules auraient voulu le persuader. Au contraire aucune église n'a été plus zélée, dans tous les temps, que celle de France, pour conserver l'unité de foi et de doctrine avec le siége apostolique : aucune n'a soutenu avec plus de force l'autorité et la juridiction du souverain pontife sur toutes les

églises du monde; mais elle a toujours cru, comme elle le croit encore, que cette autorité n'est ni despotique ni absolue, qu'elle est réglée et limitée par les anciens canons, et qu'elle doit se contenir dans les bornes qui lui ont été sagement prescrites. Nos libertés sont donc l'usage dans lequel nous sommes de suivre la discipline établie par les canons des cinq ou six premiers siècles de l'Eglise, préférablement à celle qui a été introduite postérieurement, en vertu des vraies ou des fausses décrétales des papes, par lesquelles leur autorité sur les églises d'Occident était poussée beaucoup plus loin que dans les siècles précédents [1].

Cependant, s'il nous est permis de le remarquer, il y a une espèce de contradiction entre cet usage respectable et la chaleur avec laquelle certaines églises ou certains corps ecclésiastiques soutiennent leur exemption de la juridiction des évêques : privilège qui leur a été accordé par les papes, contre la disposition des anciens canons.

On peut encore entendre sous le nom de *nos libertés*, l'usage dans lequel nous sommes de ne point attribuer au souverain pontife l'infaillibilité personnelle, même dans les décrets dogmatiques adressés à toute l'Eglise, ni aucun pouvoir, même indirect, sur le temporel des rois. Le clergé de France a fait hautement profession de cette liberté dans la célèbre assemblée de 1682, et M. Bossuet en a prouvé la sagesse dans la défense des décrets de cette assemblée.

* [Voici le texte de la Déclaration du clergé de France, du 19 mars 1682, sur la puissance ecclésiastique.

« Plusieurs s'efforcent de ruiner les décrets de l'Eglise gallicane, et ses libertés que nos ancêtres ont soutenues avec tant de zèle, et de renverser leurs fondements, appuyés sur les saints canons et sur la tradition des Pères. Il en est aussi qui, sous prétexte de ces libertés, ne craignent pas de porter atteinte à la primauté de saint Pierre et des pontifes romains ses successeurs, instituée par Jésus-Christ; à l'obéissance qui leur est due par tous les chrétiens, et à la majesté si vénérable aux yeux de toutes les nations, du siège apostolique, où s'enseigne la foi et se conserve l'unité de l'Eglise. Les hérétiques, d'autre part, n'omettent rien pour présenter cette puissance, qui maintient la paix de l'Eglise, comme insupportable aux rois et aux peuples, et pour séparer, par cet artifice, les âmes simples de la communion de l'Eglise de Jésus-Christ. C'est dans le dessein de remédier à de tels inconvénients, que nous, archevêques et évêques assemblés à Paris par ordre du roi, avec les autres députés, qui représentons l'Eglise gallicane, nous avons jugé convenable, après une mûre délibération, d'établir et de déclarer :

» I. Que saint Pierre et ses successeurs, vicaires de Jésus-Christ, et que toute l'Eglise même, n'ont reçu de puissance de Dieu que sur les choses spirituelles et qui concernent le salut, et non point sur les choses temporelles et civiles : Jésus-Christ nous apprenant lui-même que *son royaume n'est pas de ce monde*, et en un autre endroit, qu'il faut *rendre à César ce qui est à César, et à Dieu ce qui est à Dieu;* et qu'ainsi ce précepte de l'apôtre saint Paul ne peut en rien être altéré ni ébranlé : *Que toute personne soit soumise aux puissances supérieures; car il n'y a point de puissance qui ne vienne de Dieu, et c'est lui qui ordonne celles qui sont sur la terre; celui donc qui s'oppose aux puissances, résiste à l'ordre de Dieu.* Nous déclarons, en conséquence, que les rois et les souverains ne sont soumis à aucune puissance ecclésiastique, par l'ordre de Dieu, dans les choses temporelles; qu'ils ne peuvent être déposés ni directement ni indirectement par l'autorité des clefs de l'Eglise; que leurs sujets ne peuvent être dispensés de la soumission et de l'obéissance qu'ils leur doivent, ni absous du serment de fidélité; et que cette doctrine, nécessaire pour la tranquillité publique, et non moins avantageuse à l'Eglise qu'à l'Etat, doit être inviolablement suivie, comme conforme à la parole de Dieu, à la tradition des saints Pères et aux exemples des saints.

» II. Que la plénitude de puissance que le saint siège apostolique et les successeurs de saint Pierre, vicaires de Jésus-Christ, ont sur les choses spirituelles, est telle, que néanmoins les décrets du saint

[1] Nous devons ici contredire Bergier, car la discipline de l'Eglise de France diffère complétement, sur une foule de points, de celle qui était fixée par les canons de la primitive Eglise. Tous les pays catholiques n'ont-ils pas maintenu, aussi bien que la France, le droit commun, la puissance des ordinaires, selon les conciles généraux et les institutions des saints Pères? Et n'est-il pas singulier que les Français se soient attribué, en quelque sorte exclusivement, la fidélité aux anciens canons? Est-ce que la sainte discipline de l'antiquité empêche qu'on ne soit soumis aux nouveaux canons tout comme aux anciens? La discipline est sujette à des variations et modifications analogues aux temps et aux circonstances diverses. D'ailleurs, quel étrange abus de mots d'appeler *libertés* une exactitude et une sévérité plus grandes à ce qu'ils prétendent! C'est comme si l'on appelait la pratique de la perfection évangélique les *libertés de l'état religieux*, ou l'étroite observance de Cîteaux les *libertés de la Trappe.**

concile œcuménique de Constance, contenus dans les sessions 4 et 5, approuvés par le saint siège apostolique, confirmés par la pratique de toute l'Eglise et des pontifes romains, et observés religieusement dans tous les temps par l'Eglise gallicane, demeurent dans leur force et vertu, et que l'Eglise de France n'approuve pas l'opinion de ceux qui donnent atteinte à ces décrets, ou qui les affaiblissent, en disant que leur autorité n'est pas bien établie, qu'ils ne sont point approuvés, ou qu'ils ne regardent que le temps du schisme.

» III. Qu'ainsi l'usage de la puissance apostolique doit être réglé suivant les canons faits par l'Esprit de Dieu et consacrés par le respect général : que les règles, les coutumes et les constitutions reçues dans le royaume et dans l'église gallicane doivent avoir leur force et vertu, et les usages de nos pères demeurer inébranlables ; qu'il est même de la grandeur du saint siège apostolique que les lois et coutumes établies du consentement de ce siège respectable et des églises subsistent invariablement.

» IV. Que le pape a la principale part dans les questions de foi ; que ses décrets regardent toutes les églises, et chacune en particulier ; mais que cependant son jugement n'est pas irréformable, à moins que le consentement de l'Eglise n'intervienne.

» Nous avons arrêté d'envoyer à toutes les églises de France, et aux évêques qui y président par l'autorité du Saint-Esprit, ces maximes que nous avons reçues de nos pères, afin que nous disions tous la même chose, que nous soyons tous dans les mêmes sentiments, et que nous suivions tous la même doctrine. »

Ainsi, dans le Ier article, l'assemblée déclare que les papes n'ont pas le pouvoir de déposer les rois. Une *Dissert. hist. sur les libertés de l'Eglise gallicane* répond :

« Nous avons une foule de documents à fournir, pour montrer que la doctrine contradictoire à celle du premier article de 1682 est la doctrine de l'Eglise..... Nous prions simplement les adversaires de cette doctrine opposée au premier article, d'ouvrir le premier tome du *Concilia antiqua Galliæ* du P. Sirmond, et d'y fixer un regard attentif, sous l'an 602, la dix-huitième année de Clotaire II, sur la lettre de saint Grégoire-le-Grand à Senator, prêtre et abbé de l'hôpital d'Autun, qui avait été bâti par l'évêque Syagrius et la reine Brunichilde, et que celle-ci, avec son neveu Théodoric, avait doté magnifiquement ; ils y verront que ce saint pape, qui s'éleva si vivement contre l'ambition de Jean le Jeûneur, patriarche de Constantinople, sur ce qu'il s'arrogeait le titre de *Patriarche œcuménique*, et qui lui-même prit, le premier des papes, le titre de *serviteur des serviteurs de Dieu* ; que ce grand homme, si profondément humble, ne laisse pas que d'employer ces expressions dans la lettre confirmative des privilèges de l'hôpital d'Autun : *Or, si quelqu'un des rois, des évêques, des juges ou des personnes séculières, ayant connu cette feuille de notre constitution, entreprend d'y contrevenir, qu'il soit privé de la dignité de sa puissance et de son honneur :* Potestatis honorisque sui dignitate careat, *et qu'il sache qu'il devient responsable au jugement de Dieu de l'iniquité dont il se rend coupable*, etc. On voit ici des rois et des juges privés de leur puissance et de leurs titres. Quel attentat dans un Grégoire le Grand ! Quel funeste exemple donné à ses successeurs, que Grégoire VII n'a que trop bien mis en pratique ! Toutefois l'Eglise a canonisé celui-ci aussi bien que Grégoire Ier. Il est vrai que les parlements l'ont déniché ; mais la révolution n'a-t-elle pas aboli le culte de Dieu et de tous les saints ?

» Citons encore une autorité ; c'est Bossuet lui-même : « Il y avait environ trois cent cinquante ans, dit ce grand homme, que *les Juifs*..... reconnaissaient les rois de Syrie, lorsque la persécution d'Antiochus l'Illustre leur fit prendre les armes contre lui, sous la conduite des Machabées. Ils firent long-temps la guerre, durant laquelle ils traitèrent avec les Romains et avec les Grecs, contre les rois de Syrie, leurs légitimes seigneurs ; enfin ils secouèrent le joug, et se firent des princes de leur nation. »

« Voilà une révolte manifeste, ou si ce n'en est pas une, cet exemple semble montrer qu'un gouvernement tyrannique, et surtout une violente persécution où les peuples sont tourmentés pour la véritable religion, les exempte de l'obéissance qu'ils doivent à leurs princes. *Politique tirée de l'Ecriture*, l. 6, art. 3, prop. 2. »

» C'est en vain que Bossuet allègue ici, d'un côté, la nécessité de conserver la religion judaïque dans la Judée, le temple à Jérusalem, la race des Juifs dans la Terre-Sainte pour que le Messie pût en naître, et de l'autre le dessein d'Antiochus d'abolir cette religion et d'exterminer la nation entière. *Ibid.* Si, dans aucun cas, il n'est permis, après avoir consulté l'oracle de la religion véritable, de prendre les armes contre des princes légitimes, mais déchus, les Machabées devaient se laisser mettre à mort, et abandonner à la Providence l'exécution de ses desseins et l'acomplissement des prophéties. C'est en vain que ce grand homme, pour prouver que Dieu fit connaître aux Juifs sa volonté, cite les succès miraculeux

des armes des Machabées, et l'apparition du prophète Jérémie, qui met une épée d'or en mains à Judas Machabée, en prononçant ces paroles : « Recevez cette sainte épée que Dieu vous envoie, assuré qu'avec elle vous renverserez les ennemis de mon peuple d'Israël. *II. Machab.* c. 15, ℣. 16. » Car la résistance était consommée avant les succès, et surtout avant l'apparition, sur laquelle, d'ailleurs, la nation entière n'avait pas droit de s'en rapporter au simple témoignage de leur général contre le devoir évident de l'obéissance à rendre aux souverains légitimes. Ici donc les raisonnements de l'illustre Bossuet portent à faux, et il faut reconnaître avec un autre grand homme, moins courtisan, et non moins savant, le cardinal du Perron, que cet exemple prouve qu'il peut y avoir des circonstances où les sujets soient déliés de leur serment de fidélité, et que c'est à l'Eglise à décider ce grand cas de conscience.

» Enfin, employons un moment le raisonnement, qui, toutefois à nos yeux est moins que rien contre l'autorité, parce qu'il établit autant l'erreur que la vérité. Nous prions donc qu'on pèse ces propositions les unes après les autres.

» L'homme reçoit tout de Dieu, par l'organe de la société, jusqu'à la religion, jusqu'à l'usage même de la raison.

» Donc l'homme naît pour la société.

» La société ne peut subsister sans la souveraine puissance, qui ait droit de vie et de mort, et à plus forte raison le droit de disposer, pour l'avantage général, des biens de l'individu.

» Donc la souveraine puissance est établie de Dieu, dans la société, pour son bien et pour sa conservation.

» Cependant la providence de Dieu n'a point fixé le mode d'administrer la souveraine puissance, elle ne désigne point par elle-même les individus qui doivent l'exercer.

» Car la puissance paternelle, qui est la primitive souveraineté légitime, ne s'étend pas jusqu'au droit d'interdire à tous les individus présents et à venir de sa lignée, d'aller habiter d'autres contrées de la terre, ce qui serait contre le précepte de Dieu : *replete terram* ; elle n'autorise point le chef premier de la lignée, qui serait incapable de gérer la chose publique, à empêcher que la multitude se choisisse un gouvernant capable.

» Donc la société a le droit de se choisir son gouvernement, au défaut du gouvernement paternel.

» Tout gouvernement existant est investi, pour le bien public, de l'autorité divine et souveraine.

» Cependant le bien public temporel, et surtout éternel, est la loi suprême de tout gouvernement : *salus populi summa lex esto*, parce que la société, comme l'individu, n'existe que pour Dieu : *universa propter semetipsum operatus est Dominus*. Proverb. c. 16, ℣. 4.

« *Ils vous ont établi* GOUVERNANT (rectorem) ; *ne vous en élevez point ; soyez au milieu d'eux comme l'un d'entre eux ; ayez soin d'eux*. Eccli. c. 32, ℣. 1.

» Donc le gouvernement qui viole ce pacte essentiel et constitutif de la société jette à l'abandon les rênes de l'administration, et se dépouille de son autorité, à moins qu'on ne soutienne cette maxime :

« Néron ne peut même perdre sa qualité de souverain légitime, tout en persistant dans ce dessein inspiré par la rage la plus cruelle, et exprimé par cet exécrable souhait : *Tout le peuple romain, ô que n'a-t-il qu'une seule tête pour l'abattre d'un seul coup !* »

» Toutefois le souverain, ayant le jugement en dernier ressort, ne peut être jugé par ses sujets, même sous le prétexte de tyrannie évidente : l'évidence de l'individu est souvent l'erreur.

» C'est la Providence qui se charge de déposer les tyrans qui ne connaissent point le Christ : *Quid mihi de iis qui foris sunt judicare ?* I. Corinth. c. 5, ℣. 12.

» Mais chez les catholiques, dont les princes, par leurs engagements du baptême lui-même, font équivalemment serment de protéger la religion, le grand cas social de conscience à décider, c'est celui-ci :

« En quelle circonstance tel prince a-t-il perdu son droit de souveraineté ? » et la décision en appartient à l'Eglise et à son pontife, qui est le juge d'office des causes majeures.

» Et le moyen de soutenir que l'Eglise n'a pas le droit de décider ce grand cas, elle qui l'a exercé dans deux conciles œcuméniques, dans celui de Latran, contre le comte de Toulouse, et dans celui de Lyon, contre l'empereur Frédéric ?

» Vainement on objecte que le pape a seul agi en ces rencontres : outre que l'assertion donne un démenti aux actes de ces conciles, c'est surtout dans les conciles généraux que s'applique la maxime péremptoire en cette circonstance :

» *Quæ sunt contra fidem aut bonos mores, Ecclesia nec facit, nec approbat, nec tacet.*

» *L'Eglise ne fait, n'approuve ni ne dissimule ce qui est contre la foi ou les bonnes mœurs.*

» Il est donc certain que les préjugés les plus enracinés chez une nation ne sont pas toujours des vérités incontestables. »

Dans le 2e article, l'assemblée déclare que les papes ne sont pas au-dessus des

conciles. La *Dissertation historique sur les libertés de l'Eglise gallicane* répond :

« Pour reconnaître que tout ce second article porte à faux, rappelez-vous que le pape Martin V n'a approuvé le concile de Constance, que dans les matières dogmatiques, et seulement lorsqu'il représentait l'Église universelle : *omnia et singula determinata, conclusa et decreta in* MATERIIS FIDEI *per præsens concilium conciliariter tenere...... ipsaque sic* CONCILIARITER *facta approbare et ratificare, et* NON ALITER *nec alio modo* (Martin V, Sess. 45, Concil. Constant). Or, sans parler des difficultés qui naissent du *conciliariter*, c'est-à-dire de la représentation réelle ou non de l'Eglise universelle dans la quatrième session, n'est-il pas vrai que la supériorité des conciles généraux sur le souverain pontife, de l'aveu de tout le monde, est dans la classe des opinions? Martin V n'a donc pas approuvé le concile de Constance, en ce point. Il est donc évident qu'on ne peut, sans aller contre la vérité du fait, donner comme approuvé par les papes et par l'Eglise en général, les décrets de ce concile que Martin V, ses successeurs et l'Eglise en général n'ont jamais approuvés. Autrement, M. Bossuet n'aurait pas pu dire, dans son ouvrage intitulé *Defensio Cleri Gallicani*, qu'il ne demandait pour le système du clergé de France, que la liberté d'opinion. Du reste, que les Pères de Constance n'aient parlé que pour un temps de schisme, il me semble qu'on peut le conclure de leur décret même, qui ne parle du concile que comme étant assemblé pour l'extirpation du schisme. Mais la conduite qu'ils tinrent après ne laisse guère lieu d'en douter, puisque dans tout le pays de la chrétienté on a toujours soutenu depuis, sans qu'il y ait eu de leur part aucune réclamation que je sache, la supériorité du pape sur les conciles généraux. Et tel était même encore le sentiment d'une très-grande partie du clergé de France en 1682. Il est donc bien étonnant que l'assemblée ait prononcé que l'Eglise gallicane n'approuvait pas ceux qui révoquaient en doute ces décrets. Car de quel droit les prélats de cette assemblée notaient-ils de l'improbation d'une Eglise particulière, le jugement de toutes les autres Eglises du monde? Ne croyez pas que l'Eglise gallicane les en eût chargés. Ils adressèrent une lettre aux autres évêques du royaume, où ils marquèrent formellement, que leur démêlé avec Innocent XI ne concernait point du tout les dogmes de la foi. Lettre inutile, si ces évêques n'eussent été aussi peu instruits que le reste des Français, de ce que l'assemblée, qu'on croyait occupée de la régale, devait publier avant de se séparer. Ce n'était donc pas l'Eglise gallicane qui parlait par la bouche des prélats assemblés, mais ceux-ci qui faisaient parler leur église, comme ils trouvaient bon, pour la circonstance, et l'en avertissaient ensuite pour prévenir ses inquiétudes.

» Je ne dirai pas qu'on s'est plû à faire naître des difficultés où il n'y en avait point. Mais il est certain que pour lever celle dont il s'agit, nous sommes; non-seulement éclairés par les premiers siècles de l'Eglise, mais investis de lumières: prenons les actes du concile œcuménique d'Ephèse, tenu l'an 431, sous le pontificat de Célestin I.

» Le pape saint Célestin, dans l'épitre qu'il adressa aux Pères de ce concile, leur dit : « En vertu de votre sollicitude, nous avons envoyé vers vous nos saints frères, Arcade et Projecte, évêques, et Philippe, notre prêtre, pour être présents à tout ce qui se fera, et pour mettre à exécution ce que nous avons précédemment ordonné. » *Dereximus pro nostrâ sollicitudine sanctos fratres... Arcadium et Projectum, episcopos, et Philippum, presbyterum nostrum, qui iis quæ aguntur intersint et quæ à nobis anteà statuta sunt exequantur* (concile Lab. tom. 3, pag. 618).

» Figurez-vous deux cent soixante-quatorze patriarches, archevêques et évêques assemblés. Deux évêques et un simple prêtre entrent au milieu d'eux; ce sont les légats du pape : les lettres dont ils sont porteurs les établissent les présidents du concile. Le pape dit qu'il les envoie pour tenir la main à l'exécution de ce qu'il a déjà décrété, et pas un des membres de cette sainte assemblée ne révoque en doute la supériorité du pontife romain sur le concile; pas un ne représente qu'il doit, au contraire, soumettre ses décrets au concile.

» Projecte, évêque et légat de saint Célestin, ne dit pas aux Pères d'Ephèse que ce pape leur envoie ses décrets pour les examiner, mais pour que, partant du point où il est resté, et suivant la même ligne, ils achèvent ce qu'il a commencé. *Ut ea quæ et dudum antè definire, et nunc in memoriam revocare dignatus est, juxta communis fidei regulam, catholicæque Ecclesiæ utilitatem, ad finem numeris omnibus absolutum deduci jubeatis.* (Ibid.)

» Le concile ayant répondu par acclamation à la lecture des lettres du pape, Philippe, prêtre et aussi légat, remercie les Pères d'avoir adhéré à saint Célestin, non par une déférence de simple honnêteté, mais de devoir; « car votre béatitude n'ignore pas, leur dit-il, que le bienheureux Pierre, apôtre, est le chef de toute la foi et même des apôtres. » *Non enim ignorat*

stra beatitudo, totius fidei, vel etiam postolorum caput esse beatum apostolum Petrum... « Il a vécu jusqu'à présent, oute-t-il, et vivra toujours dans ses successeurs, et c'est par eux qu'il exerce son igement. » *Qui ad hoc usque tempus et emper in suis successoribus vivit et judicium exercet* (ibid.) Pas un des Pères u concile ne trouva ce langage nouveau, e se récria contre ces prérogatives du ège apostolique.

» Ce qui se passa au concile de Chalcédoine, en 451, n'est pas moins décisif. aschasin et Lucence, évêques, et Boniice, prêtre, y présidèrent au nom de aint Léon, pape. Or, ces légats étant au milieu du concile, composé de six cent rente-six évêques, Paschasin dit, que le ouverain pontife, dont ils portaient les ordres, avait défendu que Dioscore, évêque d'Alexandrie, prît séance dans l'assemblée, et qu'il voulait qu'il fût simplement appelé pour être ouï: Il faut que nous observions cet ordre, ajouta-t-il sur-le-champ : qu'il sorte donc, si vous voulez bien; sinon, nous nous retirons. *Hoc nos observare necesse est, si ergo, præcipit vestra magnificentia, aut ille egrediatur, aut nos eximus* (Conc. Lab., tom. 4, pag. 494). Les mêmes légats ayant lu la sentence de déposition, le concile rendit son décret; mais, comme il s'agissait de le proclamer, et que les légats s'étaient aperçus que la définition ne renfermait pas exactement la lettre que le pape avait adressée à Flavien, patriarche de Constantinople, ils dirent avec fermeté que, si on n'adhérait point à la lettre du souverain pontife, le concile leur fît rendre leurs commissions, pour qu'ils s'en retournassent et que le concile fût transféré ailleurs. *Si non consentiunt Epistolæ Apostolici et beatissimi papæ Leonis, jubete nobis rescripta dari, revertamur et alibi Synodus celebretur* (ibid. pag. 557). Et les Pères du concile ayant sommé ensuite les évêques d'Egypte de répondre nettement s'ils recevaient la lettre de Léon; dès que ceux-ci eurent répondu qu'ils la recevaient et qu'ils y souscrivaient : Eh bien! dirent les Pères, que l'on insère ce qu'elle contient dans la définition : *Ergo quæ in ea continentur inserantur definitioni* (ibid.) Et comme il y avait encore des mécontents, on finit par les renvoyer par-devant le pape : *Qui contradicunt Romam ambulent* (ibid.)

» Je vous prie de me dire s'il est possible de montrer plus de soumission que les Pères de Chalcédoine aux décrets et à l'autorité du souverain pontife. Or, si deux des conciles les plus célèbres qui se soient jamais tenus dans l'Eglise, ont reconnu d'une manière si éclatante la supériorité du pape, quelle force pourraient avoir les raisons sur lesquelles on prétend se fonder pour les combattre? Comment imaginer, en effet, sans se donner une entorse à la tête, que les membres puissent être au-dessus du chef et lui faire la loi? »

Dans le 3ᵉ article, l'assemblée déclare que le pape ne peut pas toujours dispenser des canons. Le fait du concordat de 1801 est la réponse la plus éloquente qu'on puisse lui faire sur ce point.

Dans le 4ᵉ article, l'assemblée déclare que les papes ne sont pas infaillibles, puisqu'elle déclare que leurs décisions ne sont absolument sûres qu'après avoir été acceptées de l'Eglise. Voici ce 4ᵉ article, dit la *Dissertation historique sur les libertés de l'Eglise gallicane* :

« Il appartient principalement au pape de décider, en matière de foi; et ses décrets obligent toutes les églises.... »

« Les fidèles s'en tenaient là en Espagne, en Italie, en Allemagne et ailleurs; et par là leur foi était soumise et inébranlable, quand le pape avait prononcé. Mais l'assemblée ajoute : « Ses décisions, néanmoins, ne sont absolument sûres, qu'après avoir été acceptées de l'Eglise. »

« Cette addition donne à penser qu'il pourrait se faire que ce que le pape aurait décidé, en matière de foi, ne fût point accepté de l'Eglise; ce qui n'est jamais arrivé, et ce qui n'était pas encore venu à l'esprit de personne. Cette addition rend la foi indécise : et qu'est-ce qu'une foi qui n'est pas ferme? Qu'est-ce que la foi d'un homme qui croit tout, pensant qu'il pourrait arriver qu'il ne fallût pas croire? Sa foi peut-elle être plus forte que son motif, qui la tient en suspens, et pour ainsi dire en l'air, jusqu'à ce que l'acceptation de l'Eglise soit constatée? D'ailleurs, si les décisions du souverain pontife ne sont absolument sûres qu'après avoir été acceptées par l'Eglise, pourquoi commence-t-on par dire qu'elles obligent toutes les églises? N'y a-t-il pas une sorte de contradiction?

» Le clergé de France, dit-on, n'a pas donné la doctrine de sa déclaration comme une règle de foi dont il ne fût point permis de s'écarter; et cependant, dans l'année même, un bachelier, l'ayant combattue à la face de la Faculté de Paris, fut chassé de l'assemblée comme un parjure sans pudeur, qui foulait aux pieds publiquement le serment qu'il avait prêté dans ses actes précédents. Il y avait donc un acte préliminaire à l'entrée des grades, où le candidat prenait un engagement aussi sacré et plus solennel, s'il se peut, que les promesses de son baptême, puisqu'on rejetait avec ignominie celui qui y manquait. Certes, voilà bien des affaires pour une doctrine dont on ne prétendait point

qu'il ne fût pas permis de s'écarter. Il faut convenir que la situation du candidat assermenté devenait bien pénible, quand, après avoir feuilleté les écrits des Bernard, des Albert le Grand, des Bonaventure, des Thomas d'Aquin, des Richard, des Hugues de Saint-Victor, et de tant d'hommes justement célèbres, soit nationaux, soit étrangers, qui ont illustré les écoles et l'Eglise de France, il n'y avait rien trouvé qui ressemblât à plusieurs de ces articles : quand il lisait, dans le savant Duval, sénieur de Sorbonne et doyen de la faculté de Théologie de Paris, antagoniste intrépide du fameux Richer, que, quoique ses adversaires prétendissent, il était évident que les anciens évêques de France avaient toujours reconnu l'infaillibilité sur les matières de foi, dans les successeurs de saint Pierre. *Velint, nolint adversarii, liquidò constat veteres Ecclesiæ gallicanæ proceres hanc in summis pontificibus infallibilitatem semper agnovisse.* Sans doute que de pareilles autorités étaient bien propres à balancer, dans l'esprit du candidat, celles des docteurs modernes qui, sur leur parole, lui avaient fait jurer le contraire.

» Tout ce que le clergé dit de plus fort, ajoute-t-on, c'est qu'il s'est déclaré *pour ce qu'il a regardé comme le vrai sentiment des catholiques.*

» Et comment le clergé pouvait-il tenir ce langage, après ce que nous venons de voir ? Les députés des jansénistes en avaient jugé bien autrement à leur retour de Rome, puisqu'ils étaient convenus de l'infaillibilité du pape devant un ministre de Zurich, de crainte qu'il ne les regardât comme séparés de la foi romaine, s'ils la combattaient : tant cette opinion était connue comme généralement établie chez les catholiques. Voici le fait tel qu'il est rapporté par Leydecker, dans la vie de Jansénius.

« Ces députés étant arrivés à Zurich, en 1653, quelques mois après la condamnation des cinq propositions par Innocent X, furent reçus avec toute sorte de démonstrations d'amitié, par le célèbre Henri Hottinger, ministre à Zurich. Pendant le souper, ce ministre les mit sur le malheureux succès de leur députation : dans le cours de la conversation, il leur fit une objection qui ne laissa pas de les embarrasser : Vous ne doutez pas, leur dit-il, que les propositions que vous avez soutenues à Rome, et qui y ont été condamnées, ne soient très-orthodoxes? Comment, après cela, osez-vous soutenir l'infaillibilité du pape dans ses jugements ? L'abbé de Valcroissant, qui était l'oracle de la troupe, répondit que c'était une erreur de fait de la part du pape. Une erreur de fait ! reprit le ministre : quoi ! le souverain pontife, juge infaillible des disputes qui s'élèvent dans la religion, agit avec tant de précipitation dans une chose de cette importance ? Certes, je ne voudrais jamais, en matière de foi, recevoir comme un jugement irréfragable le jugement d'un petit homme si téméraire. Ici ces messieurs montrèrent assez par leur contenance qu'ils ne savaient plus que dire. *Vità Jans.* p. 650. Ce sentiment de l'infaillibilité du pape, en matière de foi, était donc alors bien enraciné dans l'esprit des catholiques, puisqu'on aurait rougi d'en soutenir un autre. Comment donc l'assemblée de 1682 pouvait-elle déclarer que le contraire lui avait paru être le vrai sentiment des catholiques ?

» Mais remontons à l'époque où la bulle d'Innocent X, contre le livre de Jansénius, fut arrivée en France. Les évêques qui se trouvaient à Paris (c'était en 1653) s'assemblèrent chez le cardinal Mazarin, au nombre de trente (t. 22, p. 84.) Quatre jours après avoir conclu unanimement à l'acceptation, ils écrivirent au pape, pour l'assurer de leur adhésion sincère. Ces prélats, dans leur lettre datée du 15 juillet, disent qu'ils reçoivent le décret qu'Innocent X venait de porter contre l'hérésie de Jansénius, dans le même esprit qu'on avait reçu autrefois la condamnation de l'hérésie contraire par Innocent I ; que l'Eglise de ce temps-là s'était empressée de souscrire à la décision émanée de la chaire dont la communion fait le lien de l'unité : bien instruite et par les promesses faites à Pierre, et par ce qui s'était passé sous tant de pontifes.... que les jugements rendus par le vicaire de Jésus-Christ, pour affermir la règle de la foi, sur la consultation des évêques, soit que leur avis y soit inséré ou qu'il ne le soit pas, sont appuyés *sur l'autorité divine et souveraine qu'il a sur toute l'Eglise, et à laquelle tous les chrétiens sont obligés de soumettre leur raison.* Ces prélats convenaient donc que les décrets du souverain pontife, sur pareille matière, étaient irréformables, et sans doute qu'ils n'exigeaient pas qu'il eût toujours été consulté; car ce n'est pas cette consultation qui fait son autorité, et il serait ridicule de prétendre que la demande des évêques, qui consultent, rend le pape, qui répond, infaillible.

» Avant ce temps-là, l'assemblée du clergé, tenue en 1626, quatre ans avant la mort du fameux Richer, distinguant bien l'Eglise romaine de la personne même du pape, s'exprimait ainsi dans une lettre adressée à tous les évêques et archevêques du royaume.

« C'est donner une grande preuve de

notre amour pour Dieu, que d'honorer ceux qu'il a établis ses vicaires sur la terre, et qu'il a revêtus du pouvoir de nous tracer des règles certaines dans ce qui intéresse notre salut. Comme cette prérogative n'a été donnée sur tous qu'au souverain pontife, *cùm super omnes soli data sit summo pontifici*, il est bien juste qu'eux-mêmes (les archevêques et évêques), reconnaissant qu'ils sont ses sujets, lui rendent avec humilité toutes sortes d'honneurs et de respects; d'où il arrivera que le reste des fidèles suivra sans difficulté le grand exemple du corps épiscopal. C'est pourquoi nous exhortons les évêques à honorer le saint siége apostolique et l'Eglise romaine appuyée sur les promesses infaillibles de Dieu et fécondée par le sang des apôtres et des martyrs, laquelle, pour nous servir des termes de saint Athanase, est la tête sacrée d'où toutes les autres églises, qui sont ses membres, tirent leur vigueur et leur vie.

» Nous les exhortons aussi à honorer le souverain pontife, notre père, chef visible de toute l'Eglise, vicaire de Dieu sur la terre, évêque des évêques et des patriarches; en un mot, successeur de saint Pierre, en qui l'apostolat et l'épiscopat a commencé, sur qui Jésus Christ a fondé son Eglise, lui donnant les clefs du royaume des cieux et l'indéfectibilité dans la foi, laquelle est restée jusqu'à ce jour, par la vertu divine, ferme et inébranlable dans ses successeurs; ce qui a fait que tous les orthodoxes ont cru devoir leur rendre, et aux saintes constitutions émanées d'eux, toute sorte d'obéissance; et encore une fois nous exhortons les évêques à continuer à faire de même, à réprimer les réfractaires qui osent révoquer en doute une autorité aussi sacrée, affermie par tant de lois divines et humaines, et à marcher dans la route qu'ils auront tracée aux fidèles, qui ne manqueront pas de les y suivre.» *Convent. Cler. ad. Regn. Arc. et Episc.* 20 janvier 1626, art 137.

» Comment donc concilier l'assemblée de 1682 avec celle de 1626? Cherchera-t-on une misérable défaite dans le mot *indéfectibilité*? Je le demande à quiconque a le sens droit et dégagé de tout préjugé. L'assemblée de 1626 reconnaît que la prérogative de tracer les règles certaines dans ce qui intéresse le salut, n'a été donnée sur tous qu'au souverain pontife; que l'indéfectibilité dans la foi est restée jusqu'à ce jour ferme et inébranlable dans les successeurs de saint Pierre; elle motive sur cette indéfectibilité l'obéissance entière que tous les orthodoxes ont cru devoir leur rendre, et aux saintes constitutions émanées d'eux; c'est encore sur cette indéfectibilité qu'elle fonde la soumission dans laquelle elle exhorte les évêques à persévérer, et les punitions à infliger à ceux qui oseraient révoquer en doute une autorité aussi sacrée. Que signifie donc là le mot *indéfectibilité*, s'il ne dit pas la même chose qu'infaillibilité? Et cette assemblée a-t-elle le moins du monde songé à faire dépendre la certitude d'une bulle dogmatique de l'acceptation de l'Eglise, puisqu'elle pose pour principe, que cette acceptation a toujours eu lieu chez les orthodoxes, et qu'elle exhorte les prélats à se maintenir dans la même soumission, et à réprimer ceux qui entreprendraient de s'en écarter? En ajoutant à son quatrième article, que les décisions des papes, en matière de foi, ne sont absolument sûres qu'après avoir été acceptées de l'Eglise, l'assemblée de 1682 n'a donc fait que jeter du louche dans ce qui était très-clair, et fournir un aliment perpétuel aux esprits inquiets.

» J'ai eu occasion de voir ici une histoire ecclésiastique, que je crois écrite par l'abbé Fantin des Odoarts: toujours est-elle d'un auteur qu'on ne soupçonnera pas, en lisant son ouvrage, de partialité en faveur des papes. On y trouve un fait qui ne souffre pas de réplique. Othon, légat du saint siége, tint, dit-il, t. 2, p. 259, un concile à Quidlimbourg, après les fêtes de Pâques, avec les évêques et les abbés qui reconnaissaient le pape Grégoire. On y produisit les décrets des Pères touchant la primauté du saint siége. Ils en inférèrent que le jugement du pape n'est point sujet à révision, et que personne ne peut juger après lui; ce que tout le concile approuva et confirma. Ce concile est relaté dans la liste de ceux du onzième siècle, sous l'année 1085, dans la collection de l'imprimerie royale.

» Mais un autre fait qu'on trouve dans la même histoire ecclésiastique, et qui n'est pas moins concluant, c'est qu'en 1580, le clergé de France fit les plus grands efforts pour y faire recevoir la bulle *In Cæna Domini*, qui condamnait ceux qui soutenaient que le concile général est au-dessus du pape, et frappait d'excommunication ceux qui appelaient ou favorisaient les appels du jugement du pape au futur concile. Le parlement arrêta qu'on intimiderait les évêques qui publieraient cette bulle, et que néanmoins on saisirait leur temporel. Toujours est-il clair que le clergé de France, en 1580, avait, sur l'autorité du souverain pontife, une opinion diamétralement opposée à celle de l'assemblée de 1682.

» M. le cardinal de Noailles, dans une lettre à Clément XI, s'exprimait en ces termes: «Très-saint père, lorsque le clergé a dit que les constitutions des souverains

pontifes, *acceptées par le corps des évêques*, obligent toute l'Eglise, *il n'a point prétendu que la formalité d'une pareille acceptation fût nécessaire, pour qu'elles dussent être tenues pour règle de foi et de doctrine;* mais il a cru qu'il était d'une grande importance de renverser tout-à-fait le dernier retranchement des jansénistes, et de leur ôter tout moyen d'échapper dans nos quartiers, par un principe qu'ils accordent eux-mêmes. Le clergé n'a point eu la présomption de vouloir soumettre à son jugement et examen les ordonnances des souverains pontifes. » *Lett. de S. E. M. le card. de Noailles, arch. de Paris, à Clément XI.*

» Mais le clergé aurait-il eu besoin de ces explications, pour ôter tout subterfuge aux jansénistes, si l'assemblée de 1682 ne leur avait pas elle-même fourni le retranchement qu'il se voyait obligé de renverser?

» Le même cardinal signa encore une déclaration toute semblable avec les archevêques de Toulouse et de Bourges (à Paris, le 10 mars 1710) : « Les novateurs, qui abusent de tout, disaient ces prélats, peuvent abuser de quelques expressions du procès-verbal de l'assemblée de 1705..... Et il est à propos, pour prévenir leurs mauvaises interprétations, d'expliquer la véritable intention de cette assemblée : ainsi, nous, comme ayant eu part à toutes les délibérations, et étant témoins de tout ce qui s'est passé, déclarons... 4° Qu'enfin, *elle n'a point prétendu que les assemblées du clergé eussent le pouvoir d'examiner les décisions dogmatiques des papes, pour s'en rendre les juges et s'élever en tribunaux supérieurs.*

» N'est-il pas clair que cette assemblée eût beaucoup mieux fait de ne pas employer ces expressions dont les novateurs abusaient, et que c'était fort mal à propos que la déclaration de 1682 les avait en quelque sorte consacrées? »

Les membres de l'assemblée de 1682 avaient peu lu ou peu goûté Ives de Chartres, qui certainement était saint et savant. Cet illustre prélat, l'un des ornements de l'Eglise gallicane, disait, au sujet des reproches qu'on faisait au pape Paschal II, sur sa conduite dans l'affaire des investitures, qu'il fallait bien se garder d'imiter Cham, mais écrire au souverain pontife avec franchise et charité, pour qu'il se jugeât lui-même, ou qu'il prît un autre parti que celui qu'il avait adopté. S'il le fait, ajoutait Ives de Chartres, rendons-en graces à Dieu, et que toute l'Eglise s'en réjouisse avec nous..... Sinon, ce n'est pas à nous à juger le souverain pontife : *Non est nostrum judicare de summo pontifice.* Ivonis Episc. Carnot. Epistolæ. Paris, 1610. — Epist, 233, p. 406. La même chose se trouve répétée dans une lettre adressée à Jean, primat de Lyon, par l'archevêque de Sens et par tous les évêques de la province sénonaise. Ces prélats craignaient qu'on ne voulût assembler un concile provincial, pour y juger Paschal II : « Nous ne trouvons pas, disaient-ils, qu'il convienne que nous assistions à ces assemblées, où nous ne pouvons condamner ni juger les personnes qu'on accuse, parce qu'il est prouvé qu'elles ne sont soumises ni à notre jugement ni à celui d'aucun homme. Par où il est évident que nous ne sommes point répréhensibles de n'oser pas prononcer contre ce qu'elles ont fait, puisque Jésus-Christ même nous ordonne de leur obéir, fussent-elles semblables aux Pharisiens, enseignant la saine doctrine, sans se mettre du tout en peine de la pratiquer : « *Non videtur nobis utile ad ea concilia convenire in quibus non possumus eas personas contra quas agitur, condemnare vel judicare, quia nec nostro nec illius hominum probantur subjacere judicio. Undè nos constat esse immunes, si facta eorum oris gladio ferire formidamus, cùm ipse Mediator obedire eis præcipiat, etiamsi tales sint quales erant Pharisæi, si ea quæ ad cathedram pertinent recta præcipiant, ea verò minimè faciant. Ivon.*, même édition, p. 413 et 414. Le primat, dans sa réponse à l'archevêque de Sens, prend Dieu à témoin qu'il n'a jamais eu intention de juger le pape : *Testem itaque Deum et conscientiam nostram adhibemus*, nos... *neque ad judicandum de illis personis fraternitatem tuam trahere voluisse.* Voy. la suite, même édition.

Ainsi l'ancienne Eglise gallicane avait une opinion, et tenait, à l'égard du Pape, une conduite bien différente de celle de l'assemblée de 1682.

L'Eglise de France, disons-le à son honneur, n'avait rien arrêté dans cette assemblée, et les quatre fameux articles étaient l'ouvrage des seuls prélats qui la composaient. Trois papes successivement, Innocent XI, Alexandre VIII et Innocent XII, ayant regardé leur conduite comme injurieuse au saint siége [1], il y eut enfin

[1] La déclaration de 1682, rejetée par les souverains pontifes, fut flétrie en Espagne, le [illegible] juillet 1683, par des censures expresses. L'église de Hongrie, la jugeant, par un concile national, *absurde* et *détestable*, en défendit la lecture jusqu'à ce que le siége apostolique, à qui seul appartient le privilége immuable et divin de terminer les controverses de la foi, eût prononcé son jugement infaillible : *Donec super eis prodierit infallibile apostolicæ sedis oraculum, ad quam solùm divino immutabili privilegio spectat*

une rétractation, et les sujets nommés aux trente-cinq évêchés vacants depuis le commencement du démêlé écrivirent à Innocent XII.

« Prosternés aux pieds de votre béatitude, nous professons et nous déclarons que nous sommes extrêmement fâchés, et au-delà de tout ce qu'on peut dire, de ce qui s'est fait dans l'assemblée susdite, qui a souverainement déplu à Votre Sainteté et à ses prédécesseurs. Ainsi, tout ce qui a pu être censé ordonné dans cette assemblée, *concernant* la puissance ecclésiastique et l'autorité pontificale, nous le tenons et déclarons qu'on doit le tenir pour non ordonné. » *Quidquid in iisdem comitiis circa ecclesiasticam potestatem et pontificiam auctoritatem decretum censeri potuit, pro non decreto habemus et habendum esse declaramus.*

Et remarquez que les prélats rétractent ce qui a pu être censé ordonné *concernant* l'autorité pontificale, et non pas contre cette autorité, comme les fait parler M. du Pin. On pourrait disputer sur ce mot *contre*, et prétendre que rien, dans les quatre articles, n'attaque la puissance légitime des papes; mais on ne peut épiloguer sur le mot *concernant :* car il est clair que, des quatre articles de la Déclaration de 1682, il n'y en a pas un qui ne concerne la puissance ecclésiastique et l'autorité pontificale. Il y a donc une insigne mauvaise foi dans le docteur du Pin, qui rend l'énoncé de cette lettre purement conditionnel; de manière que les prélats, selon sa traduction, n'ont déclaré tenir pour nul le décret de 1682, que supposé qu'il pût justement être interprété, comme fait au préjudice de l'autorité légitime du saint-siége.

De plus, il existe une lettre de Louis XIV à Innocent XII, datée de Versailles, le 14 septembre 1692. En voici la teneur :

« Très-Saint-Père,

» J'ai toujours beaucoup espéré de l'élévation de Votre Sainteté au pontificat, pour l'avantage de l'Eglise et pour l'ornement de notre sainte religion; j'en éprouve maintenant les effets avec bien de la joie, dans tout ce que Votre Béatitude fait de grand et d'avantageux pour le bien de l'une et de l'autre. Cela redouble mon respect filial envers Votre Sainteté; et comme je tâche de lui témoigner par les preuves les plus fortes dont je suis capable, *je suis aise de faire savoir à Votre Sainteté, que j'ai donné les ordres nécessaires, afin que les ordres contenus dans mon édit du 2 mars 1682, concernant la Déclaration faite par le clergé du royaume, à quoi les conjectures d'alors m'avaient obligé, n'aient point de suite;* et comme je souhaite, non-seulement que Votre Sainteté soit informée de mes sentiments, mais aussi que tout le monde sache, par un témoignage public, la vénération que j'ai pour vos grandes qualités, je ne doute pas que Votre Sainteté n'y réponde par toutes sortes de preuves et de témoignages de son affection paternelle envers moi. Cependant je prie Dieu qu'il conserve Votre Sainteté heureusement pendant plusieurs années. »

Louis XIV, croyant sans doute en avoir assez fait, ne pensa plus aux quatre articles : il avait alors des soins qui lui semblaient plus importants; et il eut, à la fin de son règne, tant d'affaires sur les bras, qu'on ne saurait presque lui faire un crime de n'avoir pas veillé davantage aux suites funestes de sa négligence sur ce point. Les ennemis de l'unité catholique en profitèrent; les parlements, où leur séduction fit les plus grands ravages, trouvant dans les quatre articles et les libertés de l'Eglise gallicane des prétextes en apparence plausibles, de combattre et même de rejeter les rescrits de Rome, eurent grand soin d'en maintenir l'enseignement : les avocats, placés pour ainsi dire aux avant-postes, les servirent avec un zèle sans bornes; les docteurs régents et les agrégés, qui formaient la jeunesse destinée au barreau, ne les aidèrent pas avec moins d'ardeur; et voilà comment s'est perpétué l'enseignement des quatre articles et de ces libertés, dont on ne parlait guère en France que dans les écoles et les cours de justice. Qui jamais, en effet, les invoqua plus souvent que les Camus, les Fréteau, les Target, les Sièyes, et toute la horde des auteurs de la Constitution civile du Clergé? On peut dire qu'avant la révolution ces gens-là, si dévots, à les entendre, au concile de Constance, étaient de francs hypocrites, et que les quatre articles et les libertés faisaient les trois quarts de leur croyance. Parcourez, si vous voulez, la liste des personnages qui depuis ont brillé dans l'épiscopat par leur zèle, leurs vertus, leurs talents et leurs lumières, tels que les Bissi, les

de controversiis fidei judicare. Décret du 24 oct. 1682. L'université de Douai crut devoir s'en plaindre directement au roi. La même année, c'est-à-dire en 1682, l'université de Louvain fit assez connaître ce qu'elle pensait en publiant un traité avec ce titre : *Doctrina quam de primatu, auctoritate ac infaillibilitate romani pontificis tradiderunt Lovanienses sacræ theologiæ professores, tam veteres quàm recentiores.* En France même, la Sorbonne refusa d'enregistrer les actes de l'assemblée, et ce fut le parlement qui, s'étant fait apporter les registres de cette compagnie, y fit transcrire les quatre articles. *

Languet, les Beaumont, les de La Motte; en trouverez-vous un seul qui, dans ses missions, mandements ou lettres pastorales, se soit appuyé sur les quatre articles ou les libertés de l'Eglise gallicane? Tout le monde sait ce qu'en pensaient même les princes français, quand ils n'écoutaient que leur bon sens. Le pape Clément XIII avait adressé à un évêque un bref où il lui faisait des reproches. Ce bref se répandit dans le royaume: l'évêque alla s'en plaindre à Louis XV, et lui dit, pour l'aigrir contre le bref, que n'ayant pas été enregistré au parlement, sa publication était une violation des maximes reçues en France et un attentat contre les droits de sa couronne. N'est-il pas vrai, lui dit tranquillement le roi, que le pape est le père commun des fidèles, même des évêques? — C'est très-vrai, sire, répondit le prélat. — *Hé bien!* reprit Louis XV, *c'est un père qui corrige son enfant; je ne me mêle point des affaires de famille.* Mais les magistrats séculiers, à la faveur de leur titre de protecteurs des libertés de l'Eglise gallicane, attirèrent à eux, tant qu'ils purent, toutes les causes ecclésiastiques: après avoir combattu les papes par les évêques, ils combattirent les évêques par les prêtres, multiplièrent les appels comme d'abus, s'attribuèrent le jugement des matières purement spirituelles, telles que l'administration des sacrements, décrétèrent les prêtres, brûlèrent les mandements épiscopaux, et après avoir déplacé les bornes qui séparaient les deux puissances, mirent la plus grande confusion dans l'Eglise et dans l'Etat.

Il ne faut qu'une teinture de l'histoire du XVIII[e] siècle, pour avouer que j'aurais cent preuves à donner de ce que j'avance.

N'a-t-on pas vu s'élever contre le concile d'Embrun, un concile d'avocats, qui répandirent dans le royaume une consultation schismatique munie de cinquante signatures des plus fameux légistes?

Quand le pape, dans la bulle de canonisation de saint Vincent de Paul, eut traité de *novateurs* ceux qui prônaient les faux miracles du diacre de Saint-Médard, ne parut-il pas aussitôt une *consultation de messieurs les avocats de Paris, au sujet d'une bulle qui a pour titre: Canonisatio beati Vincentii à Paulo* du 16 janvier 1738, où la bulle de canonisation et les actions du saint canonisé, cet ami de l'humanité et le plus beau présent que, depuis plusieurs siècles, le ciel eût fait à la terre, étaient traitées à peu près comme elles eussent pu l'être à Genève?

Quand M. de Villebrun, curé de Sainte-Anne de Montpellier, fut poursuivi à l'officialité, pour refus opiniâtre de publier le mandement de M. de Charency, son évêque, ce mandement ne fut-il pas condamné, et l'évêque traité indignement dans une *consultation de messieurs les avocats de Paris* du 29 mai 1639, *au sujet de la procédure faite contre M. de Villebrun, curé de Sainte-Anne de Montpellier, et du mandement de Montpellier? etc.*

Quand un juge laïque, du diocèse de Bayeux, eut ordonné aux ministres de l'Eglise d'administrer les sacrements à un rebelle qu'ils en jugeaient indigne, et que l'évêque eut réclamé contre cette entreprise sur la juridiction ecclésiastique, ce tribunal de légistes ne taxa-t-il pas le prélat d'être fauteur du schisme, dans une *consultation de messieurs les avocats du parlement de Paris* du 5 juin 1739, *sur les pouvoirs des juges séculiers, de connaître des faits de schisme, et de réprimer les attentats des ecclésiastiques qui le fomentent par le refus de sacrements?*

Enfin, quand des curés du diocèse de Sens eurent méconnu l'autorité de leur archevêque, qui ordonnait, sous peine de suspense, d'enseigner son catéchisme, les avocats ne s'avisèrent-ils pas d'examiner le fond du catéchisme, d'en censurer un grand nombre de propositions, comme contraires aux lois de l'Eglise, et de maintenir les curés rebelles dans la possession de désobéir à leur archevêque: *Consultation de messieurs les avocats du parlement de Paris* du 1[er] septembre 1639, *au sujet du mandement de monseigneur l'archevêque de Sens, etc.*

Cette époque où je suis d'abord arrivé, suppose une foule d'excès antérieurs de la part du parlement, étant bien certain que jamais les avocats n'en fussent venus à des entreprises aussi téméraires, s'ils n'eussent été soutenus par les premiers magistrats et bien assurés de leurs suffrages.

La liaison du jansénisme avec les quatre articles de 1682 et les libertés de l'Eglise gallicane ne fut que trop sensible en 175[illegible], quand il parut deux arrêts du parlement de Paris, accompagnés d'un réquisitoire où l'Eglise de France était traitée d'Eglise *indépendante*. Le parlement y prescrivait d'ailleurs, relativement aux sacrements, une conduite toute contraire à celle qu'avaient tracée les évêques. Il envoya ces arrêts à tous les corps ecclésiastiques, avec injonction de les enregistrer; et l'évêque d'Amiens ayant réprimandé une communauté, la seule de sa ville épiscopale qui eut la faiblesse d'obtempérer, ce même parlement, à la réquisition du procureur-général, ordonna d'informer contre le saint prélat; il fit bien plus, il fit brûler par la main du bourreau l'instruction pastorale de son propre archevêque, M. de Beaumont, l'Athanase de son siècle, et le mandement d'adhésion de M. l'évêque d'A-

liens. On ne parlait, dans ces jours de deuil, que de prélats exilés et de prêtres ajournés, décrétés et obligés enfin de se réfugier en pays étranger. Pour comble d'horreur, on vit des prêtres condamnés aux galères par arrêt du parlement. Ainsi, dans ces temps malheureux, les successeurs des Molé, des Harlay, des Le Maître, et de tant de magistrats justement célèbres, préparaient, par l'avilissement des ministres sacrés, le renversement du ministère, et, s'arrogeant le titre de concile toujours subsistant de la nation, préludaient par des lois absurdes autant qu'impies et par une persécution atroce, à la constitution civile du clergé et à la déportation des prêtres.

Le même esprit était répandu dans toutes les classes de la magistrature. Il n'y avait pas de juges de si petite juridiction, qui ne s'élevassent contre le sacerdoce et l'épiscopat. Les magistrats de la ville d'Amiens, se mettant au-dessus des impressions que les vertus éminentes et les lumières de M. de La Motte faisaient sur tout son diocèse, édifié et touché de son zèle, avaient supprimé, par une sentence juridique, le mandement de leur pasteur.

Comment le clergé était-il tombé dans cette funeste dépendance des tribunaux séculiers? Par sa facilité à s'unir à des hommes qui empiétaient sans cesse sur l'autorité de l'Eglise, qui voulaient l'astreindre à leurs caprices dans ce qu'elle a de plus indépendant des puissances de la terre, et lui enlever ses droits en les lui faisant partager avec les erreurs et l'impiété même. Je sais bien que, quand ces tribunaux manifestaient leur amour de l'indépendance et leur opposition au saint-siége, le clergé faisait entendre ses réclamations, et s'efforçait de l'affranchir d'une servitude aussi scandaleuse que celle où il gémissait à la face de l'univers catholique: mais combien de fois aussi n'arrivait-il pas, que je ne sais quel amour de la paix venait briser ses ressorts! il n'y avait le plus souvent que mollesse et incertitude dans ses mesures. On y trouvait des spectateurs froids, des censeurs timides; et au lieu de paraître avec ce front de prophète, dur comme le diamant; au lieu de ces saintes rigueurs du zèle, qui devaient remplacer les insinuations de la charité, combien de prélats détournaient les yeux, laissaient opprimer le dispensateur fidèle, souffraient que le prévaricateur triomphât, et se contentaient de gémir dans le secret du sanctuaire! D'ailleurs ils eussent cherché en vain, pour s'opposer aux entreprises de ces magistrats profanes, des conseils dans leur prudence et des moyens dans leur force; ils avaient perdu l'une et l'autre, en tolérant l'enseignement des quatre articles, et ce qu'on peut dire de plusieurs, en concourant à le perpétuer. L'espèce d'éloignement, au moins apparent, du saint-siége, où ces opinions tenaient le clergé de France, lui avait fait perdre en quelque façon cette base certaine et cette règle fixe, qui assurera toujours les démarches de ceux qui, sans vouloir de restriction, tiennent à l'unité catholique.

Il semble qu'il ne faudrait autre chose pour détacher une bonne fois tous les docteurs français des quatre articles et de ce qu'ils appellent leurs libertés, que ce qu'en dit le pape Pie VI, dans sa bulle *Auctorem fidei*, du 28 août 1794, portant condamnation d'un livre italien qui a pour titre: *Actes et décrets du concile diocésain de Pistoie, en Toscane*. En voici la traduction littérale.

« Nous ne devons pas non plus passer sous silence l'insigne et frauduleuse témérité de ce synode, qui non-seulement a osé faire le plus grand éloge à la déclaration de l'assemblée du clergé de France, tenue en 1682, et *improuvée depuis long-temps par le siége apostolique;* mais encore pour lui donner d'autant plus d'autorité, l'insérer malignement dans un décret présenté comme étant de foi, adopter ouvertement les articles qu'elle contient, et *renforcer*, par une profession publique et solennelle de ces articles, *la doctrine répandue dans ce décret*. Outre que nous avons sans doute pour cela bien plus de raison de nous plaindre du synode, que nos prédécesseurs n'en eurent de le faire de cette assemblée, il en résulte une grande injure pour l'Eglise de France, dont il a jugé l'autorité propre à étayer les erreurs qui infectent ce décret.

» C'est pourquoi, ce synode ayant tout récemment adopté ces actes de l'assemblée du clergé de France, que, dès qu'ils eurent été rendus publics, Innocent XI, notre vénérable prédécesseur, par sa lettre donnée en forme de bref, le 11 avril 1682, et après lui plus expressément encore, Alexandre VIII, dans sa constitution *Inter multiplices*, du 4 août 1690, pour remplir leur devoir apostolique, ont improuvés, cassés, déclarés nuls et de nul effet; notre sollicitude pastorale nous fait un devoir encore plus particulier de réprouver et condamner cette acception infectée de tant de vices, comme téméraire, scandaleuse, et surtout après la publication des décrets de nos prédécesseurs, souverainement injurieuse à ce siége apostolique, comme en effet, par notre présente constitution, nous la réprouvons et condamnons, et voulons qu'on la tienne pour réprouvée et condamnée. »

Pour qu'on puisse juger si cette traduction est fidèle, voici le texte:

« Neque silentio prætermittenda insignis ea, fraudis plena synodi temeritas, quæ pridem improbatam ab apostolicâ sede conventûs Gallicani Declarationem an. 1682, ausa sit non amplissimis modo laudibus exornare, sed quò majorem illi auctoritatem conciliaret, eam in secretum DE FIDE inscriptum insidiosè includere, articulos in illâ contentos palam adoptare, et quæ sparsim per hoc ipsum decretum tradita sunt horum articulorum publicâ et solemni professione obsignare. Quo sane non solùm gravior longè se nobis offert de synodo, quàm prædecessoribus nostris fuerit de comitiis illis expostulandi ratio, sed et ipsimet Gallicanæ Ecclesiæ non levis injuria irrogatur, quam dignam synodus existimaverit, cujus auctoritas in patrocinium vocaretur errorum, quibus illud est contaminatum decretum.

» Quamobrem quæ acta conventûs Gallicani mox ut prodierunt prædecessor noster Ven. Innocentius XI per litteras in formâ brevis, die 11 aprilis an 1682, post autem expressiùs Alexander VIII Constit. *Inter multiplices*, die 4 augusti an 1690, pro apostolici sui muneris ratione, improbarunt, resciderunt, nulla et irrita declarârunt, multò fortiùs exigit a nobis pastoralis sollicitudo recentem horum in synodo tot vitiis affectam adoptionem, velut temerariam, scandalosam, ac præsertim post edita prædecessorum nostrorum decreta, huic apostolicæ sedi summopere injuriosam reprobare, ac damnare pro ut eam præsenti hâc nostrâ constitutione reprobamus et damnamus, ac pro reprobatâ et damnatâ haberi volumus. » *Sanctissimi Domini Nostri ·ii Divinâ Providentiâ Papæ Sexti Damnatio quàm plurium propositionum exceptarum ex libro, etc., cum prohibitione ejusdem libri, etc. Romæ*, M. DCC XCIV. *Ex typographiâ Rev. Cameræ Apostolicæ*, p. 37.

Pie VI, qui gouverna l'Eglise avec tant de sagesse et de gloire au sein des tribulations, reproche au synode de Pistoie, d'avoir osé louer la Déclaration de l'assemblée du Clergé de France de 1682, et conséquemment les articles qu'elle contient; il prononce que cette déclaration est improuvée depuis long-temps par le siége apostolique. Je le répète encore, conséquemment aussi les quatre articles; parce qu'il y a des gens qui disent que les papes ont condamné, à la vérité, les actes de cette assemblée, mais non les quatre articles. Et qu'est-ce donc que les actes de cette assemblée, si la déclaration n'en est pas un? si même elle n'en est pas de tous les actes le plus important? Et qu'est-ce que cette Déclaration, sans les quatre articles qu'elle contient? L'improbation frappe donc indistinctement les actes, la Déclaration et ses quatre articles. Pour que personne n'en doute, Pie VI fait un crime au synode de Pistoie, d'avoir osé adopter ouvertement les quatre articles contenus dans la Déclaration de 1682, et d'avoir prétendu *confirmer sa doctrine* par une profession solennelle de ces articles. Et, comme si ce n'était pas en avoir dit assez, le souverain pontife répète en termes plus exprès, que, dès que les actes de l'assemblée de 1682 eurent été publiés, Innocent XI les improuva, les cassa, les déclara nuls et de nul effet; que huit ans après, Alexandre VIII le fit d'une manière encore plus formelle. De quoi aurait servi à ces deux papes d'improuver ces actes, de les casser, de les déclarer nuls et de nul effet, s'ils avaient excepté les quatre articles? Le bref d'Innocent XI et la constitution d'Alexandre VIII n'eussent-ils pas été absolument insignifiants?

Du reste en faut-il davantage que ce qu'on vient de voir, pour conclure que Pie VI, par sa bulle dogmatique de 1794, est le troisième pape qui improuve, casse, déclare nuls et de nul effet la Déclaration, les actes et les quatre articles de 1682? Ne suffirait-il pas même, pour y faire renoncer à jamais ceux qui y tiennent le plus fortement, de l'abus qu'en ont fait, comme nous avons vu, les magistrats séculiers, et de l'injure faite au clergé de France, suivant la remarque de Pie VI, par le synode réprouvé de Pistoie?

Vous avez vu le parlement de Paris, pour ne pas parler des autres tribunaux laïques, inférer des articles, libertés et maximes de France, que l'Eglise gallicane était indépendante; vous avez vu les novateurs de Pistoie, comme ceux de France, en inférer que l'Eglise gallicane enseignait la même doctrine qu'eux; vous avez vu dans la révolution des Camus et autres artisans de la constitution civile du clergé, inférer des maximes et usages de France, que leur condamnation prononcée à Rome ne pouvait les atteindre parce qu'elle n'était pas revêtue de la formalité de l'enregistrement.

A quoi bon nous attacher opiniâtrément à des libertés, articles et maximes dont on tire des conséquences si absurdes, si horribles et si funestes? Que nos anciens aient parlé ou agi avec peu de circonspection (car il n'est pas ici question d'hérésie, on n'en a jamais reproché à l'Eglise gallicane); qu'un grand désir d'éviter les dissensions intérieures, et de maintenir la paix dans l'Etat, leur ait fait illusion, et qu'ils aient pris de fausses mesures, c'est le propre de l'humanité. D'ailleurs, quelle loi peut obliger les enfants à soutenir les torts de leurs pères?

Je sais qu'il y en a beaucoup parmi nous

qui ne sauraient souffrir qu'on parût toucher à la gloire de Bossuet. Mais empêcheront-ils que le grand Bossuet n'ait fait un peu trop sentir, en 1682, qu'il était homme? D'ailleurs prétendraient-ils qu'il fût plus sage et plus grand que Salomon? Hé bien! si la chute de ce roi n'a pas empêché que la religion recueillit le fruit de ses admirables conceptions, pourquoi les fautes de ce prélat affaibliraient-elles les vérités qu'il a écrites? Son rare mérite et ses talents merveilleux lui venaient de Dieu, et les torts qu'il a pu avoir étaient de son propre fond. Assurément nous ne saurions mieux faire que d'en juger comme Bossuet en juge lui-même aujourd'hui, et comme par la grace divine l'Eglise a jugé Salomon et ses écrits. *Ut quidquid boni per Salomonem dictum est, Deo tribueretur, peccatum autem hominis, homini.* Saint Aug. Enar. in Ps. 26. Cette comparaison ne doit offenser personne, puisqu'elle est tout à l'avantage du grand Bossuet, à qui on ne reproche ni erreur ni crime. Une vérité sensible, c'est que cet homme célèbre qui n'a peut-être manqué que par un excès d'amour pour son roi, ne prévoyait pas que du sein de cette nation où les sentiments de fidélité, et l'on peut dire de tendresse pour ses maîtres, étaient héréditaires, et qui aimait Louis XIV jusqu'à l'idolâtrie, sortiraient un jour des phalanges d'assassins qui, non-seulement assiégeraient le même palais où ce grand monarque représentait d'une manière frappante l'immortel dominateur des peuples et des rois, mais encore en arracheraient le second de ses successeurs, et lui raviraient la couronne et la vie. Il ne prévoyait pas que la monarchie française, alors au plus haut point de gloire et de puissance, féconde en héros d'une valeur intrépide et savante, en génies d'une élévation et d'une capacité admirables, en talents extraordinaires, en établissements de tout genre, auxquels Louis XIV imprimait le sceau de sa grandeur, épouvanterait l'univers dans moins d'un siècle, par sa dépravation et sa bassesse, et que, s'écroulant sur elle-même, elle ne laisserait voir que le crime lâche, imprévoyant, féroce, c'est-à-dire, dans sa nudité hideuse, sans ressources ni moyens que la perversité générale et la sympathie du vice; il ne prévoyait pas que le royaume très-chrétien deviendrait une république d'athées, et que ce phénomène de scandales, inconnu à l'antiquité, dont six mille ans avaient défié la perversité humaine, s'opérerait en France, parce que le siècle, étendant la main sur l'autel, apprendrait au peuple à se jouer de la religion et de ses ministres, fraieraient la route à toutes les innovations, et préparant les derniers excès par cette lutte continuelle des deux puissances, les feraient enfin envelopper dans un commun mépris.

Bossuet aurait changé son système sur les quatre articles, s'il avait pu prévoir tout ce qui en devait résulter; et remarquez qu'on ne peut exempter de blâme quelques évêques de France, sans le faire retomber sur plusieurs souverains pontifes, notamment sur Pie VI, qui a consacré de nouveau le jugement de ses prédécesseurs par l'adoption publique et solennelle qu'il en a fait dans une bulle dogmatique. Je ne sais si, dans le reste du monde catholique, même dans les contrées où la doctrine des quatre articles avait commencé à prendre faveur, on trouverait un seul fidèle qui balançât; mais il me semble que maintenant que la France, se comparant à elle-même, voit à quel excès d'avilissement l'impiété l'a ravalée, le clergé, plus fait qu'aucun autre pour connaître les éléments de cette dégradation universelle, doit en supprimer un des principaux, en renonçant pour toujours à ces articles et libertés, qui n'ont produit que désordre et confusion, et qui ne saurait avoir d'autre effet.

Nous terminerons cette discusion, en transcrivant une décision de la sacrée pénitencerie, du 27 septembre 1820.

Voici la question qui a donné lieu à cette décision : « Très saint Père, N., confesseur en France, consulte très-humblement V. S., pour savoir s'il peut et doit absoudre ces ecclésiastiques qui refusent de se soumettre à la condamnation, prononcée par le saint siége, des quatre fameux articles du clergé de France. Par là, on retranchera bien des questions, et on apaisera bien des troubles de conscience. »

Réponse : « La sacrée Pénitencerie, après avoir mûrement examiné la question proposée, a cru devoir répondre qu'à la vérité la Déclaration du clergé de France de 1682 a été *fortement improuvée* par le saint-siége, et ses actes cassés, déclarés nuls et de nul effet; que cependant aucune note de censure théologique n'a été attachée à la doctrine qu'elle renferme; qu'en conséquence on peut absoudre sacramentalement ces prêtres qui adhèrent encore à cette doctrine, *de bonne foi et avec une intime persuasion*, pourvu que, d'autre part, on les juge dignes d'absolution. » Bergier ajoute :

Il ne faut cependant pas croire que la doctrine contraire, communément soutetenue par les théologiens d'Italie, est celle de tout le reste de l'Eglise catholique. La plupart des théologiens allemands, hongrois, polonais, espagnols et portugais, pensent à peu près comme ceux de France. Un savant jurisconsulte napolitain, qui vient de donner ses leçons au public, ne paraît point être dans les sentiments des

ultramontains. *Juris ecclesiastici prælectiones à Vincentio Lupoli*, 4 vol. in-8°, Neapoli, 1778.

* [Cette assertion de Bergier est infirmée par Fleury, qui, dans son *Discours sur les libertés de l'Eglise gallicane*, tout en prétendant que les quatre articles contiennent la doctrine *ancienne*, avoue que la doctrine contraire, qu'il qualifie de *nouvelle*, s'est presqu'universellement propagée, depuis Grégoire VII, dans les Eglises d'Allemagne, d'Angleterre, d'Espagne, d'Italie ; qu'elle a été professée par saint Thomas et presque tous les auteurs modernes ; qu'à l'égard de l'infaillibilité du pape, la croyance en était à peu près générale, en France même, à l'époque de la déclaration, parmi les réguliers et dans les communautés de prêtres, quoiqu'elles fussent sans priviléges et soumises aux évêques. Saint Sulpice, saint Nicolas du Chardonnet, les eudistes, qui s'occupaient de l'éducation des jeunes ecclésiastiques, suivaient la doctrine du saint-siége. Nous nous abstenons d'opposer à Bergier les témoignages de Benoît XIV, du père d'Avrigny, de M. de Marca, etc. etc.]

GAON, au pluriel **GUÉONIM** ; nom hébreu d'une secte, ou plutôt d'un ordre de docteurs juifs qui parurent en Orient, après la compilation du Talmud. *Gaon* signifie excellent, sublime ; c'est un titre d'honneur que les juifs ajoutent au nom de quelques-uns de leurs rabbins : ils disent, par exemple, R. Saadias *Gaon*. Ces docteurs succédèrent aux *sébunéens*, ou opinants, vers le commencement du sixième siècle de notre ère, et ils eurent pour chef Chanam Mérichka. Il rétablit l'académie de Punbédita, qui avait été fermée pendant trente ans. Vers l'an 763, Judas l'Aveugle, qui était de cet ordre, enseignait avec réputation ; les juifs le surnommaient *plein de lumière*, et ils estiment beaucoup les leçons qu'ils lui attribuent. Schérira, autre rabbin du même ordre, parut avec éclat sur la fin du dixième siècle ; il se démit de sa charge pour la céder à son fils Haï, qui fut le dernier des *gaons*. Celui-ci vivait au commencement du onzième siècle, et il enseigna jusqu'à sa mort, qui arriva l'an 1037.

L'ordre des *gaons* finit alors, après avoir duré 280 ans, selon les uns, 350 ou même 448 ans selon les autres. On a de ces docteurs un recueil de demandes et de réponses, au nombre d'environ quatre cents. Ce livre a été imprimé à Prague en 1575, et à Mantoue, en 1597. Ceux qui ont été à portée de le voir, jugent que les auteurs n'ont pas beaucoup mérité le titre de *sublime*, qui leur est prodigué par les Juifs. Volf. *Biblioth. hébr.*

GARDIEN (ange). Nous sommes convaincus, par plusieurs passages de l'Ecriture sainte, que Dieu daigne employer ses anges à la garde des hommes. Lorsque Abraham envoya son économe chercher une épouse à Isaac, il lui dit : « Le Seigneur enverra son ange pour vous conduire et faire réussir votre voyage. » *Gen.*, c. 24, ℣. 7. Jacob dit, en bénissant ses petits-fils : « Que l'ange du Seigneur qui m'a délivré de tout danger bénisse ses enfants, » c. 48, ℣. 16. Judith atteste aux habitants de Béthulie, que l'ange du Seigneur l'a préservée de tout danger de péché. *Judith*, c. 13, ℣. 20. Le psalmiste dit à un juste : « Le Seigneur a ordonné à ses anges de vous garder et de vous protéger. » *Ps.* 90, ℣. 11. Jésus-Christ lui-même, parlant des enfants, dit : « Leurs anges sont toujours en présence de mon Père qui est dans le ciel, » *Matth.*, cap. 18, ℣. 10. Lorsque saint Pierre, délivré miraculeusement de prison, se présenta à la porte de la maison dans laquelle les autres disciples étaient assemblés, ils crurent que c'était son ange. *Act.*, c. 12, ℣. 15.

Ce n'est donc pas sans raison que l'Eglise catholique rend un culte aux anges *gardiens*, et célèbre leur fête le second jour d'octobre. Au troisième siècle, saint Grégoire le Taumaturge remerciait son ange *gardien* de lui avoir fait connaître Origène, et de l'avoir mis sous la conduite de ce grand homme. Les autres pères de l'Eglise invitent les fidèles à se souvenir de la présence de leur ange *gardien*, afin que cette pensée serve à les détourner du péché.

GÉANT. Nous lisons dans la Genèse, c. 6, ℣. 1, que lorsque les hommes furent déjà multipliés, les enfants de Dieu furent épris de la beauté des filles des hommes, les prirent pour épouses ; qu'elles mirent au monde des *géants*, ou une race d'hommes robustes, puissants et vicieux. Pour punir leurs crimes, Dieu envoya le déluge universel. Comme les poètes païens ont aussi parlé d'une race de *géants* qui ont vécu dans les premiers âges du monde, les incrédules en ont conclu que le récit de Moïse et celui des poètes sont également fabuleux.

Dans une dissertation qui se trouve *Bible d'Avignon*, tome 1, page 372, on a rassemblé une multitude de passages des historiens et des voyageurs, qui prouvent qu'il y a eu des *géants*. Sans vouloir contester le fait ni les preuves, nous pensons qu'il n'est pas nécessaire d'y recourir pour justifier le récit de Moïse.

En effet, il est très-naturel d'entendre par *les enfants de Dieu*, les descendants de Seth et d'Hénoch, qui s'étaient distin-

gués par leur fidélité au culte du Seigneur, et sous le nom de *filles des hommes*, les filles de la race de Caïn. Le mot *nephilim*, que l'on traduit par *géants*, peut signifier simplement des hommes forts, violents et ambitieux. Moïse indique assez ce sens, en ajoutant : « Tels ont été les hommes fameux qui se sont rendus puissants sur la terre. » Il n'est donc pas nécessaire de nous informer s'il y a eu, dans les premiers âges du monde, des hommes d'une stature supérieure à celle des hommes d'aujourd'hui.

Josèphe l'historien, Philon, Origène, Théodoret, saint Jean Chrysostôme, saint Cyrille d'Alexandrie, et d'autres pères, ont pensé, comme nous, que les *géants* dont parle Moïse étaient plutôt des hommes forts et d'un caractère farouche, que des hommes d'une taille plus grande que celle des autres. Il ne s'ensuit rien contre l'existence de plusieurs hommes d'une stature extraordinaire, dont les auteurs sacrés font mention, comme Og, roi de Basan, Goliath, etc. *Hist. de l'Académie des Insc.*, t. 1, in-12, p. 158; t. 2, p. 262.

D'habiles commentateurs modernes ont ainsi rendu à la lettre le passage de la Genèse, dont il est question : *Les fils des grands, voyant qu'il y avait de belles filles parmi les hommes du commun, enlevèrent et ravirent celles qui leur plaisaient le plus. De ce commerce naquirent des brigands, qui se sont rendus célèbres par leurs exploits.* Cette explication s'accorde très-bien avec la suite du texte. Le mot hébreu *elohim*, qui signifie quelquefois *Dieu*, signifie aussi les grands; et les *filles des hommes* peuvent très-bien être les filles du commun et de la plus basse extraction.

Plusieurs pères de l'Eglise, trompés par la version des Septante, qui, au lieu des *enfants de Dieu*, a mis les *anges de Dieu*, ont cru qu'une partie des anges avaient eu commerce avec les filles des hommes, et avaient été pères des *géants*. Plusieurs critiques protestants, charmés de trouver une occasion de déprimer les pères de l'Eglise, ont triomphé de cette idée singulière, ils ont conclu que ces pères avaient cru les anges corporels et sujets aux mêmes passions que les hommes : ils disent qu'après une méprise aussi grossière, nous avons bonne grace de citer le consentement des pères comme une marque sûre de la tradition dont ils étaient dépositaires. Barbeyrac, *Traité de la morale des pères*, c. 2, § 3, etc.

1° En quoi consiste, sur cette question, *le consentement des Pères?* Ils parlent des anges prévaricateurs, et non des bons anges. Ils pensent, non pas que les anges sont corporels, mais qu'ils peuvent se revêtir d'un corps et se montrer aux hommes; c'est un fait prouvé par vingt exemples cités dans l'Ecriture sainte. Saint Irénée dit que les anges prévaricateurs se sont mêlés parmi les hommes avant le déluge; mais il ne dit point qu'ils aient eu commerce avec les femmes, l. 4, c. 16, n. 2; c. 36, n. 4; l. 5, c. 29, n. 2; et il enseigne ailleurs formellement que les anges n'ont point de chair, l. 3, c. 20. Tertullien, *L. de Carne Christi*, c. 6, juge que les anges n'ont point une chair qui leur soit propre, parce que ce sont des substances d'une nature spirituelle, mais qu'ils peuvent se revêtir de chair pour un temps. Saint Cyprien ne parle pas non plus de leur prétendu commerce avec les femmes, *Lib. de habitu et curâ virginum.* Origène, qui a été accusé trop légèrement d'avoir cru les anges corporels, est justifié par les savants éditeurs de ses ouvrages, *Origenian.*, p. 159, note; et dans son l. 7 *contre Celse*, n. 32, il enseigne formellement la spiritualité des anges. Saint Clément d'Alexandrie dit que les anges qui ont préféré la beauté passagère à la beauté de Dieu, sont tombés sur la terre, que leur chute est venue d'intempérance et de cupidité; mais il n'ajoute point qu'ils ont eu commerce avec les femmes, *Pædag.*, l. 2, c. 2; *Strom.*, l. 3, c. 7, page 538. Saint Justin même, qui le suppose, *Apol.* 1, n. 5, et *Apol.* 2, n. 5, nous paraît penser comme Tertullien, que ces anges n'avaient qu'un corps emprunté, puisqu'il dit qu'ils ont porté les femmes à l'impudicité, *lorsqu'ils se sont rendus présents*, ou ont rendu leur présence sensible.

On sait, d'ailleurs, qu'excepté Lactance, les pères du quatrième siècle ne sont plus dans cette opinion; que plusieurs même l'ont réfutée, en particulier Eusèbe, *Præpar. evang.*, l. 7, c. 15 et 16. C'est très mal-à-propos que certains critiques la lui ont attribuée.

2° A quelle erreur dangereuse pour la foi ou pour les mœurs cette opinion des anciens a-t-elle pu donner lieu? Depuis que les philosophes modernes ont creusé la nature des esprits, et nous ont fait connaître, à ce qu'ils prétendent, la parfaite spiritualité, nous voudrions savoir quel article de foi nouveau l'on a mis dans le symbole, et quelle vertu nouvelle on a vu éclore parmi nous.

GÉDÉON, l'un des juges du peuple de Dieu, qui délivra sa nation de la servitude des Madianites. Il est dit, *Judic.*, c. 7, que, pour les vaincre, Dieu ordonna à *Gédéon* de prendre seulement trois cents hommes, de leur donner à chacun une trompette et une lampe, ou un flambeau renfermé dans

un vase de terre ; que, vers le minuit, ils s'approchèrent ainsi de trois côtés du camp des Madianites, brisèrent les vases, firent briller leurs flambeaux, sonnèrent de la trompette, répandirent ainsi la terreur dans cette armée, la mirent en fuite et en désordre ; de manière qu'il y eut cent vingt mille hommes tués par les Israélites qui se mirent à leur poursuite.

Un incrédule moderne, qui s'est appliqué à jeter du ridicule sur l'histoire juive, prétend que ce prodige est absurde. « Les lampes, dit-il, que *Gédéon* donna à ses gens, ne pouvaient servir qu'à faire discerner leur petit nombre ; celui qui tient une lampe est vu plutôt qu'il ne voit. Si cette victoire est un miracle, ce n'est pas du moins un bon stratagème de guerre. »

Il nous paraît que tout stratagème est bon, dès qu'il produit son effet. Pour juger celui-ci absurde, il faut n'avoir jamais lu dans l'histoire les effets qu'ont souvent produits les terreurs paniques sur des armées entières, surtout pendant la nuit, et dans les siècles où l'ordre des camps était fort différent de ce qu'il est aujourd'hui. Nous soutenons que le fracas des vases brisés, le bruit des trompettes qui sonnaient la charge de trois côtés, les cris de guerre et l'éclat des torches, étaient capables de je er le trouble et l'effroi parmi les soldats endormis, et réveillés en sursaut à minuit. D'ailleurs, quand il est question de faire des miracles, nous ne voyons pas que Dieu soit obligé de suivre les règles de la prudence humaine, et l'ordre commun des évènements.

Ce même critique observe que Dieu, qui parlait si souvent aux Juifs, soit pour les favoriser, soit pour les châtier, apparaissait toujours en homme ; et il demande comment on pouvait le reconnaître. On le reconnaissait par les signes miraculeux dont ces apparitions étaient accompagnées; ainsi *Gédéon*, pour être certain que c'était véritablement Dieu ou un ange de Dieu qui lui parlait, exigea deux miracles, et il les obtint. *Jud.*, c. 6, ℣. 21, 37.

L'historien sacré, ajoute qu'immédiatement après la mort de *Gédéon*, les Israélites oublièrent le Seigneur, et retombèrent dans l'idolâtrie. Comment se peut-il faire, disent les incrédules, que les Juifs, qui voyaient si souvent des miracles, aient été si fréquemment infidèles et idolâtres ? *Jud.*, cap. 8, ℣. 33.

Cela ne nous surprend pas plus que de voir aujourd'hui un si grand nombre d'incrédules, malgré la multitude et l'éclat des preuves de la religion; et nous sommes persuadés que des miracles journaliers ne feraient pas plus d'effet sur eux que sur les Juifs; tel a été dans tous les siècles l'excès de la perversité humaine; c'est une preuve que, si Dieu protégeait spécialement les Juifs, ce n'était pas à cause de leurs bonnes qualités; aussi leur a-t-il souvent déclaré, par Moïse et par les prophètes, que s'il opérait des prodiges en leur faveur, ce n'était pas pour eux seuls, mais pour montrer à tous les peuples qu'il est le Seigneur. *Deut.*, c. 9, ℣. 5 et 28; *Ezech.*, c. 20, ℣. 9, 22; c. 28, ℣. 25, 26, etc. Cet exemple est très-nécessaire pour nous empêcher de perdre confiance en la miséricorde de Dieu, malgré nos infidélités.

GÉHENNE, terme de l'Ecriture, qui vient de l'hébreu *Géhinnon*, c'est-à-dire vallée de *Hinnon*. Cette vallée était dans le voisinage de Jérusalem, et il y avait un lieu appelé *Tophet*, où certains Juifs idolâtres allaient sacrifier à Moloch, et faisaient passer leurs enfants par le feu. Pour jeter de l'horreur sur ce lieu et sur cette abomination, le roi Josias en fit un cloaque où l'on portait les immondices de la ville et les cadavres auxquels on n'accordait point de sépulture ; et pour consumer l'amas de ces matières infectes, on y entretenait un feu continuel. Ainsi, en rassemblant toutes ces idées sous le nom de *Géhenne*, il signifie un lieu profond, rempli de matières impures consumées par un feu qui ne s'éteint point; et par une métaphore assez naturelle, on l'a employé à désigner l'enfer, ou le lieu dans lequel les damnés sont détenus et tourmentés ; il se trouve en ce sens dans plusieurs passages du Nouveau Testament. *Matth.*, c. 5, ℣. 22 et 29; c. 10, ℣. 28, etc.

Quelques interprètes ont pensé que *Géhinnon* signifiait la vallée des gémissements et des cris de douleur, à cause des sacrifices impies qu'on y faisait, et des cris des enfants qu'on y faisait passer par le feu ; ils ont ajouté que *Tophet* signifie tambour, parce que les Juifs idolâtres battaient du tambour, afin de ne pas entendre les cris de ces malheureuses victimes : mais ces étymologies ne sont pas fort certaines.

GÉMARE. *Voyez* TALMUD.

GÉMATRIE. *Voyez* CABALE.

GÉNÉALOGIE DE JÉSUS-CHRIST. Saint Matthieu et saint Luc nous ont donné cette *généalogie*. Comme il y a quelque différence dans le récit de ces deux évangélistes, les censeurs de nos livres saints ont cru y trouver matière à de grandes objections. Selon saint Matthieu, Joseph, époux de Marie, avait pour père Jacob, fils de Mathan. Suivant saint Luc, Joseph, qui passait pour père de Jésus, était fils d'Héli et petit-fils de Mathat. L'un et l'autre font

remonter la liste des aïeux de Jésus jusqu'à Zorobabel, mais par deux lignes de personnages tout différents; il en est de même depuis Zorobabel pour remonter jusqu'à David. D'ailleurs la *généalogie* de Joseph n'est point celle de Jésus, puisque Jésus était fils de Marie, et non de Joseph. Il y a même lieu de penser que Marie n'était point de la tribu de Juda, comme Joseph son époux, même de celle de Lévi, puisqu'elle était cousine d'Elisabeth, femme du prêtre Zacharie : or, selon la loi, les prêtres devaient prendre des épouses dans leur propre tribu. Ces difficultés, proposées autrefois par les manichéens, ont été répétées par les rabbins et par plusieurs incrédules modernes. Saint Augustin, *contra Faust.*, l. 3, c. 12; l. 23, c. 3; l. 28, c. 1, etc.

Avant d'y répondre, il est bon d'observer que par la constitution de leur république, les Juifs étaient obligés de constater et de conserver soigneusement leurs *généalogies*, non-seulement parce que les biens et les droits d'une famille ne devaient pas passer à une autre, mais parce qu'il fallait qu'il fût authentiquement prouvé que le Messie descendait de David. Ainsi, à l'occasion du dénombrement de la Judée, Joseph fut obligé de se faire inscrire sur les registres de Bethléem, parce que c'était le lieu de la naissance de David, et que Joseph descendait de ce roi; et Dieu voulait que Jésus naquît à Bethléem pour la même raison. Il était donc impossible que la *généalogie* de Joseph et de Marie fût inconnue aux Juifs, et que l'on voulût en imposer sur ce sujet. Or les Juifs n'ont jamais nié que Jésus fût né du sang de David; ils l'ont même avoué dans le Talmud; on peut le voir dans la réfutation du *Vuninnen fidei*, par Gousset, 1re part., c. 1, n. 3. Cérinthe, les carpocratiens, les ébionites, qui niaient que Jésus-Christ fût né d'une Vierge, ne lui contestaient point la qualité de descendant de David. Les malades qu'il guérissait, le peuple de Jérusalem qui le suivait, le nommaient publiquement *fils de David*. *Luc.*, c. 18, ℣. 38; *Matth.*, c. 21, ℣. 9, etc. Celse et Julien ne lui disputent point ce titre. Quelques parents de Jésus, environ soixante ans après sa mort, furent dénoncés à Domitien, comme descendants de David; mais comme ils étaient pauvres, cet empereur n'en conçut aucun ombrage. Eusèbe, *Histoire ecclésiastique*, l. 3, c. 19, 20, 32. Les deux évangélistes n'ont donc pu ni se tromper, ni se contredire, ni en imposer dans les deux listes qu'ils ont données des ancêtres de Jésus.

Aussi soutenons-nous qu'il n'y a entre elles aucune opposition : la *généalogie* tracée par saint Matthieu est celle de Joseph, saint Luc a fait celle de Marie. Joseph était censé père de Jésus selon la loi et selon la maxime : *Pater est quem nuptiæ demonstrant*. Saint Matthieu montre qu'il descendait de David par Salomon, et par la branche des aînés; saint Luc, qui écrivit ensuite, voulut faire voir que Marie descendait aussi de David par Nathan, et par la branche des puînés. Conséquemment les deux branches se sont trouvées réunies dans Zorobabel, aussi bien que dans Jésus-Christ, parce que le père de Zorobabel avait épousé sa parente aussi bien que saint Joseph.

Selon l'expression de saint Matthieu, *Jacob engendra Joseph*, voilà une filiation du sang; selon celle de saint Luc, *Joseph était fils d'Héli* : or le nom de *fils* peut se donner à un gendre; c'est la filiation par alliance. Saint Luc dit encore que Salathiel était fils de Néry; il était seulement son gendre; et qu'*Adam était fils de Dieu*, ce qui ne signifie point une filiation proprement dite. Il était essentiel de prouver que Jésus-Christ était fils et héritier de David, soit par le sang ou par sa sainte Mère, soit, selon la loi, par Joseph, époux de Marie; les évangélistes l'ont fait, et personne n'a osé le contester dans les premiers siècles, lorsque les registres publics subsistaient encore.

Il est vrai que les prêtres devaient prendre des épouses dans la tribu de Lévi, lorsqu'ils le pouvaient; mais il ne leur était pas défendu d'en prendre dans celle de Juda, surtout depuis le retour de la captivité, temps auquel les familles des autres tribus y furent incorporées, et prirent toutes le nom de *Juda* ou de *Juif*. Rien n'a donc empêché le prêtre Zacharie de prendre pour épouse, dans la tribu de Juda, une parente de Marie. *Dissert. de D. Calmet*, *Bible d'Avignon*, tom. 13, pag. 139.

Les autres difficultés que l'on peut faire sur ce sujet sont minutieuses et méritent peu d'attention; dès qu'il y a un moyen naturel et facile de concilier parfaitement saint Matthieu et saint Luc, à quoi sert-il de contester aujourd'hui sur un fait public qui ne pouvait être ignoré ni méconnu dans le temps que ces deux évangélistes ont écrit ?

Il est beaucoup mieux de reconnaître ici une attention singulière et marquée de la Providence. Par la dévastation de la Judée et par la dispersion des Juifs, Dieu a tellement confondu et effacé leur *généalogie*, qu'il est impossible aujourd'hui à un juif de prouver incontestablement qu'il est de la tribu de Juda, et non de celle de Lévi ou de Benjamin, encore moins qu'il descend de David. Quand le Messie attendu par les Juifs arriverait sur la terre, il

lui serait impossible de constater qu'il est né du sang de David; ce sang, mêlé et confondu avec celui de toute la nation, ne peut plus être distingué ni reconnu par aucun signe. Mais les registres authentiques des *généalogies* étaient encore conservés avec le plus grand soin lorsque Jésus est venu au monde ; sa descendance de David reçut un nouveau degré de certitude par le dénombrement qu'Auguste fit faire de la Judée. Dès que ce fait essentiel a été établi d'une manière incontestable, Dieu a mis tout Juif dans l'impossibilité de faire la même preuve. Il y a tout lieu de penser que la postérité de David a fini dans Jésus-Christ, parce qu'en lui ont été accomplies toutes les promesses que Dieu avait faites à ce roi célèbre.

Les docteurs juifs nous répondent que quand le Messie viendra, il saura bien prouver sa *généalogie* et sa descendance de David; que, s'il faut pour cela des miracles, Dieu ne les épargnera pas. Mais Dieu ne fera pas des miracles absurdes pour se conformer à l'entêtement des Juifs; sa toute-puissance même ne peut pas faire qu'un sang mêlé et altéré soit un sang pur, que des mariages qui ont été contractés soient non avenus, qu'une chaîne de générations, une fois interrompue, se renoue. Dieu, suivant ses promesses, a conservé la race de David jusqu'à la venue du Messie; depuis cette époque essentielle, elle a disparu, parce que sa conservation n'était plus nécessaire.

Saint Luc ne se contente point de conduire la *généalogie de Jésus-Christ* jusqu'à David et jusqu'à Abraham; il la fait remonter jusqu'à Adam, pour faire voir qu'en Jésus-Christ était accomplie la promesse de la rédemption que Dieu fit à notre premier père après son péché, en disant au tentateur : *La race de la femme t'écrasera la tête.*

De cette ligne ascendante par les aînés des familles patriarchales, quelques auteurs ont conclu qu'en Jésus-Christ la qualité de *fils de l'homme* signifie fils et héritier du premier homme, chargé d'en acquitter la dette et de l'effacer pour tout le genre humain. Cette observation est ingénieuse, mais elle ne nous paraît pas assez solide. Jésus-Christ s'est chargé de la dette d'Adam, non parce qu'il y était obligé par succession, mais parce qu'il l'a voulu ; ç'a été, de sa part, un trait de charité et non de justice.

Les Juifs et les incrédules ont cherché à ternir la pureté de la naissance de Jésus-Christ; nous réfuterons leurs calomnies à l'article MARIE.

GÉNÉRATION. Ce terme a différents sens. Dans l'Ecriture sainte, saint Matthieu appelle la généalogie de Jésus-Christ, *Liber generationis Jesu Christi*; ensuite il dit qu'il y a quatorze *générations* depuis Abraham jusqu'à David, et cela signifie quatorze degrés d'ascendants et de descendants; enfin il appelle *génération* la manière dont Jésus est né : *Christi autem generatio sic erat.* Chez les écrivains de l'Ancien Testament, ce terme signifie aussi quelquefois la création. Nous lisons dans le deuxième chapitre de la Genèse : *Istæ sunt generationes cœli et terræ.* D'autres fois il désigne la vie, la conduite, la suite des actions d'un homme; ainsi il est dit de Noé qu'il fut juste et parfait *dans ses générations*. Dans le même sens, les rabbins ont intitulé les vies absurdes qu'ils ont données de Jésus-Christ : *Liber generationum Jesu.* D'autres fois il signifie race et nation. Dieu dit dans le psaume 94, ℣. 10 : J'ai été irrité pendant quarante ans contre cette *génération*, c'est-à-dire contre toute la nation juive; et Jésus-Christ la nomme encore *génération incrédule*. Dans le chapitre 24 de saint Matthieu, ℣. 34, il est dit : « Cette *génération* ne passera point avant que tout cela s'accomplisse. » Et cela signifie les hommes qui vivaient pour lors. Le mot *de génération en génération* exprime quelquefois un temps indéterminé, d'autres fois toute la durée du monde, et même l'éternité.

Génération, en théologie, se dit de l'action par laquelle Dieu le Père produit son Verbe ou son Fils, et en vertu de laquelle le Fils est coéternel et consubstantiel au Père; au lieu que la manière dont le Saint-Esprit émane du Père et du Fils est nommée *procession*. Dieu, disent les théologiens après les Pères de l'Eglise, n'a jamais été sans se connaître; en se connaissant, il a produit un acte de son entendement égal à lui-même, par conséquent une Personne divine; ces deux Personnes n'ont pas pu être sans s'aimer : par cet acte de la volonté du Père et du Fils a été produit le Saint-Esprit, égal et coéternel aux deux autres Personnnes.

Cette *génération* du Fils était appelée par les Pères grecs προβολή, *prolatio, productio*; ce terme fut rejeté d'abord par quelques-uns, parce que les valentiniens s'en servaient pour exprimer les prétendues émanations de leurs éons; mais comme l'on ne pouvait en forger un plus propre, on fit réflexion qu'en écartant toute idée d'imperfection qu'emporte le terme de *génération* appliqué aux hommes, il n'y avait aucun inconvénient de s'en servir en parlant de Dieu.

Mais il ne faut pas oublier la leçon que saint Irénée donnait aux raisonneurs de son temps, *contra Hær.*, l. 2, c. 28, n° 6:

« Si quelqu'un nous demande, comment le Fils est-il né du Père? Nous lui répondrons que cette *naissance*, ou *génération*, ou *prolation*, ou *production*, ou *émanation*, ou tout autre terme dont on voudra se servir, n'est connu de personne, parce qu'elle est inexplicable.... Personne ne la connaît que le Père seul qui a engendré, et le Fils qui est né de lui. Quiconque ose entreprendre de la concevoir et de l'expliquer, ne s'entend pas lui-même, en voulant dévoiler un mystère ineffable. Nous produisons un Verbe par la pensée et par le sentiment; tout le monde le comprend: mais il est absurde d'appliquer cet exemple au Verbe unique de Dieu, comme font quelques-uns, qui semblent avoir présidé à sa naissance. »

Les théologiens scholastiques disent encore que la manière dont le Saint-Esprit procède du Père et du Fils ne peut pas être appelée *génération*, parce que la volonté n'est point une faculté *assimilative* comme l'entendement. Il serait peut-être mieux de ne pas vouloir donner des raisons d'un mystère inexplicable. Saint Augustin avoue qu'il ignore comment on doit distinguer la *génération* du Fils d'avec la procession du Saint-Esprit, et que sa pénétration succombe sous cette difficulté, *L.* 2, *contra Max.*, c. 14, n° 1. On doit donc se borner à dire que ces deux termes étant appliqués dans l'Ecriture sainte, l'un au Fils, et l'autre au Saint-Esprit, nous ne pouvons mieux faire que de respecter et de conserver ce langage.

Beausobre, qui ne laisse échapper aucune occasion d'accuser les Pères de l'Eglise, assure que les anciens ont cru *généralement* que Dieu le Père n'engendra le Verbe qu'immédiatement avant de créer le monde. Auparavant, le Verbe était dans le Père, mais il n'était point encore hypostase ou personne, puisqu'il n'était point encore engendré; Dieu n'était Père qu'en puissance et non actuellement. Ainsi ont pensé, dit-il, Justin Martyr, Théophile d'Antioche, Tatien, Hippolyte, Tertullien, Lactance et d'autres: ce fait est avoué par le père Petau, *De Trin.*, liv. 1, c. 3, 4 et 5; par M. Huet, *Origenian.*, l. 2, q. 2; par Dupin, *Biblioth. ecclés.*, tom. 1, p. 114. Cette erreur est venue d'une autre qui a été opiniâtrément soutenue par les ariens, dans la suite; savoir que la *génération* du Fils a été un acte libre de la volonté du Père. *Hist. du Manich.*, l. 3, c. 5, § 4 et 5.

Mais ce critique n'a pas pu ignorer que le savant Bullus, dans sa *Défense de la foi de Nicée*, sect. 3, a pleinement vengé les Pères de l'accusation qu'on avait intentée contre eux. Il a fait voir que ces anciens ont admis deux espèces de *générations* du Verbe: l'une, proprement dite, éternelle, non libre, mais aussi nécessaire que la nature et l'existence du Père, sans laquelle il n'a jamais pu être; l'autre, improprement dite et volontaire, par laquelle le Verbe, auparavant caché dans le sein du Père, est devenu visible par la création, et s'est montré aux créatures. Mais il est faux qu'avant ce moment le Verbe n'ait pas été déjà hypostase ou personne subsistante; aucun des Pères n'a rêvé qu'il a été un temps ni un instant où Dieu le Père était sans son Verbe, sans sa propre sagesse, sans se connaître, etc.; tous, au contraire, rejettent cette proposition comme une impiété. M. Bossuet, dans son *sixième Avertissement aux protestants*, a renouvelé les preuves de ce fait. Plus récemment encore, dom Prudent Marand, dans son *Traité de la divinité de Jésus-Christ*, c. 4, a mis cette vérité dans un plus grand jour, et les savants éditeurs d'Origène ont opposé ses réflexions aux reproches que M. Huet avait faits à ce père de l'Eglise. *Origen*, l. 2, q. 2. Il n'y a pas de bonne foi à renouveler une accusation qu'on sait avoir été victorieusement réfutée. Mais Beausobre, qui ne savait comment justifier les manichéens, auxquels on a reproché de nier l'éternité du Verbe, a trouvé bon de récriminer contre les Pères de l'Eglise, et ce n'est pas là le seul cas dans lequel il a eu recours à cet odieux moyen. *Voyez* ÉMANATIONS.

GENÈSE, premier des livres de Moïse et de l'Ecriture sainte dans lequel la création du monde et l'histoire des patriarches, depuis Adam jusqu'à Jacob et Joseph, sont rapportées. Quelques critiques ont cru que Moïse avait écrit ce livre avant la sortie des Israélites de l'Egypte; mais il est plus vraisemblable qu'il l'a composé dans le désert, après la promulgation de la loi. On y voit l'histoire de 2,369 ans ou environ, depuis le commencement du monde jusqu'à la mort de Joseph, selon le calcul du texte hébreu. Chez les Juifs, il est défendu de lire les premiers chapitres de la *Genèse* et ceux d'Ezéchiel avant l'âge de trente ans. Ce sont aussi ces premiers chapitres qui ont le plus occupé les interprètes, et qui ont fourni le plus grand nombre d'objections aux incrédules.

Avant d'en examiner aucune, il est bon de proposer plusieurs réflexions essentielles que les incrédules n'ont jamais voulu faire, mais qui auraient pu leur dessiller les yeux, s'ils avaient daigné y faire attention.

1° Sans l'histoire de la création du monde et de la succession des patriarches, celle que Moïse a faite de sa législation manquerait de la preuve principale qui démontre la vérité et la divinité de sa mission. C'est

la liaison des évènements arrivés sous Moïse, avec ceux qui avaient précédé, qui développe les desseins de la Providence, qui nous montre les progrès de la révélation relatifs à ceux de la nature. De même que les prodiges opérés en faveur des Israélites sont l'accomplissement des promesses faites à Abraham et à sa postérité, la législation juive a préparé de loin le nouvel ordre de choses qui devait éclore sous Jésus-Christ : de même que la révélation faite aux Hébreux n'a été qu'une extension et une suite de celle que Dieu avait accordée à notre premier père et à ses descendants : ainsi notre religion tient à l'une et à l'autre par toute la chaîne des prophéties et par l'uniformité du plan dont nous trouvons les premiers traits dans le livre de la *Genèse*.

A l'article HISTOIRE SAINTE, nous ferons voir que Moïse s'est trouvé placé précisément au point où il fallait être pour lier les deux premières époques l'une à l'autre, et qu'un historien qui aurait vécu plus tôt ou plus tard, n'aurait pas été en état de le faire. Circonstance qui démontre, non-seulement que le livre de la *Genèse* n'est point supposé sous le nom de Moïse, mais qu'il n'a pas pu l'être, et qu'il suffit de le lire avec attention, pour être convaincu de l'authenticité de ce monument.

2° Dans ce livre original, l'histoire de deux mille ans, à commencer depuis la création jusqu'à la naissance d'Abraham, est renfermée dans onze chapitres, pendant que celle des cinq cents ans qui suivent occupe les trente-neuf chapitres qui restent. Un écrivain mal instruit, un imposteur ou un faussaire, aurait-il ainsi proportionné le détail des évènements au degré de connaissance qu'il a pu en avoir ?

*[« Moïse marque précisément le temps de la création du monde, dit Jaquelot, *Diss. sur l'exist. de Dieu*, tom. 1, pag. 35. Il nous apprend le nom du premier homme. Il traverse les siècles depuis ce premier moment, jusqu'au temps où il écrivait, passant de génération en génération, et marquant le temps de la naissance et de la mort des hommes qui servent à sa chronologie. Si l'on prouve que le monde ait existé avant le temps marqué dans cette chronologie, on a raison de rejeter cette histoire. Mais si l'on n'a point d'argument pour attribuer au monde une existence plus ancienne, c'est agir contre le bon sens, de ne pas la recevoir. Il y aurait trop de crédulité à croire ce que chaque nation dit de son antiquité : la ressemblance d'un nom, une étymologie, suffit souvent pour faire une généalogie fabuleuse. C'est assez de trouver dans l'histoire un *Francus*, fils de Priam, pour en faire le premier roi des Français. Ces sortes de larcins se commettent sans peine dans les ténèbres d'une antiquité inconnue, et ce serait encore un plus grand travail de les réfuter, parce que le fait, quelque chimérique qu'il soit, n'est pas impossible. Mais la supposition de Moïse donne prise sur elle de tous les côtés, si elle est fausse. Il prétend que le monde n'était pas avant le temps qu'il a marqué dans son histoire. Parlant du monde, il renferme tout ; il n'y avait rien auparavant, rien que Dieu. La thèse est de trop grande étendue pour ne pouvoir être facilement convaincue de faux, si elle n'est pas véritable.

» Quand on fait réflexion que Moïse ne donne au monde qu'environ deux mille quatre cent dix ans, selon l'hébreu, ou trois mille neuf cent quarante-trois ans, selon le grec, à compter du temps où il écrivait, il y a sujet de s'étonner qu'il ait si peu étendu la durée du monde, s'il n'eût été persuadé de cette vérité. Moïse, quel qu'il ait été, était un homme de bon sens : ses écrits ne permettent pas qu'on en doute. Pourquoi donc n'aurait-il pas donné au monde des millions de siècles, afin de poser à coup sûr une époque qu'on ne pût réfuter ? La première pensée d'un imposteur serait là. Car enfin on peut bien connaître l'histoire de sa nation et de ses voisins, et s'assurer de leur origine. Mais parler de l'univers entier, et soutenir qu'il n'y avait rien du tout, à remonter au-delà de trois ou de quatre mille ans, cette supposition me paraît si hardie et si téméraire, qu'elle ne tombera jamais dans l'esprit d'un homme sensé, à moins qu'il ne soit convaincu de sa vérité. Après tout, que faisait cette hypothèse d'un monde si nouveau pour l'honneur de Moïse, de son histoire ou de sa nation ? Si l'on remonte plus haut qu'Abraham, on ne trouve dans cette histoire rien de particulier ni de distingué pour le peuple juif. Les premiers rois et les premiers empires se voient chez les Egyptiens et chez les Assyriens.

» Enfin les philosophes ont presque toujours cru que le monde était beaucoup plus ancien que ne le fait l'histoire de la *Genèse*. Comment donc Moïse ne lui donne-t-il que trois ou quatre mille ans ? S'il a dit faux, ne sera-t-il pas facile de l'en convaincre ?

» Mais il ne s'est pas arrêté là. Il s'est retranché plus de la moitié de son calcul par l'histoire du déluge. Car depuis cette inondation universelle, qui fit périr tout le genre humain, excepté huit personnes qui composaient la famille de Noé, jusqu'au temps de Moïse, il n'y a, selon le compte des Hébreux, que sept cent cinquante-quatre ans, ou, selon le calcul des Grecs, seize cent quatre-vingt-sept ans. C'est bien peu, en vérité, pour la durée du monde ! Il y a aujourd'hui des *familles*

qui ont des preuves certaines et des titres incontestables d'une plus grande antiquité.

» Mais à quoi bon Moïse se serait-il précipité lui-même, sans aucune nécessité dans des détroits, dans des entraves d'où il était impossible de sortir que par la force et par l'évidence de la vérité? Rien ne l'obligeait à nous faire l'histoire d'un déluge universel. Elle ne fait rien à son plan ni à son dessein. Un imposteur cherche du moins la vraisemblance autant qu'il peut; et rien ne paraît moins vraisemblable que ce déluge. C'est une renaissance du monde, qui rappelle le genre humain à Noé, comme a une seconde souche. Si l'on prouve qu'il y ait un homme au monde qui tire son origine d'une autre source que de Noé, son histoire est fausse.

» Il faut, pour soutenir ce système, voir au temps de Moïse la terre peuplée d'une seule famille de l'Asie, qui n'était composée que de huit personnes, il y a sept cents ans, ou seize siècles tout au plus. Il me semble que la question était facile à détruire, si elle eût été fausse; et je ne comprends pas qu'un imposteur ait voulu s'exposer de la sorte, pour peu qu'il ait eu d'esprit et de bon sens.

» Ce n'est pas encore tout. Moïse nous marque un temps, dans son histoire, auquel tous les hommes parlaient un même langage. Si avant ce temps-là on trouve dans le monde des nations, des inscriptions de différentes langues, la supposition de Moïse tombe d'elle-même. Depuis Moïse, en remontant à la confusion des langages, il n'y a dans l'hébreu que six siècles ou environ, et onze selon les Grecs. Ce ne doit plus être une antiquité absolument inconnue. Il ne s'agit plus que de savoir si, en traversant douze siècles tout au plus, on peut trouver en quelque lieu de la terre, un langage, entre les hommes, différent de la langue primitive usitée, à ce qu'on prétend, parmi les habitants de l'Asie.

» Il faut faire ici une remarque très-considérable. Moïse avait demeuré avec les Egyptiens. Il le dit, et toutes les histoires profanes le confirment. Il était de plus leur voisin, et n'était pas aussi fort éloigné des Chaldéens et des Assyriens; ces nations passent, sans aucun contredit, pour les plus anciennes du monde. Moïse n'était pas loin de la ville de Joppé; Pline et Solin après lui assurent qu'elle fut bâtie avant le déluge. On peut donc dire de Moïse et des Israélites, qu'ils étaient environnés des antiquités du monde. Il faut encore remarquer que Moïse n'ignorait pas que le langage des Syriens et des Egyptiens était fort différent de celui des Hébreux. Cette colonne que Laban et Jacob élevèrent, pour témoignage de leur réconciliation, fut nommée par Jacob *Galhed*, et par Laban *Jegar Sahadutha*. Le roi d'Egypte ordonna, quand il voulut honorer Joseph, qu'on eût à crier devant lui *abrec;* il le nomma *Tsaphenath-Pahaneah*, ayant égard apparemment à la déclaration qu'il lui avait donnée de son songe. Ce langage est fort éloigné de l'hébreu, et je ne sais s'il est resté chez les cophtes d'aujourd'hui assez de vestiges de cette langue antique pour en deviner la signification.

» Quoi qu'il en soit, Moïse, qui n'ignorait rien de ces choses, soutient pourtant que les hommes ne se servaient, onze siècles auparavant, que d'un seul langage. Si cela n'était pas véritable, Moïse a voulu entreprendre de prouver qu'il était nuit en plein midi. »]

Il ne tenait qu'à Moïse d'inventer des faits à son gré, pour amuser la curiosité de ses lecteurs; il n'y avait plus de témoins capables de le démentir. Mais non, tout ce qu'il raconte des premiers âges du monde a pu demeurer aisément gravé dans la mémoire de tous ceux qui avaient écouté les leçons de leurs aïeux. Ce n'est point ainsi que sont tissues les histoires fabuleuses des autres nations.

3e Mais par quelle voie Moïse a-t-il pu remonter à la création du monde, époque qui lui est antérieure de deux mille cinq cents ans, suivant le calcul le plus borné? Pour résoudre cette difficulté, quelques auteurs ont soutenu que Moïse avait eu des mémoires dressés par les patriarches ses ancêtres, qui avaient écrit les évènements arrivés de leur temps. Ils se sont attachés à prouver que l'art d'écrire a été beaucoup plus ancien que Moïse; il est donc très-probable qu'il y a eu des mémoires historiques avant les siens. Cette opinion a été soutenue avec beaucoup d'esprit et de sagacité, dans un ouvrage intitulé : *Conjectures sur les mémoires originaux dont il paraît que Moïse s'est servi pour composer le livre de la Genèse*, imprimé à Bruxelles en 1753. Par cette hypothèse, l'auteur se flatte de répondre à plusieurs difficultés qu'on peut faire sur les répétitions, les anticipations, les antichronismes, etc., qu'on trouve dans la narration de Moïse.

Quoique cette supposition ne paraisse déroger en rien à l'authenticité ni à l'autorité divine du livre de la *Genèse*, nous ne croyons pas qu'il soit nécessaire d'y avoir recours. Nous soutenons que Moïse a pu apprendre l'histoire de la création et des évènements postérieurs par la tradition des patriarches, dont il a soin de montrer la chaîne, de fixer l'âge et les synchronismes, chaîne qui se trouve très-abrégée par rapport à lui, et réduite à un petit nombre de têtes.

En effet, suivant son calcul, Lamech, père de Noé, avait vu Adam; Noé avait vécu six cents ans avec Mathusalem, son aïeul, qui avait trois cent quarante-trois ans lorsque Adam mourut; les enfants de Noé avaient donc été instruits de même par Mathusalem. Abraham a vécu cent cinquante ans avec Sem, fils de Noé; Isaac même a pu converser avec lui, avec Salé et avec Héber, qui avaient vu Noé. A la mort d'Abraham, Jacob était encore fort jeune; mais il fut instruit par Isaac, son père, qui vivait encore lorsque Jacob revint de la Mésopotamie avec toute sa famille. Or Moïse a vécu avec Caath, son aïeul, qui avait vu Jacob en Egypte. Ainsi, entre Moïse et Adam, il n'y a que cinq têtes, savoir, Mathusalem, Sem, Abraham, Jacob et Caath. Trouvera-t-on sous le ciel une tradition qui ait pu se conserver aussi aisément?

* [« Cette tradition des patriarches, dit Duguet, *Explic. du livre de la Genèse*, t. 1, p. 22, était encore toute récente au temps de Moïse. Les premières années de cet historien étaient peu éloignées des dernières d'Abraham, dont la naissance concourait avec la mort de Noé, qui avait vécu pendant plusieurs siècles avec Mathusalem et Lamech, tous deux contemporains d'Adam.

» De si longues vies et un si petit nombre de générations rapprochaient presqu'autant l'origine du monde du temps de Moïse, que si la chose s'était passée depuis deux ou trois siècles, entre des personnes d'une vie ordinaire. Car, entre la mort de Noé, qui touchait de si près Adam, arrivée 350 ans après le déluge, et la naissance de Moïse en 777, il n'y a guère plus de quatre générations, dont celle d'Abraham est la première, étant né deux ans après la mort de Noé, et par conséquent en 352; et Joseph, mort en 715, est la dernière.

» Si Moïse avait eu d'autre vue que celle de fixer dans une histoire écrite ce qui était connu de presque tous les peuples, et qui faisait l'une des plus essentielles parties des monuments et de la religion de la famille d'Abraham, il n'aurait pas fait vivre si longtemps des témoins qui auraient déposé contre lui, et qui auraient rendu sensibles toutes les erreurs de ses dates, et fait douter, par conséquent, de tous les évènements qu'il y avait attachés. Il se serait mis en sûreté, en éloignant l'origine du monde, et en multipliant les générations, s'il n'avait dit ce qu'on savait déjà, en remontant d'âge en âge. Et il est visible que ses annales étaient les annales publiques, avant qu'il les écrivît, puisqu'il ne prend aucune précaution pour être cru, et qu'il multiplie tout ce qui peut servir de preuve contre lui, s'il n'est pas fidèle.

» Cela suffirait pour une histoire ordinaire; mais ce n'est pas assez pour une histoire qui sert de fondement à la religion, et qui est le commencement de la révélation divine. Si Moïse nous mettait en main les Ecritures, sans prouver sa mission, nous pourrions le croire bien instruit et fidèle; mais son autorité n'aurait pas droit de soumettre tous les esprits; et notre foi, n'ayant qu'un appui humain, ne serait au plus que le bon usage de la raison.

» Il faut, pour nous rassurer pleinement, que Dieu lui-même rende témoignage à Moïse, comme à son prophète; qu'il l'envoie pour délivrer son peuple; qu'il fasse pour lui une infinité de prodiges en Egypte, au passage de la mer, à la montagne de Sinaï et dans le désert; que ces prodiges aient pour témoins toutes les tribus d'Israël; que l'indocilité d'un peuple porté à la révolte et au murmure soit contrainte de céder à leur évidence; que son culte public et que ses principales solennités aient pour fondement ces prodiges; que les livres où ils sont écrits lui soient donnés par Moïse même; que ces livres soient révérés comme divins, quoique pleins de reproches contre le peuple qui les révère, et qu'ils marquent en détail ses désobéissances et ses crimes; que la terre s'ouvre sous les pieds de ceux qui osent révoquer en doute que Dieu parle par Moïse, et qu'il ne soit autre chose que son ministre et son prophète. *Vous reconnaîtrez à ceci que c'est le Seigneur qui m'a envoyé pour faire tout ce que vous voyez, et que ce n'est point moi qui l'ai inventé de ma tête*, Num., c. 16, ✝. 28; en un mot, que Dieu lui parle si clairement, si publiquement, si fréquemment, et d'une manière si privilégiée, qu'il le traite plutôt comme un ami à qui il se découvre sans énigme, et pour qui il n'a rien de caché, que comme un prophète ordinaire. A de telles preuves, je n'aurai qu'à l'écouter et qu'à me soumettre. Ce sera Dieu même qui m'instruira, et ce sera à sa révélation que je sacrifierai, non seulement mes conjectures et mes doutes, mais aussi mon intelligence et ma raison.

« C'est après cette foule de témoignages que j'ouvre les livres de Moïse, et je n'ai garde de lui demander des preuves tirées des monuments anciens, pour ajouter foi à une histoire qui précède nécessairement tous les monuments qui peuvent rester parmi les hommes. Aussi le commence-t-il comme si Dieu même parlait, sans préface, sans exorde, sans inviter les hommes à le croire, sans douter qu'il ne soit cru. La lumière qui l'éclaire et l'autorité

qui l'envoie sont également ses garants. La majesté divine éclate seule, et son ministre disparaît.

« Mais supposons pour un moment que, par condescendance pour notre faiblesse, Moïse eût voulu nous donner des preuves humaines de la vérité de son histoire, d'où les aurait-il pu tirer? Que restait-il de l'ancien monde après le déluge, que la famille de Noé, seule dépositaire des premières traditions, dont celle de la création était la principale? Mais quand on aurait consulté tous les hommes, avant qu'ils eussent été submergés, que nous auraient-ils pu apprendre de la première origine du monde? Quel homme a précédé le premier? Ce premier même, que savait-il de la création du ciel et de la terre, à laquelle il n'avait pas assisté? *Où étiez-vous lorsque j'établissais la terre sur ses fondements*? dit Job. Qu'eût-il connu de l'ouvrage de six jours, si Dieu ne le lui eût appris? Qui ne voit que c'est demander une chose impossible et contraire à la raison, que de demander des preuves historiques d'un évènement que la seule révélation divine a pu nous apprendre? Et qui de nous est assez reconnaissant pour rendre à la divine Providence de dignes actions de graces de ce qu'elle a réuni dans Moïse tout ce qui était capable de le faire respecter comme un homme inspiré, qui ne disait aux hommes que ce que Dieu voulait lui-même leur révéler sur le passé et sur l'avenir? »]

4° Il faut faire attention que ces patriarches, tous fort âgés, étaient autant d'histoires vivantes; et tous sentaient la nécessité d'instruire leurs descendants. Les grands évènements dont parle Moïse étaient leur histoire domestique; tout s'était passé entre Dieu et leurs pères. La famille de Seth substituée à celle de Caïn, celle de Sem préférée à la postérité de Cham et de Japhet, les descendants d'Isaac et de Jacob mis à la place de ceux d'Ismaël et d'Esaü, avaient des espérances et des intérêts tout différents de ceux des autres familles; il était très-important pour eux de transmettre à leurs enfants la connaissance des promesses du Seigneur et des évènements par lesquels elles avaient été confirmées. La reconnaissance envers Dieu, l'amour-propre, l'intérêt, la nécessité d'étouffer les jalousies, se réunissaient pour ne pas laisser altérer une tradition aussi précieuse.

Moïse fait plus dans la *Genèse*; il cite des monuments : le septième jour, consacré en mémoire de la création, le lieu où l'arche de Noé s'était arrêtée, la tour de Babel, le partage de la terre fait aux enfants de Noé, le chêne de Mambré, les puits creusés par Abraham et par Isaac, la montagne de Moriah, la circoncision, la double caverne qui servait de tombeau à toute cette famille, etc. Il désigne le lieu dans lequel se sont passés les principaux évènements : les uns sont arrivés dans la Mésopotamie, les autres dans la Palestine, les autres en Egypte. Le dixième chapitre de la *Genèse*, qui raconte le partage de la terre aux enfants de Noé, est le plus précieux morceau de géographie qu'il y ait au monde. Moïse fait suffisamment connaître la suite chronologique des faits par la succession et par l'âge des patriarches; une plus grande précision dans les dates n'était pas nécessaire.

Cet historien fait profession de parler à des hommes aussi instruits que lui, intéressés à contester plusieurs faits, mais sans montrer aucune crainte d'être contredit. En assignant aux douze tribus des Israélites leur partage dans la Terre promise, il prétend accomplir le testament de Jacob; pour preuve de désintéressement, il montre sa propre tribu exclue de la liste des ancêtres du Messie et de toute possession dans la Palestine. Il savait cependant que les familles de cette tribu étaient pour le moins aussi disposées que les autres à se mutiner et à se révolter. Après sa mort même, tout s'exécute sans bruit et sans résistance, comme il l'avait ordonné.

* [4° *bis*. Moïse ayant été accusé d'être en contradiction avec les traditions des peuples les plus anciens, nous devons le venger de cette accusation, et faire voir que son récit sur les deux faits principaux contenus dans la Genèse, la création et le déluge, n'est point contredit par les traditions certaines des nations.

M. Frayssinous établit que toutes les traditions immémoriales de tous les peuples de la terre viennent à l'appui de la narration de Moïse sur les temps primitifs. « Ainsi, dit-il, toutes nous parlent de ce qu'on appelle le chaos, état de choses encore informe et ténébreux, d'où fut tiré l'univers avec ses merveilles. Toutes nous font remonter à une époque de bonheur et de paix où la terre était pour l'homme un séjour de délices : les poètes l'ont célébré sous le nom d'*âge d'or*. Toutes supposent la très-longue durée de la vie humaine dans les premiers temps; et le célèbre historien Josèphe cite à ce sujet plusieurs historiens des anciens peuples de la terre *Antiq. Jud.* l. 1, c. 3. Toutes enfin ont conservé la croyance des bons et des mauvais génies. La fable des titans, escaladant les cieux et foudroyés par Jupiter, ne rappelle-t-elle pas l'audace et le châtiment des anges rebelles? Suivant la fable, les maux qui désolent la terre sont sortis de la boîte de *Pandore*, et sont présentés ainsi

dont parle l'Ecriture, nous ne pouvons méconnaître en quelques-unes des fictions de la mythologie, et certains traits conservés dans la *Genèse*, un rapport assez sensible. Le siècle d'or, les îles enchantées, toutes les allégories sous lesquelles on nous représente la félicité du premier âge et les charmes de la nature dans son printemps, toutes celles où l'on prétendit expliquer l'introduction du mal moral et du mal physique sur la terre, ne sont peut-être que des copies défigurées du tableau que les premiers chapitres de la *Genèse* offrent à nos regards....

» Toutes les sectes du paganisme ne sont, à le bien prendre, que des hérésies de la religion primitive, puisque, supposant toutes l'existence d'un ou plusieurs êtres supérieurs à l'homme, auteurs ou conservateurs de l'univers, admettant toutes des peines et des récompenses après la mort, elles prouvent au moins que les hommes connaissent les vérités dont elles sont des abus...... La religion naturelle étant du ressort de la raison, et l'étude s'en trouvant liée nécessairement avec celle de l'histoire.... C'est dans les livres de Moïse qu'il faut commencer cette étude; c'est là que nous trouvons le vrai système présenté sans mélange, que nous découvrons les premières traces de la mythologie et de la philosophie ancienne.... Moïse n'est pas seulement le plus éclairé des philosophes, il est encore le premier des historiens et le plus sage des législateurs. Sans les secours que nous tirons des Livres sacrés, il n'y aurait point de chronologie...

» Les écrits de Moïse ouvrent les sources de l'histoire. Ils présentent le spectacle intéressant de la dispersion des hommes, de la naissance des sociétés, de l'établissement des lois, de l'invention et du progrès des arts; en éclaircissant l'origine de tous les peuples, ils détruisent les prétentions de ceux dont l'histoire va se perdre dans l'abîme des siècles. En vain l'incrédulité prétendrait faire revivre ces obscures chimères enfantées par l'orgueil et l'ignorance. Tous les fragments des annales du monde, réunis avec soin, et discutés de bonne foi, concourent à faire regarder la *Genèse* comme le plus authentique des anciens monuments, etc. »

Quand on voit l'estime et le respect que les savants les plus distingués ont eus de tout temps, et conservent encore pour nos Livres saints, on est indigné du ton de mépris et de dégoût avec lequel certains incrédules de nos jours ont osé en parler. Comme la *Genèse* est la pierre fondamentale de l'histoire sainte, c'est principalement contre ce livre qu'ils ont cherché des objections. Nous n'en résoudrons ici qu'un petit nombre, les autres trouveront leur place ailleurs. *Voyez* CRÉATION, DÉLUGE, EAUX, JOUR, etc.

1° Il y a dans la *Genèse*, disent nos censeurs, plusieurs termes chaldéens : donc ce livre n'a été écrit qu'après la captivité de Babylone, lorsque les Juifs eurent connaissance de la langue de ce pays. Mais il ne faut pas oublier qu'Abraham, première tige des Hébreux, était Chaldéen; que Jacob, son petit-fils, demeura au moins vingt ans dans la Chaldée, que ses enfants y vinrent au monde. Alors la langue des Hébreux et celle des Chaldéens étaient très-semblables, puisque ces deux peuples s'entendaient sans interprète. Aujourd'hui encore on voit que l'hébreu, le syriaque et le chaldéen sont trois dialectes d'une même langue. Les termes communs au chaldéen et à l'hébreu qui se trouvent dans la *Genèse* et dans les autres livres de Moïse, loin de déroger à la vérité de son histoire, la confirment pleinement.

2° *Genes.*, c. 14, ℣. 14, il est écrit qu'Abraham poursuivit les rois qui avaient pillé Sodome *jusqu'à Dan* : or cette ville ne fut ainsi nommée que sous les juges; son premier nom était Laïs; l'auteur de ce livre n'a donc vécu que dans un temps postérieur.

La première question est de savoir si du temps d'Abraham et de Moïse, *Dan* était ville, et non une montagne, une vallée ou un ruisseau. En second lieu, quand un copiste aurait mis le nom moderne de ce lieu en place du nom ancien, il ne s'ensuivrait rien contre l'authenticité du livre ni contre la fidélité de l'histoire.

3° Chap. 22, ℣. 14, la montagne de *Moriah*, sur laquelle Abraham voulut immoler son fils, est appelée *la montagne de Dieu*; elle ne fut cependant ainsi nommée que sous Salomon, lorsque le temple y fut bâti. Fausse érudition. « Abraham, dit le texte hébreu, nomma ce lieu, *Dieu y pourvoira*; c'est pourquoi on l'appelle encore *la montagne où Dieu pourvoira.* » Le temple fut bâti sur le mont de Sion, et non sur la montagne de Moriah.

4° Ch. 35, ℣. 1, l'historien fait l'énumération des princes qui ont régné dans l'Idumée, *avant que les Israélites eussent un roi;* ce passage démontre qu'il écrivait après l'établissement des rois, par conséquent plus de quatre cents ans après Moïse.

Mais on doit savoir que, dans le style de ces temps-là, *roi* ne signifiait qu'un chef de nation ou de peuplade, puisque, *Deut.*, c. 23, ℣. 5, il est dit que Moïse fut un *roi juste* à la tête des chefs et des tribus d'Israël. Le passage objecté signifie donc seulement que les Iduméens avaient eu déjà huit chefs, avant que les Israélites en eussent un à leur tête, et fussent réunis en corps de nation. Si cette remarque eût été

écrite du temps des rois, elle n'eût servi à rien; sous la plume de Moïse, elle était pleine de sens et placée à propos. Il avait dit, c 25 et 27, que, suivant la promesse de Dieu, les descendants d'Esaü seraient assujettis à ceux de Jacob; chap. 36, il fait remarquer qu'il n'y avait pour lors aucune apparence que cela dût arriver, puisque les Iduméens, descendants d'Esaü, étaient déjà puissants, long-temps avant que ceux de Jacob fissent aucune figure dans le monde.

Ce sage historien avait fait la même remarque au sujet d'une autre promesse. Dieu avait promis à Abraham de donner à sa postérité la terre de Chanaan, *Gen.*, c. 12, ℣. 6 et 7. Mais dans cet endroit même, Moïse observe que, quand Abraham y arriva, les Chananéens en étaient déjà en possession; et c. 13, ℣. 7, il ajoute qu'il y avait aussi des Phérécéens; ce n'était donc pas une terre déserte, et de laquelle il fût aisé de s'emparer. Mais cette remarque aurait été absolument hors de propos, si elle avait été faite après que les Israélites eurent chassé les Chananéens.

Comme dans la conquête de la Terre promise, ils ne devaient point toucher aux possessions des Ismaélites, des Iduméens, des Ammonites ni des Moabites, il était nécessaire que Moïse fît la généalogie de ces peuples, assignât les limites de leurs habitations, montrât les raisons de la conduite de Dieu. Ces listes de peuplades, ces topographies qu'il trace, ces traits d'histoire qu'il y entremêle, se trouvent fondés en raison : l'on sent l'utilité de ces détails. Si tout cela n'eût été écrit qu'après la conquête, sous les rois ou plus tard, il ne servirait à rien. Alors plusieurs de ces peuplades avaient disparu, s'étaient transplantées, avaient changé de nom, ou s'étaient enlevé une partie de leur territoire. On n'a qu'à confronter le onzième chapitre du livre des Juges avec le vingt-unième du livre des Nombres, on verra que, trois cents ans après Moïse, les Israélites soutenaient la légitimité de leurs possessions, par le récit des faits articulés dans l'histoire de Moïse. Il n'est presque pas un seul des livres de l'Ancien Testament, dans lequel l'auteur ne rappelle des faits, des expressions, des promesses, des prédictions contenues dans la *Genèse*. Ainsi les objections même que les incrédules ont rassemblées contre l'authenticité de ce livre, la démontrent au contraire à des yeux non prévenus : elles font sentir que Moïse seul a pu l'écrire, qu'il était bien instruit, qu'il n'a voulu en imposer à personne et qu'il n'a rien dit sans raison.

5° Si le livre de la *Genèse* est authentique, du moins l'histoire de la création est fausse; Moïse suppose que Dieu a fait, successivement et en plusieurs jours, les divers globes qui roulent dans l'étendue des cieux? Or Newton a démontré que cela ne se peut pas, que les mouvements de ces grands corps sont tellement engrenés et dépendants les uns des autres, que l'un n'a pas pu commencer sans l'autre; qu'il faut que le tout ait été fait, arrangé et mû au même instant.

Réponse. Le jugement de Newton prouve seulement que nous ne concevons pas comment Dieu a fait ou a pu faire les choses telles qu'elles sont : mais Dieu, doué du pouvoir créateur, a-t-il trouvé des obstacles à sa volonté et à son action ? Newton ne concevait pas la cause de l'attraction; il l'a cependant supposée pour expliquer les phénomènes. Ce philosophe, plus modeste que ceux d'aujourd'hui, avouait son ignorance; mais il n'a pas été assez téméraire pour décider de ce que Dieu a pu ou n'a pas pu faire.

On peut voir d'autres objections contre la *Genèse*, résolues dans la réfutation de la *Bible enfin expliquée*, l. 6, c. 7. *Traité historique et dogmatique de la vraie religion*, t. 5, pag. 194, etc. *Voyez* MOÏSE, PENTATEUQUE, HISTOIRE SAINTE, etc.

GÉNIE. Ce mot, dérivé du grec, a signifié chez les latins non-seulement la trempe d'esprit et de caractère que nous apportons en naissant, les goûts, les inclinations, les penchants naturels, mais encore un esprit, une intelligence, un Dieu ou un démon qui a présidé à notre naissance, qui nous a faits tels que nous sommes, qui a décidé de notre sort pour toute la vie. Cette notion, fondée sur le polythéisme, faisait partie de la croyance des païens; un chrétien ne pouvait s'y conformer sans paraître abjurer sa foi.

Lorsque la flatterie eut divinisé les empereurs, on jura par leur *génie* et par leur fortune; on érigea des autels à ce dieu prétendu, on lui offrit des sacrifices : c'était une manière de faire sa cour : et les plus mauvais princes étaient ordinairement ceux qui exigeaient le plus impérieusement cette marque d'adulation. Les chrétiens que l'on voulait faire apostasier, refusèrent constamment de jurer *par le génie de César*, parce que c'était un acte d'idolâtrie. « Nous jurons, dit Tertullien, non par le *génie* des Césars, mais par leur vie, qui est plus respectable que tous les *génies*. Vous ne savez pas que les *génies* sont des démons.... Nous avons coutume de les exorciser pour les chasser du corps des hommes, et non de jurer par eux, pour leur attribuer les honneurs de la Divinité. » *Apolog.*, c. 32. Suétone dit que Caligula fit mourir, sur de légers prétextes, ceux qui n'avaient jamais juré par son *génie*,

in Calid., c. 27. Probablement c'étaient des chrétiens.

Quelques incrédules ont justifié la conduite des païens, et ont blâmé celle des chrétiens. Le refus, disent-ils, que faisaient ces derniers, donnait lieu de penser qu'ils étaient mauvais sujets, peu affectionnés au souverain, et fournissaient un motif de les punir du dernier supplice. Quoi donc? parce qu'il avait plu aux païens d'imaginer une formule de jurement qui était absurde et impie, il fallait que les chrétiens commissent le même crime? Leur fidélité au gouvernement était mieux prouvée par leur conduite que par des paroles. On ne pouvait les accuser d'aucun acte de révolte ou de sédition; ils payaient fidèlement les tributs, respectaient l'ordre public, servaient même dans les armées; Tertullien le représente aux persécuteurs, et les défie de citer aucun fait contraire: ils étaient donc inexcusables. Si l'on forçait les incrédules à témoigner par serment qu'ils sont chrétiens d'esprit et de cœur, ils s'en plaindraient comme d'un acte de tyrannie. Aussi Jésus-Christ avait défendu à ses disciples de prononcer aucun jurement. *Matth.*, c. 5, ℣. 34, parce que la plupart des jurements des païens étaient des impiétés. *Voyez* JUREMENT.

GÉNITE, nom qui signifie *engendré* ou né d'un tel sang. Les Hébreux nommaient ainsi ceux qui descendaient d'Abraham sans aucun mélange de sang étranger, dont, par conséquent, tous les ancêtres paternels et maternels étaient Israélites, et qui pouvaient prouver leur descendance en remontant jusqu'à Abraham. Parmi les Juifs hellénistes, on distinguait aussi par ce nom ceux qui étaient nés de parents qui n'avaient point contracté d'alliance avec les gentils pendant la captivité de Babylone.

Quelques censeurs opiniâtres de la religion juive ont taxé de cruauté Esdras et Néhémie, parce qu'après le retour de la captivité, ils forcèrent ceux d'entre les Juifs qui avaient épousé des étrangères, à renvoyer ces femmes et les enfants qui en étaient nés. On ne peut, disent-ils, pousser plus loin le fanatisme de l'intolérance; c'est à juste titre que les Juifs étaient détestés des autres nations.

Nous soutenons que la loi par laquelle Dieu avait défendu aux Juifs ces sortes de mariages était juste et sage; ceux qui l'avaient violée étaient donc des prévaricateurs scandaleux; pour rétablir les lois juives dans toute leur vigueur après la captivité, il fallait absolument bannir et réprimer cet abus. Une expérience constante de près de mille ans avait prouvé que ces alliances avaient toujours été fatales aux Juifs; que conformément à la prédiction de Moïse, les femmes étrangères n'avaient jamais manqué d'entraîner dans l'idolâtrie leurs époux et leurs familles: c'était un des désordres que Dieu avait voulu punir dans la captivité de Babylone; Esdras et Néhémie ne pouvaient donc se dispenser de le bannir absolument de la république juive, puisque sa prospérité dépendait de sa fidélité à observer la loi de Dieu. *Voyez* JUIFS.

GÉNOVÉFAINS, chanoines réguliers de Sainte-Geneviève, dont le chef-lieu est à Paris; ils sont aussi nommés chanoines réguliers de la congrégation de France. Pour connaître l'origine de l'abbaye de Sainte-Geneviève et ses différentes révolutions, il faut lire les *Recherches sur Paris*, par M. Jaillot; il nous paraît avoir solidement prouvé que, dès la fondation faite par sainte Clotilde, au commencement du sixième siècle, l'église de Sainte-Geneviève a toujours été desservie par des chanoines réguliers. L'an 1148, douze chanoines de Saint-Victor y furent appelés, et y mirent la réforme en vertu d'une bulle du pape Eugène III. Elle y fut introduite de nouveau par le cardinal de la Rochefoucault, abbé commendataire de cette abbaye, l'an 1625; elle fut confirmée par des lettres patentes en 1626, et par une bulle d'Urbain VII en 1634. Le vénérable père Faure, chanoine régulier de Saint-Vincent de Senlis, après avoir rétabli la régularité dans sa maison et dans quelques autres, eut aussi la plus grande part dans la réforme de celle de Sainte-Geneviève, qui en est devenue le chef-lieu.

Cette congrégation est répandue dans plusieurs des provinces du royaume; ses membres, suivant l'ancien esprit de leur institut, rendent les mêmes services à l'Eglise que le clergé séculier. L'abbé régulier de Sainte-Geneviève en est le supérieur général; plusieurs de ces chanoines, surtout depuis la dernière réforme, se sont distingués par leurs talents, par leurs ouvrages et par leurs vertus.

GENTIL. Les Hébreux nommaient *gojim*, nations, tous les peuples de la terre, tout ce qui n'était pas Israélite. Dans l'origine, ce terme n'avait rien de désobligeant; mais dans la suite les Juifs y attachèrent une idée désavantageuse, à cause de l'idolâtrie et des vices dont toutes les nations étaient infectées. Lorsqu'ils furent convertis à l'Evangile, ils continuèrent à nommer *gentes*, nations, les peuples qui n'étaient encore ni juifs ni chrétiens. Saint Paul est appelé l'apôtre des *gentils* ou des nations, parce qu'il s'attacha prin-

cipalement à instruire et à convertir les païens.

Plusieurs Juifs, entêtés des privilèges de leur nation, des promesses que Dieu lui avait faites, de la loi qu'il lui avait donnée, furent révoltés de ce que les *gentils* étaient admis à la foi, sans être assujettis aux cérémonies du judaïsme. Il fallut un décret des apôtres assemblés à Jérusalem, pour décider qu'il suffisait de croire en Jésus-Christ pour être sauvé, *Act.*, c. 15, ỷ. 5 et suiv. Mais, malgré cette décision, plusieurs persévérèrent dans leur sentiment, et furent nommés Juifs ébionites : c'est contre eux principalement que saint Paul écrivit son épître aux Galates.

Les prophètes qui avaient annoncé la conversion et le salut futur des *gentils*, n'avaient donné à entendre, en aucune manière, qu'ils seraient assujettis au judaïsme; au contraire, ils avaient prédit qu'à la venue du Messie il y aurait une nouvelle alliance, *Jérem.*, c. 31 ; une nouvelle loi, *Isaïe*, c. 42, ỷ. 4; un nouveau sacerdoce c. 66, ỷ. 21 : de nouveaux sacrifices, *Malach.*, c. 1, ỷ. 10; que ceux du temple de Jérusalem cesseraient absolument, *Dan.*, c. 9, ỷ. 27, etc.

C'était donc de la part des Juifs un entêtement très-mal fondé de prétendre que la loi de Moïse avait été donnée pour tous les peuples et pour toujours; qu'il ne pouvait y avoir de salut pour les *gentils*, sans l'observation des cérémonies légales. Les Juifs d'aujourd'hui qui persévèrent dans ce préjugé, sont encore plus inexcusables que leurs pères; dix-sept siècles, pendant lesquels Dieu a rendu leur loi impraticable, devraient enfin les détromper.

Quand on connaît l'antipathie qui régnait entre les Juifs et les *gentils*, on comprend combien il a été difficile de les accoutumer à fraterniser ensemble : c'est cependant le prodige que le christianisme a opéré.

Les censeurs anciens et modernes du judaïsme ont beaucoup insisté sur le caractère insociable des Juifs, sur le mépris et l'aversion qu'ils avaient pour les étrangers; ils ont conclu que ce travers venait des principes mêmes de la religion juive. C'est un faux préjugé qu'il est aisé de dissiper.

1° L'aversion des Juifs pour les païens n'éclata qu'après la dévastation de la Judée par les rois d'Assyrie, après la persécution que les Juifs essuyèrent de la part des Antiochus à cause de leur religion. Il est naturel de regarder de mauvais œil des ennemis qui nous ont fait beaucoup de mal. La haine augmenta par les avanies et les vexations que les Juifs éprouvèrent de la part des gouverneurs et des soldats romains. Tacite convient que c'est ce qui excita les Juifs à la révolte; mais il n'en avait pas été de même autrefois. Les Israélites laissèrent subsister dans la Palestine un très-grand nombre de Chananéens : David, malgré ses victoires, ne leur déclara point la guerre : Salomon se contenta de leur imposer un tribut, *II. Reg.*, c. 9, ỷ. 21. Sous son règne on comptait dans la Judée plus de cent cinquante mille étrangers prosélytes, *II. Paralip.*, c. 2, ỷ. 17. Alors cependant les Juifs y étaient les maîtres; ils étaient dans un commerce habituel avec les Tyriens, les Egyptiens, les Iduméens, etc.

2° Moïse leur avait ordonné de traiter les étrangers avec beaucoup d'humanité, parce qu'eux-mêmes avaient été étrangers en Égypte, *Exod.*, c. 22, ỷ. 21; *Levit.*, c. 19, ỷ. 33; *Deut.*, c. 10, ỷ. 19, etc. Les prophètes leur répètent la même leçon, *Jérem.*, c. 7, ỷ. 6, etc. David félicite Jérusalem de ce que les Chaldéens, les Tyriens, les Ethiopiens s'y sont rassemblés, et ont appris à connaître le Seigneur, *Ps.* 86. Salomon prie Dieu d'exaucer les vœux des étrangers qui viendront le prier dans son temple, *III. Reg.*, c. 8, ỷ. 41, etc. Il n'est donc pas vrai que les Juifs aient puisé dans leur religion et dans leurs lois l'aversion qu'ils avaient pour les *gentils*. Ils haïssaient encore davantage les samaritains, quoique ces derniers fissent, jusqu'à un certain point profession du judaïsme.

D'autres raisonneurs, très-mal instruits, se sont persuadé que, selon les principes du judaïsme et du christianisme, Dieu, occupé des seuls Juifs, abandonnait absolument les païens, ou les *gentils*, ne leur accordait aucune grace, les laissait dans l'impossibilité de faire leur salut. C'est une erreur que nous réfuterons au mot INFIDÈLE.

GENTIL-DONNES, dames nobles, religieuses de l'ordre de saint Benoît. Elles ont à Venise trois maisons composées de filles de sénateurs et des premières familles de la république. Le premier de ces couvents fut fondé par les doges de Venise, Ange et Justinien Partiapace, en 819.

GÉNUFLEXION, action de fléchir les genoux; c'est une manière de s'humilier ou de s'abaisser en présence de quelqu'un pour l'honorer. De tout temps ce signe d'humilité a été d'usage dans la prière.

A la consécration du temple de Jérusalem, Salomon fit sa prière à deux genoux, et les mains étendues vers le ciel. *III. Reg.*, c. 8, ỷ. 54. Dans une cérémonie semblable, Ezéchias et les lévites se mirent à genoux pour louer et adorer Dieu, *II. Paralip.*, c. 19, ỷ. 30. Un officier d'Achab se mit à genoux devant le prophète Elie, *IV. Reg.*, c. 1, ỷ. 13. Jésus-Christ fit sa prière à ge-

noux dans le jardin des Olives, *Luc*, c. 22, ỳ. 41. Saint Paul dit qu'il fléchit les genoux devant le Père de Notre-Seigneur Jésus-Christ, *Ephes.*, c. 3, ỳ. 14, etc. Il n'est donc pas étonnant que cette manière de prier ait été en usage dans l'Eglise chrétienne dès l'origine.

Saint Irénée, Tertullien, et d'autres pères, nous apprennent que le dimanche, et depuis Pâques jusqu'à la Pentecôte, on s'abstenait de fléchir les genoux : on priait debout en mémoire de la résurrection de Jésus-Christ : quelques auteurs prétendent que cela fut ainsi ordonné par le concile de Nicée. Mais, pendant le reste de l'année, il est certain que le peuple et le clergé se mettaient à genoux pendant une partie du service divin.

C'est donc mal à propos que les Ethiopiens ou Abyssins évitent de fléchir les genoux pendant la liturgie, et prétendent conserver en cela l'ancien usage. Les Russes regardent comme une indécence de prier Dieu à genoux, et les Juifs font toutes leurs prières debout. Au huitième siècle, il y eut une secte d'agonyclites qui soutenaient que c'était une superstition de se mettre à genoux pour prier. Ils se trompaient évidemment, puisque le contraire est prouvé par l'Ecriture sainte. La *génuflexion* n'est pas essentielle à la prière; mais il ne faut ni la blâmer, ni affecter une posture différente, pour contredire l'usage de l'Eglise.

Baronius remarque que les saints avaient porté si loin l'usage de la *génuflexion*, que quelques-uns avaient usé le plancher à l'endroit où ils se mettaient. Saint Jérôme et Eusèbe disent de saint Jacques le Mineur, évêque de Jérusalem, que ses genoux s'étaient endurcis comme ceux d'un chameau.

En général, les signes extérieurs sont indifférents par eux-mêmes : c'est l'opinion commune et l'usage qui en déterminent la signification. De ce que nous employons pour honorer les créatures les mêmes signes que pour honorer Dieu, il ne s'ensuit pas que nous leur rendions le même culte qu'à Dieu; l'officier d'Achab, qui se mit à genoux devant le prophète Elie, n'avait certainement pas l'intention de lui rendre un culte divin.

Nous fléchissons le genou devant les images des saints; un religieux reçoit à genoux les réprimandes de son supérieur; on sert à genoux les rois d'Espagne et d'Angleterre; chez les Anglais, les enfants demandent à genoux la bénédiction de leurs pères et mères : il est évident que ces marques de respect changent de signification selon les circonstances. Il ne faut pas imiter l'entêtement des quakers, qui se feraient scrupule d'ôter leur chapeau pour saluer quelqu'un. Les protestants ne sont pas moins ridicules, lorsqu'ils nous accusent d'idolâtrie, parce que nous nous mettons à genoux devant une image.

GÉOGRAPHIE SACRÉE. Dans l'article GENÈSE, nous avons observé que l'une des preuves de l'authenticité et de la vérité de l'Histoire sainte, écrite par Moïse, ce sont les détails géographiques dans lesquels il est entré, et l'attention qu'il a eue d'y placer la scène des évènements qu'il raconte: précaution sage que n'ont pas prise les auteurs des différentes nations qui ont entrepris de donner les origines du monde. Dans le *Chou-King* des Chinois, dans les *Védams* ou *Bédangs* des Indiens, dans les livres de Zoroastre, on a voulu remonter jusqu'à la création; mais on ne dit point en quels lieux de la Chine, des Indes ou de la Perse, ont vécu les personnages dont il y est parlé, ni où sont arrivés les faits qui y sont rapportés. Preuve assez certaine que les auteurs de ces livres écrivaient au hasard et de pure imagination; il en est de même des fables de la mythologie grecque.

Moïse, mieux instruit, et qui n'inventait rien, a placé dans l'Asie le berceau du genre humain, non aux extrémités orientales de l'Asie, comme ont fait de nos jours quelques philosophes systématiques, mais dans la Mésopotamie; sur les bords du Tigre et de l'Euphrate. Cependant Moïse était né en Egypte, fort loin de la Mésopotamie; mais il n'a rien donné au goût ni au préjugé national; il a suivi fidèlement la tradition de ses ancêtres, témoins bien informés et non suspects. Il a placé encore au même lieu la naissance et la propagation de la race humaine après le déluge, et c'est de là qu'il fait partir les descendants de Noé pour aller peupler les différentes contrées de la terre.

Sur ce point, qui intéresse toutes les nations, le témoignage de Moïse est confirmé par les monuments de l'histoire profane. A notre égard, tout est venu de l'Orient, lettres, arts, sciences, lois, commerce, civilisation, fruits de la terre les plus exquis, etc. Nos ancêtres, Gaulois ou Celtes, encore barbares, furent policés par les Romains; ceux-ci l'avaient été par les Grecs; les Grecs, suivant leurs propres traditions, avaient reçu des Egyptiens et des Phéniciens leurs premières connaissances, et les Phéniciens touchent aux contrées dans lesquelles Moïse place les premières habitations et les premières sociétés politiques. Lorsque les sciences et les arts ont été étouffés parmi nous sous la barbarie des conquérants du Nord, il a fallu encore retourner en Orient, par les croisades, pour retrouver une partie de ce que nous avions perdu.

Mais Moïse ne s'est pas borné à faire partir des plaines de Sennaar les différentes peuplades, il les suit encore dans leurs migrations et dans leurs diverses branches. Il distingue, par leurs noms, celles qui se sont répandues au midi, dans la Syrie, la Palestine, l'Egypte, et sur les côtes de l'Afrique; celles qui se sont avancées à l'Orient, vers l'Arabie, la Perse et les Indes; celles qui ont tourné au Nord, entre la mer Caspienne et la mer Noire, pour aller braver les neiges et les frimas de la zone glaciale; celles enfin qui, de proche en proche, ont occupé l'Asie mineure, la Grèce et les îles de la Méditerranée, pour venir bientôt s'établir sur les bords de l'Océan. Malgré l'envie qu'ont eue plusieurs critiques, de découvrir des erreurs dans ces détails, on n'a pas pu encore le trouver en défaut, et ceux qui ont affecté de s'écarter des plans qu'il a tracés, n'ont enfanté que des visions et des fables.

Enfin, Moïse n'est pas moins exact à montrer l'origine et la situation des divers descendants d'Abraham, de Loth, d'Ismaël et d'Esaü; à placer les Iduméens, les Madianites, les Ammonites, les Moabites, les étrangers même, tels que les Philistins et les Amalécites, chacun sur le sol qu'ils ont occupé. Dans le testament de Jacob, il donne une topographie de la Palestine, en assignant à chacun des enfants de ce patriarche, la portion que sa tribu devait y posséder. Après avoir marqué la route et les stations des Hébreux sortant de l'Egypte, il trace leurs marches et leurs divers campements dans le désert; il les fait arriver à la vue de la Palestine et du Jourdain; et, avant de mourir, il place déja deux tribus sur la rive orientale de ce fleuve. Il n'était pas possible de pousser l'exactitude plus loin.

Aussi plusieurs savants se sont appliqués à éclaircir la *géographie* de l'Ecriture sainte, afin de répandre par là un nouveau jour sur l'histoire. Les recherches de Bochart sur cette partie seraient plus satisfaisantes, s'il s'était moins livré aux conjectures et au désir d'expliquer, par l'histoire sainte, les fables de la mythologie grecque. Mais tous ceux qui ont travaillé sur le même sujet dans la suite, n'ont pas laissé de profiter beaucoup de ses lumières; il avertit lui-même que les révolutions terribles arrivées dans l'Orient, les migrations des peuples, le changement des langues et des noms, ont jeté de l'obscurité sur une infinité de choses. Cependant, à force de comparer ensemble les géographes et les voyageurs des différents âges, on est parvenu à dissiper une grande partie des ténèbres que le laps des temps y avait répandues.

Il y a dans la *Bible d'Avignon* plusieurs dissertations sur des points de *géographie sacrée*, sur la situation du paradis terrestre, sur le partage de la terre aux enfants de Noé, sur le passage de la mer Rouge, sur les marches et les campements des Israélites dans le désert, etc. On y indique aussi une *Géographie sacrée et historique*, par M. Robert, 2 vol. *in*-12, Paris, 1747.

* **GÉOLOGIE.** L'examen de différents systèmes qui ont été inventés depuis les temps anciens jusqu'à nos jours, pour rendre raison de la composition de cet univers, conduit aux conclusions suivantes: la première, qu'en fait de théories générales, il n'a rien été inventé de nouveau par les géologues modernes; la deuxième, que toutes les hypothèses et tous les systèmes qui s'étaient élevés contre le récit de la Genèse sont tombés, réfutés les uns par les autres; la troisième, que les faits prouvés, les seuls hors de discussion, ne sont point opposés à la Bible: ils ont, au contraire, donné une nouvelle démonstration au récit que Moïse a fait, soit de la création du monde, soit des bouleversements qui y ont été occasionnés par le déluge. De telle sorte, que la science de la géologie, celle qui a fait le plus de progrès dans ces derniers temps, tourne toute en faveur de la religion. « Ici, dit M. Boubée, se présente une considération dont il serait difficile de ne pas être frappé. Puisqu'un livre, écrit à une époque où les sciences naturelles étaient si peu éclairées, renferme cependant, en quelques lignes, le sommaire des conséquences les plus remarquables auxquelles il ne pouvait être possible d'arriver qu'après les immenses progrès amenés par le XVIIIe et le XIX siècles; puisque ces conclusions se trouvent en rapport avec des faits qui n'étaient ni connus ni même soupçonnés à cette époque; qui ne l'avaient jamais été jusqu'à nos jours, et que les philosophes de tous les temps ont toujours considérés contradictoirement et sous des points de vue toujours erronés; puisqu'enfin ce livre, si supérieur à son siècle sous le rapport de la science, lui est également supérieur sous le rapport de la morale et de la philosophie naturelle, on est obligé d'admettre qu'il y a dans ce livre *quelque chose de supérieur à l'homme*, et quelque chose qu'il ne voit pas, qu'il ne conçoit pas, mais qui le presse irrésistiblement!!! »

* Pour l'étude développée de cette science, voir les *Annales de philosophie chrétienne*, qui renferment un grand nombre d'excellents articles, les *Conférences* de M. Wiseman et les ouvrages de M. Marcel de Serres.

GEORGE D'ALGA (saint). Ordre de chanoines réguliers fondé à Venise par Barthélemi Colonna, l'an 1396, et approuvé par le pape Boniface IX, en 1404. Ces chanoines portent une soutane blanche, et une chape bleue par dessus, avec un capuchon sur les épaules. En 1570, Pie V les obligea de faire la profession religieuse, et leur accorda la préséance sur les autres religieux.

GERBE. L'offrande de la *gerbe*, ou des prémices de la moisson, chez les Hébreux, était une cérémonie annuelle que Dieu leur avait ordonnée. *Levit.* c. 23, ℣. 10. Il leur était défendu de manger du grain nouveau, avant d'en avoir offert les prémices au Seigneur. Cette offrande devait se faire le second jour de la huitaine de Pâques, par conséquent le quinzième du mois de nisan ou de la lune de mars. A cette époque l'orge était déjà mûre et prête à couper dans la Palestine.

Cette offrande était destinée à faire souvenir les Israélites que la fertilité de la terre et les fruits qu'elle nous prodigue sont un don de Dieu, qu'il faut en user avec reconnaissance et modération, et en faire part aux pauvres. Elle leur rappelait encore un miracle que Dieu avait fait en Egypte en leur faveur, et à la même époque, lorsque la moisson d'orge des Egyptiens fut saccagée par la grêle, et que la leur fut préservée. *Exod.*, c. 9, ℣. 31.

Dans la suite, les Juifs ajoutèrent de leur chef, à cette cérémonie, plusieurs circonstances puériles et superstitieuses, comme de couper la *gerbe* dans trois champs différents, avec trois faucilles, de mettre les épis dans trois cassettes pour les apporter au temple, etc. Il fallait que cette *gerbe* produisît un *gomor* ou environ trois pintes de grain; après l'avoir vanné, rôti et concassé, l'on répandait par-dessus un demi-setier d'huile et une poignée d'encens, et c'est ainsi que le prêtre l'offrait au Seigneur.

A s'en tenir à la lettre du texte, rien de tout cela n'était commandé; et il paraît que dans l'origine la cérémonie était beaucoup plus simple. Il paraît aussi que l'hébreu *gomer* ou *gomor*, au pluriel *gamarin*, signifie plutôt une javelle qu'une gerbe; c'est ce qu'un homme peut tenir dans ses deux mains, et c'est ainsi que le prêtre prenait la javelle et l'offrait au Seigneur. Par la même raison, un *gomor* de grain était ce qu'un homme pouvait en tenir dans ses deux mains jointes. *Gomor* paraît être formé de la particule copulative *go* et de *mar*, la main; c'est le grec μάρη. *Voyez le Diction. étymolog.* de M. de Gébelin. Aussi est-il rendu en grec par δράγμα et en latin par *manipulus*, une poignée. Mais dans les derniers siècles, les Juifs, par leur prétendue loi orale et leurs traditions rabbiniques, avaient défiguré toute leur religion.

GERSON, théologien célèbre dans son siècle, chanoine et chancelier de l'Eglise de Paris, mort l'an 1429, était né dans le village de Gerson, en Champagne, diocèse de Reims; son vrai nom était Jean Charlier. Il soutint, avec beaucoup de zèle, la doctrine de l'Eglise Gallicane au concile de Constance; et dans le dessein de dissiper l'ignorance, il ne dédaigna pas de prendre le soin des petites écoles, et d'y enseigner les enfants. En 1706, Dupin a fait imprimer en Hollande les ouvrages de *Gerson*, en 5 vol. *in-fol.* Les uns sont dogmatiques, les autres concernent la discipline, plusieurs traitent de morale et de piété.

GILBERT DE LA PORRÉE. *Voyez* PORRÉTAINS.

GILBERTINS, ordre de religieux anglais, ainsi nommés de leur fondateur Gilbert de Sempringland, ou Sempringham, dans la province de Lincoln, qui établit cet institut l'an 1148, pour l'un et l'autre sexe.

On y recevait non-seulement des célibataires, mais encore ceux qui avaient été mariés; les hommes suivaient la règle de saint Augustin, c'étaient des espèces de chanoines; les femmes observaient celle de saint Benoît. Le fondateur ne bâtit qu'un monastère double ou plutôt deux monastères contigus, l'un pour les hommes, l'autre pour les femmes, mais séparés par de hautes murailles. Il s'en éleva plusieurs de semblables dans la suite, où l'on compta jusqu'à sept cents religieux et autant de religieuses. Cet ordre fut aboli avec tous les autres, sous le règne d'Henri VIII.

GILGUL, ou plutôt **GHILCUL**, terme d'hébreu moderne qui se trouve dans les livres des rabbins; il signifie *roulement, circulation*. Suivant Léon de Modène, c'est ainsi que la métempsycose ou la transmigration des âmes, est nommée par quelques juifs qui ont adopté le système de Pythagore. Par un abus énorme, ils prétendent fonder cette opinion sur quelques passages de l'Ecriture sainte; c'est une des folles visions dont leurs livres sont remplis.

GIROVAGUES. *Voyez* MOINES.

GLADIATEUR, homme qui fait profession de combattre en public, à coups d'épée ou de sabre, pour amuser les spectateurs. L'Eglise chrétienne, qui a toujours eu en horreur l'effusion du sang, n'admettait point au baptême les *gladiateurs*, à moins qu'ils ne renonçassent à leur profession ; et s'ils y retournaient après avoir été baptisés, elle les excommuniait et les regardait comme des apostats. *Voyez* Bingham, *Orig. ecclés.*, l. 11, c. 5, § 7, et l. 16, c. 4, § 10. Indépendamment du crime attaché au meurtre volontaire, les combats de *gladiateurs* faisaient partie des jeux et des spectacles que l'on donnait à l'honneur des dieux du paganisme ; c'était donc, tout à la fois, un acte de cruauté et une profession d'idolâtrie.

Rien ne prouve mieux à quel excès de dépravation étaient portées les mœurs des Romains, que le goût effréné de ce peuple pour les combats de *gladiateurs*. Saint Cyprien a peint cette espèce de frénésie avec toute l'énergie possible. *Epist. 1 ad Donat.* « On prépare, dit-il, un jeu de *gladiateurs*, afin de récréer, par un spectacle sanglant, des yeux accoutumés au carnage. On engraisse un corps déjà robuste, en lui prodignant d'excellents aliments ; on veut qu'il ait de l'embonpoint, afin que sa mort coûte plus cher. Un homme est tué pour le plaisir de son semblable ! C'est un art, un talent, une adresse de savoir tuer ; on ne commet pas seulement ce crime, mais on l'enseigne. Qu'y a-t-il de plus horrible, qu'un homme se fasse gloire d'ôter la vie à un autre ? Que pensez-vous, je vous prie, en voyant des insensés se livrer aux bêtes sans y avoir été condamnés, mais à la fleur de l'âge, pleins de santé, sous un habit magnifique ? On pare ces victimes pour une mort volontaire, et ces malheureux en tirent vanité. Ils combattent contre les bêtes, non comme criminels, mais par fureur. Les pères contemplent ainsi leurs enfants, une sœur regarde son frère, et afin que le spectacle soit plus pompeux, une mère... quelle horreur ! une mère contribue à la dépense pour se préparer des larmes ! »

Les Romains ne se bornèrent pas à entretenir chez eux cette frénésie, ils la communiquèrent aux Grecs, malgré les réclamations de quelques philosophes ; mais ils en portèrent la peine. Plusieurs auteurs ont remarqué que les divertissements barbares de l'amphithéâtre avaient accoutumé les empereurs à répandre le sang ; ils exercèrent, contre leurs propres sujets, la cruauté à laquelle on les avait habitués d'avance. Tite-Live et Ammien-Marcellin disent que l'on craignait de voir Drusus et le césar Gallus sur le trône, parce qu'ils montraient du goût pour les spectacles sanglants. Sénèque a déclamé plus d'une fois contre ce désordre ; mais, avec toute son éloquence, il n'a pas fait fermer les théâtres ; Jésus-Christ, avec deux mots, les a fait démolir. Par l'institution du baptême, il a rendu sacrée la vie de l'homme ; et, quand il n'aurait rendu au genre humain que ce seul service, il mériterait déjà d'en être appelé le *Sauveur*.

GLAIVE. Jésus-Christ a dit à ses disciples : « Je ne suis pas venu apporter sur la terre la paix, mais le glaive, séparer le fils d'avec son père, la fille d'avec sa mère, etc. ; les ennemis de l'homme seront dans sa maison. Je suis venu apporter un feu sur la terre ; que veux-je, sinon qu'il s'allume ? » *Matth.*, c. 10, ✝. 34 ; *Luc*, c. 12, ✝. 49 et 51. De là les ennemis du christianisme ont conclu que Jésus-Christ est donc venu pour allumer entre les hommes le feu des disputes, de la haine, de la guerre. Aussi Luther et quelques autres fanatiques ont soutenu que l'Evangile doit être prêché l'épée à la main, et qu'il faut exterminer tous ceux qui font résistance.

Nous convenons que, quand un fils embrasse la vraie religion pendant que son père veut persévérer dans une religion fausse, il est difficile que cette diversité de croyance ne cause une espèce de guerre domestique. Mais à qui faut-il en attribuer la faute ? Les amis de la vérité sont-ils responsables du crime que commettent les partisans de l'erreur ?

Il suffit du livre l'Evangile, pour voir que rien n'est plus opposé à la violence. Jésus-Christ dit à ses disciples : « Je vous envoie comme des brebis au milieu des loups ; vous serez haïs, persécutés, mis à mort à cause de moi ; par la patience, vous posséderez vos âmes en paix. Je vous dis de ne point résister au mal qu'on vous fera ; si quelqu'un vous frappe sur une joue, tendez-lui l'autre ; quand on vous persécutera dans une ville, fuyez dans une autre ; ceux qui frappent à coups d'épée périront par l'épée. » Il réprimande ses disciples, qui voulaient faire tomber le feu du ciel sur les Samaritains, etc. Pouvait-il prêcher plus hautement la douceur et la patience ? Les incrédules ont encore trouvé à redire à ces leçons ; par là, suivant eux, Jésus-Christ a interdit la juste défense. Ce sont deux reproches contradictoires.

Le Sauveur a prédit non ce qu'il avait dessein de faire, mais ce qui ne pouvait manquer d'arriver, et ce qui est arrivé en effet. Ce n'est point sa doctrine qui divise les hommes, puisqu'elle ne leur prêche que la paix ; ce sont leurs passions, l'orgueil, la jalousie, l'esprit d'indépendance, l'attachement à des erreurs qui flattent, l'aver-

sion pour des vérités qui gênent et qui humilient Avant que l'Évangile fût prêché, ils étaient encore moins disposés à s'aimer qu'après. Déjà la religion des Indiens avait établi entre les différentes castes une haine irréconciliable; Zoroastre avait fait couler des fleuves de sang pour établir sa doctrine; les Perses avaient insulté aux objets de la vénération des Egyptiens, et avaient brûlé les temples des Grecs; ceux-ci, à leur tour, poursuivirent les mages à feu et à sang; Mahomet, dans la suite, a prêché avec l'Alcoran dans une main, et l'épée dans l'autre; le christianisme n'a rien fait de semblable.

Donc, répliquent les incrédules, Jésus-Christ ne devait pas publier sa doctrine, puisqu'il prévoyait le bruit qu'elle allait causer dans le monde. Suivant ce principe, lorsqu'une fois les hommes sont plongés dans l'erreur et dans le vice, il faut les y laisser; il n'est plus permis de leur prêcher la vérité ni la vertu, de peur que cela ne les divise, et n'excite entr'eux de la haine et des disputes. Mais les incrédules observent mal leur propre morale. L'athéisme et l'irreligion qu'ils prêchent ne peuvent manquer de mettre aux prises ceux qui ont une religion avec ceux qui ne veulent point en avoir. Leur ton et leur style ne sont ni aussi doux ni aussi charitables que ceux des apôtres, et nous ne voyons pas qu'ils soient fort disposés à se laisser persécuter, tourmenter et mettre à mort. Est-il plus louable de diviser les hommes par l'erreur que par la vérité?

Une preuve que les maximes de Jésus-Christ n'autorisent personne à user de violence sous prétexte de religion, c'est que jamais ses apôtres ni ses disciples ne l'ont employée à l'égard de personne; ils ont donné les mêmes leçons et les mêmes exemples de patience que leur maître; les ennemis du christianisme, soit anciens, soit modernes, sont dans l'impossibilité de citer un seul fait, une seule circonstance dans laquelle les premiers prédicateurs de l'Evangile aient contredit, par leur conduite, les maximes de paix, de charité, de patience, qu'ils enseignaient aux autres.

S'il y a dans l'Evangile, disent nos adversaires, beaucoup de maximes qui recommandent la douceur et la patience aux ministres de la religion, il y en a aussi un assez grand nombre desquelles on a toujours conclu la nécessité de l'intolérance et de la persécution. Jésus-Christ réprouve ceux qui ne veulent pas écouter et suivre sa doctrine; il exige pour elle une préférence exclusive, il dit: « Celui qui n'est pas pour moi est contre moi, *Matt.*, c. 12, ỹ. 30. Si quelqu'un vient à moi, et ne hait pas son père, sa mère, son épouse, ses enfants, ses frères et sœurs, et même sa propre vie, il ne peut être mon disciple, *Luc*, c. 14, ỹ. 26. » Ces dernières maximes ont toujours fait beaucoup plus d'impression sur les esprits que les préceptes de charité; elles ont été les seules suivies dans la pratique: de là les guerres de religion, les croisades contre les infidèles et contre les hérétiques, les ordres militaires institués pour convertir les païens l'épée à la main. En général, le prosélytisme commandé par la religion chrétienne, est incompatible avec la tolérance.

Nous ne devons laisser sans réponse aucun de ces reproches. 1° *Réprouver* les incrédules pour la vie à venir, ce n'est pas déclarer qu'il faut leur faire la guerre en ce monde. Jésus-Christ dit qu'il méconnaîtra et reniera devant son Père ceux qui l'auront méconnu et renié devant les hommes, *Matt.*, c. 10, ỹ. 33. Mais, loin de témoigner contre eux aucun sentiment de haine ou de vengeance, il a demandé pour eux grace et miséricorde en mourant sur la croix. Nos adversaires soutiendront-ils que l'incrédulité volontaire, la haine et la fureur contre ceux qui annoncent la vérité de la part de Dieu, ne soient pas des crimes damnables?

2° Jésus-Christ exige qu'on préfère à toutes choses la vérité une fois connue; a-t-il tort? Y résister par opiniâtreté, comme faisaient les Juifs, c'est se révolter contre Dieu; un de leurs docteurs les en fit convenir, *Act.*, c. 5, ỹ. 39. Les incrédules eux-mêmes répètent sans cesse que la vérité ne peut jamais nuire, que l'erreur ne peut jamais être utile aux hommes; ils se croient en droit de braver les lois et l'autorité publique, pour prêcher ce qu'ils appellent *la vérité;* ils pensent donc, comme Jésus-Christ, que l'amour de la vérité doit l'emporter sur toute considération humaine et sur tous les inconvénients qui peuvent en résulter.

3° Ils adoptent eux-mêmes la maxime du Sauveur, *Quiconque n'est pas pour moi est contre moi*, puisqu'ils peignent tous ceux qui ne sont pas de leur avis, ou comme des âmes viles qui n'ont pas le courage de secouer le joug des préjugés, ou comme des hommes exécrables qui prêchent l'erreur et la maintiennent pour leur intérêt. Ils sont donc persuadés que, quand il est question de vérités qui doivent décider de notre sort pour ce monde et pour l'autre, ce n'est pas le cas d'affecter l'indifférence, et de vouloir garder une espèce de neutralité. Si la maxime qu'ils veulent rendre odieuse est par elle-même un signal de guerre, de dissension, d'inimitié entre les hommes, ils sont plus responsables que personne de tous les maux qui peuvent en arriver.

4° *Haïr son père*, *sa mère*, etc., ne si-

gnifie sans doute rien de plus que *haïr sa propre vie*. Jésus-Christ veut qu'un homme ait le courage de sacrifier sa vie, s'il le faut, plutôt que d'abjurer sa religion, de la vérité et de la divinité de laquelle il est intimement persuadé; de la prêcher aux dépens de sa propre vie, lorsque Dieu le lui commande et lui donne mission pour le faire. A plus forte raison doit-il abandonner ses proches et sa famille, lorsque Dieu l'envoie prêcher ailleurs, ou lorsque ses proches se réunissent pour l'en détourner ou pour le faire apostasier. Aucun incrédule ne peut blâmer cette maxime ni cette conduite, sans se condamner lui-même. Où est le professeur d'incrédulité qui n'applaudisse à ceux de ses disciples qui ont l'audace de braver le ressentiment de leurs parents et la haine du public, pour embrasser et prêcher l'athéisme? Ils ont érigé en martyrs de la vérité tous les impies anciens et modernes qui ont été punis du dernier supplice; ils ont nommé bourreaux, tigres, anthropophages, etc., les magistrats qui les ont jugés et condamnés. Ils ont ainsi mis le sceau de leur approbation à la maxime de l'Evangile contre laquelle ils déclament.

5° Si le prosélytisme est incompatible avec la tolérance, il faut que les incrédules soient les plus intolérants de tous les hommes. Qui a pu leur dicter la multitude énorme de livres dont ils ont inondé l'Europe entière, sinon la fureur du prosélytisme? Mais il y a une différence entre leur zèle et celui qu'inspire la religion. Faire des prosélytes par des leçons et des exemples de toutes les vertus, par la sincérité et la force des preuves, par une patience invincible dans les persécutions, par le seul motif d'éclairer et de sanctifier les hommes : voilà ce que le christianisme commande, et ce qu'il a exécuté. Séduire des disciples par des sophismes, par le mensonge, la calomnie, les invectives, par des leçons de libertinage et d'indépendance, dans le dessein formel de rendre les hommes encore plus vicieux et plus méchants qu'ils ne sont : voilà ce que veut et ce qu'opère l'incrédulité.

Quand donc il serait vrai que l'Evangile renferme des maximes dont on peut abuser, les incrédules ne pourraient encore les attaquer sans se couvrir de ridicule et d'opprobre. Mais leur exemple démontre que, quand on veut abuser des maximes les plus sages et les plus sensées, ce n'est pas dans l'Evangile qu'on cherche les motifs de cet abus; est-ce dans ce livre divin que nos adversaires ont puisé leur prosélytisme, leur intolérance, leurs sophismes et leur fureur?

A l'article GUERRES DE RELIGION, nous ferons voir que l'Evangile n'en a suggéré ni l'idée ni le motif, qu'elles ont été l'ouvrage de la nécessité dans laquelle on se trouvait de repousser la force par la force, et d'opposer une juste défense à des attaques injustes et cruelles. Jésus-Christ a commandé aux ministres de l'Evangile de souffrir patiemment les persécutions; mais il n'a ordonné à aucune nation de se laisser subjuguer ou exterminer par les infidèles; s'il l'avait fait, on aurait raison de l'accuser d'avoir interdit la juste défense.

Aucune croisade n'a eu pour objet d'étendre le christianisme et de convertir un peuple, mais de repousser les attaques des mahométans, des païens ou des hérétiques armés, et de les mettre hors d'état de troubler le repos de l'Europe. Si des missionnaires ont quelquefois marché à la suite des guerriers, ils n'avaient pas dessein, pour cela, de convertir les peuples par la force; mais de profiter d'un moment de sécurité pour instruire et pour persuader. On ne prouvera jamais qu'aucun d'entre eux ait entrepris d'employer la terreur pour extorquer des conversions.

Les ordres militaires n'ont pris naissance qu'à la suite des croisades, et ils avaient le même objet; plusieurs, dans leur origine, étaient hospitaliers, et ne sont devenus militaires que par nécessité, tels que l'ordre de Malte et celui des Templiers. Fabricius, auteur protestant et non suspect dans cette matière, convient que ceux qui subsistent aujourd'hui ont été institués pour honorer le mérite militaire, et non pour propager le christianisme. *Salut. lux Evangelii*, etc., c. 31, p. 549.

Mais enfin, disent nos adversaires, il ne tenait qu'à Dieu de rendre les hommes plus dociles et plus paisibles, de donner à la vérité des preuves plus fortes, à la religion des attraits plus puissants, à la mission de son Fils des caractères plus invincibles; le mal qui est arrivé n'aurait pas eu lieu.

Dieu a tort, sans doute, parce que plus les hommes sont vicieux, méchants, opiniâtres, obstinés malicieusement à s'aveugler, plus Dieu est obligé de multiplier les lumières, les graces, les preuves pour les changer, malgré qu'ils en aient. Il n'est pas possible de blasphémer d'une manière plus absurde.

Mais s'il y a eu des incrédules dans tous les siècles, il y a eu aussi des croyants, et même en plus grand nombre; ils ont donc eu des motifs et des preuves suffisantes pour persuader les esprits droits, sincères et dociles. Si ces motifs n'ont pas suffi pour vaincre l'obstination des insensés et des hommes vicieux, c'est la faute de ces derniers, et non celle de Dieu ou de la religion.

GLOIRE. Ce terme se dit à l'égard de

Dieu et à l'égard des hommes; mais, dans ces deux cas, il ne signifie pas précisément la même chose. La *gloire*, dit Cicéron, est l'estime des gens de bien, et le témoignage qu'ils rendent à un mérite éminent; la *gloire de Dieu* est quelque chose de plus.

Souvent il est dit dans l'Ecriture que Dieu agit pour sa *gloire*, que l'homme doit glorifier Dieu : l'Etre suprême, souverainement heureux et parfait, peut-il agir afin d'être estimé et loué par les hommes ? C'est une absurdité, disent les incrédules, de supposer que Dieu est un être orgueilleux et vain ; qu'un être aussi vil que l'homme peut procurer à Dieu quelque espèce de contentement et de satisfaction, que Dieu exige de lui une prétendue *gloire* dont il n'a pas besoin, et de laquelle il ne pourrait être flatté sans témoigner de la faiblesse.

Deux mots d'explication suffisent pour dissiper un scandale uniquement fondé sur l'équivoque d'un terme. Il est de la nature d'un être intelligent et libre, tel que Dieu, d'agir par un motif et pour une fin quelconque ; agir autrement est le propre des animaux privés de raison. Dieu ne peut avoir un motif ni une fin plus dignes de lui que d'exercer ses perfections, sa puissance, sa sagesse et surtout sa bonté. C'est par ce motif qu'il a créé des êtres sensibles, intelligents et libres, capables d'affection, d'estime, de reconnaissance et de soumission ; il a voulu, dit saint Augustin, avoir des êtres auxquels il pût faire du bien. Par le même motif, il a établi dans le monde un ordre physique et moral ; et le bonheur des êtres sensibles consiste à être soumis à l'un et à l'autre. En faisant éclater ainsi sa puissance, sa sagesse, sa sainteté, sa bonté, nous disons que Dieu a procuré sa *gloire ;* que quand les hommes reconnaissent et adorent ces perfections divines, ils rendent *gloire* à Dieu ; et nous soutenons que dans ce langage il n'y a rien d'absurde, d'indécent, d'injurieux à la majesté divine. De même que la solide *gloire* de l'homme consiste à être agréable à Dieu et estimable aux yeux de ses semblables par la vertu, ainsi la *gloire* de Dieu consiste à agir toujours d'une manière convenable à ses divines perfections, et propre à les faire connaître. Ce n'est en Dieu ni besoin, ni vanité, ni faiblesse, puisque c'est au contraire la nécessité d'une nature souverainement parfaite.

Or nous soutenons encore qu'il est de la sagesse, de la sainteté et de la bonté divine que l'homme trouve son bonheur dans la vertu, et non dans le vice; dans sa soumission à l'ordre physique et moral établi de Dieu, et non dans sa résistance à cet ordre divin. Lorsque l'homme s'y soumet, il glorifie Dieu, puisqu'il rend hommage aux perfections divines. Il n'y a donc aucun inconvénient à dire que la *gloire* de Dieu consiste en ce que toutes les créatures lui soient soumises, et que la *gloire* des créatures raisonnables consiste à être parfaitement soumises à Dieu. Ce souverain Maître, infiniment heureux en lui-même, n'avait pas besoin de leur donner l'être ; il pouvait les laisser dans le néant; mais dès qu'il les en a tirées, il n'a pas su se dispenser de leur prescrire un ordre conforme à leur nature, et d'exiger qu'elles y fussent soumises. Lorsqu'elles le sont, tout est bien ; tout est comme il doit être.

Voilà ce qu'entend l'Ecriture sainte, lorsqu'elle dit que Dieu a tout fait *pour lui-même*, *Prov.*, c. 16, v. 4. Cela ne signifie point qu'il a tout fait pour son utilité, pour son bonheur ou pour son besoin, mais qu'il a tout fait de la manière dont l'exigeaient ses divines perfections, et de la manière la plus propre à les faire éclater aux yeux des hommes ; et c'est encore là une partie de la *gloire* de Dieu, de ne point agir pour ses propres besoins, puisqu'il n'en a point, mais pour le besoin et l'utilité des créatures.

Lorsque nos adversaires nous reprochent de faire Dieu à notre image, de le supposer orgueilleux, avide de louanges et d'encens comme nous, ils tombent eux-mêmes dans ce défaut sans s'en apercevoir, puisqu'ils argumentent sur une comparaison qu'ils font entre Dieu et l'homme. Ils disent : Si l'homme recherche la *gloire*, c'est qu'il en a besoin, et qu'il est faible; donc, si Dieu agit pour sa propre *gloire*, c'est aussi par faiblesse et par besoin. Sophisme grossier. L'homme est faible et indigent, parce qu'il est borné ; Dieu se suffit à lui-même, parce qu'il est souverainement heureux et parfait; c'est en vertu de cette perfection même qu'il agit pour sa *gloire*, parce qu'il ne peut pas se proposer une fin plus sublime.

Il ne sert à rien de dire que la *gloire* prétendue qui vient de l'homme est inutile à Dieu, qu'il ne peut donc pas en être touché, que c'est comme si des fourmis ou des insectes croyaient travailler pour la *gloire* d'un grand roi. Cette comparaison est absurde. Il était inutile à Dieu de créer l'homme, de le gouverner, de lui donner des lois, de lui proposer des peines et des récompenses ; cependant il l'a fait ; un roi ne peut rien faire de semblable à l'égard des insectes. Il n'a pas été indigne de Dieu de donner l'être à des créatures raisonnables; il ne se dégrade pas davantage en prenant soin d'elles, en s'intéressant à leurs actions : l'un ne lui coûte pas plus que l'autre; tout se fait par un seul acte de volonté. Les philosophes ont beau dégra-

der l'homme afin de le rendre indépendant; un sentiment intérieur plus fort que tous leurs sophismes le convaincra toujours qu'il est l'enfant de Dieu, que la grandeur de l'Etre suprême ne consiste point dans l'orgueil philosophique et dans une indifférence absolue, mais dans le pouvoir et la volonté de faire du bien à toutes les créatures : or c'est un bienfait de sa part de nous faire trouver le bonheur pour ce monde et pour l'autre, en travaillant pour sa *gloire*.

Saint Paul dit aux fidèles, *I. Cor.*, c. 10, ℣. 31 : « Soit que vous mangiez, soit que vous buviez, ou que vous fassiez quelqu'autre chose, faites tout pour la *gloire* de Dieu.» On demande, qu'importe à Dieu ce que nous mangeons et ce que nous buvons. Mais il faut faire attention que l'apôtre venait de parler des viandes immolées aux idoles. Les païens voulaient que leurs viandes fussent consacrées à leurs faux dieux ; ils les invoquaient, ils leur adressaient des actions de graces au commencement et à la fin du repas, ils en plaçaient les images sur la table, ils leur faisaient des libations, etc. Au lieu de toutes ces superstitions, saint Paul veut que les chrétiens n'adressent leurs louanges et leurs actions de graces qu'au vrai Dieu, et qu'ils reconnaissent tenir de sa bonté tous les biens de ce monde. *I. Tim.*, chap. 4, ℣. 3.

GLOIRE ÉTERNELLE. C'est l'état des bienheureux dans le ciel. De même que la gloire de l'homme sur la terre, est d'être soumis à Dieu et de lui plaire, sa gloire dans le ciel sera de lui être éternellement agréable, et de trouver en lui le parfait bonheur. Il n'y a donc de vraie *gloire* pour ce monde ni pour l'autre que dans la vertu. Celle que nous recherchons ici-bas consiste dans l'estime de nos semblables : elle ne serait jamais fausse ni dangereuse, si les hommes étaient assez sages pour ne rien estimer que la vertu ; mais il ne leur arrive que trop souvent d'honorer le vice, lorsque leur intérêt les y engage. C'est pour cela que Jésus-Christ nous ordonne de pratiquer la vertu, non pour plaire aux hommes, mais afin de plaire à Dieu.

On peut trouver, au premier aspect, de l'opposition entre les leçons qu'il nous fait à ce sujet. Il dit : « Faites briller votre lumière aux yeux des hommes, afin qu'ils voient vos bonnes œuvres, et qu'ils glorifient votre Père qui est dans le ciel. » *Matth.*, ch. 5, ℣. 16. Ensuite : « Gardez-vous de faire vos bonnes œuvres devant les hommes, afin qu'ils vous voient ; autrement vous n'aurez point de récompense a espérer de votre Père qui est dans le ciel. Faites vos aumônes, vos prières, vos jeûnes en secret, de manière que Dieu seul en soit témoin, etc. » c. 6, ℣. 1 et suiv. L'opposition n'est qu'apparente. Jésus-Christ ne veut pas que le motif de nos bonnes œuvres soit le désir d'être vus des hommes, d'en être loués et estimés; ce serait une hypocrisie et une affectation ; mais il veut que nous en fassions pour édifier nos semblables, pour les porter à la vertu par nos exemples, afin qu'ils en rendent *gloire* à Dieu et non à nous. Ces deux intentions sont très-différentes: la première est vicieuse, la seconde est très-louable. Il faut donc cacher nos bonnes œuvres, lorsqu'elles ne sont pas nécessaires pour l'édification publique; mais il faut les faire au grand jour, lorsque cet exemple peut être utile.

« Notre *gloire*, dit saint Paul, est le témoignage de notre conscience, qui nous atteste que nous sommes conduits en ce monde, non par les motifs d'une sagesse humaine, mais avec simplicité de cœur, avec la sincérité que Dieu commande, et par le secours de sa grace. *I. Cor.*, c. 1, ℣. 12.

Souvent dans les écrits de saint Paul, on a pris le mot *gloire* dans un sens différent de celui que l'apôtre y attachait. En parlant de la vocation des Juifs et des Gentils à la foi. *Rom.*, c. 9, ℣. 22, il dit : « Que Dieu, voulant témoigner sa colère et montrer sa puissance, a souffert avec beaucoup de patience des vases de colère dignes d'être détruits, afin de montrer les richesses de sa *gloire* dans les vases de miséricorde qu'il a préparés pour la *gloire*.» Nous ne pensons pas qu'il soit ici question de la *gloire éternelle*, mais de la gloire de Dieu ici-bas et de la *gloire* de son Eglise; Dieu en a effectivement montré les richesses par les vertus de ceux qui ont été appelés à la foi. Saint Paul dit dans le même sens, *I. Cor.*, ch. 2, ℣. 9, que Dieu a prédestiné avant les siècles le mystère de sa sagesse *pour notre gloire* ; et *Ephes.*, c. 1, ℣. 5, qu'il nous a prédestinés à être ses enfants adoptifs *pour la gloire de sa grace*. Ainsi l'a expliqué saint Augustin. *Enarr. in Ps.* 18, n. 3, et *in Ps.* 39, n. 4.

GLORIA IN EXCELSIS, GLORIA PATRI. *Voyez* DOXOLOGIE.

GNOSIMAQUES. Certains hérétiques qui blâmaient les connaissances recherchées des mystiques, la contemplation, les exercices de la vie spirituelle, furent nommés γνωσιμαχοί, *ennemis des connaissances*. Ils voulaient qu'on se contentât de faire de bonnes œuvres, qu'on bannît l'étude, la méditation et toute recherche profonde sur la doctrine et les mystères du christianisme; sous prétexte d'éviter les excès des

faux mystiques, ils donnaient dans un autre excès. Cela ne manque jamais d'arriver à tous les censeurs qui blâment par humeur et sans réflexion.

Aujourd'hui les incrédules accusent les chrétiens en général d'être *gnosimaques*, ennemis des lettres, des sciences, de la philosophie; selon eux, le christianisme a retardé le progrès des connaissances humaines; il ne tend pas à moins qu'à les anéantir, et à nous plonger dans les ténèbres de la barbarie.

Cependant de toutes les nations de l'univers, il n'en est aucune qui ait fait autant de progrès dans les sciences que les nations chrétiennes; celles qui ont abandonné le christianisme après l'avoir connu, sont retombées dans l'ignorance; sans le christianisme, les barbares du Nord, qui inondèrent l'Europe au cinquième siècle, auraient détruit jusqu'au dernier germe des connaissances humaines; et sans les efforts que les princes chrétiens ont faits pour arrêter les conquêtes des mahométans, nous serions actuellement plongés dans la même barbarie qui règne chez eux. Voilà quatre faits essentiels que nous défions les incrédules d'oser contester; au mot SCIENCE, nous en fournirons les preuves: écoutons les leurs.

Dans l'Evangile, Jésus-Christ rend graces à son Père d'avoir caché la vérité aux sages pour la révéler aux enfants et aux ignorants; il appelle heureux ceux qui croient sans voir, *Matth.* c. 12, ỷ. 25; *Joan.*, c. 20, ỷ. 29. Saint Paul ne cesse de déclamer contre la philosophie, contre la science et la sagesse des Grecs; on exige d'un chrétien qu'il croie aveuglément à la doctrine qu'on lui prêche, sans savoir si elle est vraie ou fausse. Depuis l'origine du christianisme, ses sectateurs n'ont été occupés qu'à de frivoles disputes sur des matières inintelligibles; ils ont négligé l'étude de la nature, de la morale, de la législation, de la politique, seules capables de contribuer au bien de l'humanité. Les Pères de l'Eglise ont éteint le flambeau de la critique, ont fait tous leurs efforts pour supprimer les ouvrages des païens, ont blâmé l'étude des sciences profanes; il n'a pas tenu à eux que nous ne fussions réduits à la seule lecture de la Bible, comme les mahométans à celle de l'Alcoran. Voilà de grands reproches; il faut les examiner en détail et de sang-froid: aucun ne détruit les quatre faits que nous avons établis.

1° Nous demandons si les ignorants qui ont cru en Jésus-Christ, à la vue de ses miracles et de ses vertus, n'ont pas été plus sages et plus raisonnables que les docteurs juifs qui ont refusé d'y croire, malgré l'évidence des preuves, et si les incrédules prétendent justifier le fanatisme opiniâtre des Juifs. A moins qu'ils ne prennent ce parti, ils seront forcés d'avouer que Jésus-Christ n'a pas eu tort de bénir son Père d'avoir inspiré plus de docilité, de bon sens et de sagesse aux premiers qu'aux seconds. Nous soutenons de même qu'un ignorant qui croit en Dieu et en Jésus-Christ, raisonne mieux qu'un philosophe qui abuse de ses lumières, en embrassant et en prêchant l'athéisme, et il ne s'ensuit rien contre l'utilité de la vraie philosophie.

Le Sauveur dit à un apôtre qui n'avait pas voulu croire au témoignage unanime de ses collègues, qu'il eût été mieux pour lui de croire sans avoir vu: l'indocilité de cet apôtre était-elle louable? pas plus que celle des incrédules d'aujourd'hui.

2° On sait à quoi avaient abouti la science et la prétendue sagesse des philosophes grecs: à méconnaître Dieu dans ses ouvrages, à ne lui rendre aucun culte, à maintenir l'idolâtrie et toutes ses superstitions, à être aussi vicieux que le peuple qu'ils auraient dû éclairer et réformer: voilà ce que saint Paul leur reproche, *Rom.*, c. 1, ỷ. 17 et suiv. Il avait raison: et tant que les partisans de la philosophie s'obstineront à en faire le même abus, nous soutiendrons, comme l'apôtre, que leur prétendue sagesse n'est qu'une folie capable de pervertir les nations et d'en consommer la ruine, comme elle a fait à l'égard des Grecs et des Romains. Ce n'est donc pas le christianisme, mais la fausse philosophie, qui décrédite la vraie sagesse et la rend odieuse; les incrédules veulent nous charger du crime dont ils sont les seuls coupables.

Saint Paul d'ailleurs prévoyait le désordre qui allait bientôt arriver et qui commençait déjà de son temps; il savait que des philosophes entêtés et mal convertis apporteraient dans le christianisme leur génie orgueilleux, disputeur, pointilleux, téméraire, et enfanteraient les premières hérésies; il prévient les fidèles contre ce scandale. *Coloss.*, ch. 2, ỷ. 8. Sa prédiction n'a été que trop bien vérifiée. Aujourd'hui nos philosophes viennent nous reprocher les disputes du christianisme dont leurs prédécesseurs ont été les premiers auteurs; eux-mêmes les renouvellent encore en rajeunissant tous les sophismes surannés des anciens.

3° Il n'est pas vrai qu'on exige du chrétien une *foi aveugle*, qu'il soit obligé à croire une doctrine sans savoir si elle est vraie ou fausse. Un chrétien est convaincu que sa doctrine est vraie, parce qu'elle est révélée de Dieu, et il est assuré de la révélation par des faits dont tout l'univers dépose par des motifs de crédibilité invinci-

bles. Il est absurde d'exiger d'autres preuves, des preuves intrinsèques, des raisonnements philosophiques sur le fond même des dogmes; autrement un ignorant serait autorisé à ne pas seulement croire en Dieu.

Ne sont-ce pas plutôt les incrédules qui exigent une foi aveugle à leurs systèmes? Plusieurs ont avoué que la plupart de leurs disciples *croient sur parole*, embrassent l'athéisme, le matérialisme, ou le déisme, sans être en état d'en comprendre le fond ni les conséquences, d'en comparer les prétendues preuves avec les difficultés; qu'ils sont incrédules par libertinage et non par conviction. Nous voyons d'ailleurs par leurs ouvrages que ceux qui parlent le plus haut sont ceux qui en savent le moins.

4° Avant la naissance du christianisme, les Grecs, nation ingénieuse s'il en fut jamais, avaient étudié la nature, la morale, la législation, la politique, pendant plus de cinq cents ans; y avaient-ils fait de grands progrès? Il n'y a pas encore quatre cents ans que nous nous sommes réveillés d'un profond sommeil, et déjà on prétend que nous sommes beaucoup plus avancés qu'eux. La nature, le climat, les causes physiques, nous ont-elles mieux servis? Nous n'en croyons rien. Il faut donc qu'une cause morale y ait contribué; peut-il y en avoir une autre que la Religion? Sans les monuments qu'elle nous a conservés, sans les connaissances qu'elle nous a données, nous serions encore au premier pas.

Depuis que nos philosophes ont secoué le joug de toute religion, leur esprit sublime n'est plus retenu par les entraves du christianisme; si l'on excepte quelques découvertes de pure curiosité, que nous ont-ils appris en fait de morale et de législation? Ou des erreurs grossières, ou des choses qu'on savait avant eux. Ils se croient créateurs, parce qu'ils ignorent ce qui a été écrit dans les siècles passés.

5° C'est par un effet de cette ignorance qu'ils accusent les Pères de l'Eglise d'avoir éteint le flambeau de la critique. Qui l'avait allumé avant les Pères, pour que ceux-ci aient pu l'éteindre? C'est Origène et saint Jérôme qui, les premiers, en ont suivi les règles pour procurer à l'Eglise des copies correctes et des versions exactes des Livres saints. Dans ces derniers siècles, on n'a fait que réduire en art et en méthode la marche qu'ils avaient suivie dans leurs travaux.

Mais nous ne sommes que trop bien fondés à reprocher aux incrédules que ce sont eux qui éteignent le flambeau de la critique. Quelque authentique que soit un ancien monument, c'est assez qu'il les incommode, pour qu'ils le jugent suspect; dès qu'un passage leur est contraire, ils accusent les chrétiens de l'avoir altéré ou interpolé; aucun auteur ne leur paraît digne de foi, s'il n'a pas été païen ou incrédule; ils dépriment les écrivains les plus respectables, pour élever jusqu'aux nues les imposteurs les plus décriés: ils exigent pour vaincre leur pyrrhonisme historique un degré d'évidence et de notoriété que jamais aucun critique ne s'est avisé de demander.

6° On calomnie les Pères sans aucune preuve, quand on les accuse d'avoir supprimé ou fait périr les ouvrages des païens ou des ennemis du christianisme. Il a péri presque autant d'ouvrages des auteurs ecclésiastiques les plus estimés que des auteurs profanes. Ce ne sont pas les Pères qui ont brûlé les bibliothèques d'Alexandrie, de Césarée, de Constantinople, d'Hippone et de Rome; ce sont eux au contraire qui nous ont conservé les écrits de Celse et de Julien contre le christianisme. Il a fallu faire les recherches les plus exactes et les plus difficiles pour avoir connaissance des livres des rabbins, et ce sont des théologiens qui les ont publiés; plusieurs productions des incrédules n'auraient pas été connues, sans la réfutation que nos apologistes en ont faite. Saint Grégoire, pape, est celui d'entre les Pères qui a été le plus accusé d'avoir fait brûler des livres; nous le vengerons à son article.

Mais nous pouvons affirmer hardiment que si nos adversaires en étaient les maîtres, ils ne laisseraient pas subsister un seul livre favorable au christianisme.

GNOSTIQUES, hérétiques du premier et du second siècle de l'Eglise, qui ont paru principalement dans l'Orient. Leur nom grec γνωστικός, signifie *éclairé*, *illuminé*, doué de connaissance, et ils se l'attribuèrent, parce qu'ils prétendaient être plus éclairés et plus intelligents que le commun des fidèles, même que les apôtres. Ils regardaient ces derniers comme des gens simples, qui n'avaient pas la vraie connaissance du christianisme, et qui expliquaient l'Ecriture sainte dans un sens trop littéral et trop grossier.

Dans l'origine, ce furent des philosophes mal convertis qui voulurent accommoder la théologie chrétienne au système de philosophie dont ils étaient prévenus; mais comme chacun d'eux avait ses idées particulières, ils formèrent un grand nombre de sectes qui portèrent le nom de leurs chefs: *simoniens*, *nicolaïtes*, *valentiniens*, *basilidiens*, *carpocratiens*, *ophites*, *séthiens*, etc. Tous prirent le nom général de *gnostiques* ou d'illuminés, et se firent chacun une croyance à part, mais qui était

la même en certains points. Il paraît que ce désordre commença dès le temps des apôtres, et que saint Paul y fait allusion dans plusieurs endroits de ses lettres ; *I. Tim.*, c. 6, ℣. 20, il avertit Timothée « d'éviter les nouveautés profanes, et tout ce qu'oppose une science faussement appelée *gnose*, dont quelques-uns faisant profession, se sont égarés dans la foi ; de ne pas s'amuser à des fables et à des *généalogies sans fin*, qui servent plutôt à exciter des disputes qu'à établir par la foi le véritable édifice de Dieu. » Plusieurs savants ont reconnu les *gnostiques* à ce tableau.

On sait que l'écueil de la philosophie et du raisonnement humain fut toujours d'expliquer l'origine du mal ; de concilier avec la bonté, la sagesse et la puissance de Dieu, les imperfections et les désordres des créatures, la conduite de la Providence, l'opposition apparente qui se trouve entre l'Ancien Testament et le Nouveau, etc. Pour y satisfaire, les *gnostiques* imaginèrent que le monde n'avait pas été créé par le Dieu suprême, être souverainement puissant et bon, mais par des esprits inférieurs qu'il avait formés, ou plutôt qui étaient sortis de lui par *émanation*.

Conséquemment, outre la divinité suprême que les valentiniens nommaient *Pléroma*, plénitude ou perfection, ils admirent une génération nombreuse d'esprits ou de génies qu'ils appelaient *éons*, c'est-à-dire êtres vivants et intelligents, personnages par l'opération desquels ils se flattèrent de tout expliquer. Mosheim, critique très-instruit, a fait une assez longue dissertation pour savoir ce que signifie le mot *éon*, qui est le grec αἰών, et il ne sait qu'en penser. *Inst. hist. Christ.*, 2e part., c. 1, § 2. Son embarras n'aurait pas eu lieu, s'il avait fait attention que ce nom vient des Orientaux ; que dans leurs langues *haiah*, *hajah*, *havah*, signifie la vie, et les êtres vivants. Pendant que les Grecs prononçaient αἰών, les Latins ont dit *ævum*, la vie ou la durée ; nous disons *l'âge*, qui est l'hébreu *hajah*. Comme l'on a toujours uni ensemble la vie et l'intelligence, les *éons* sont des êtres vivants et intelligents, que nous appelons des *esprits* ; les Grecs les nommaient *démons*, qui a le même sens. Ces *éons* prétendus étaient ou les attributs de Dieu personnifiés, ou des noms hébreux tirés de l'Ecriture, ou des mots barbares forgés à discrétion. Ainsi de *Pléroma* ou de la Divinité, sortaient *noûs* l'intelligence, *sophia* la sagesse, *sigé* le silence, *logos* le verbe ou la parole, *sabaoth* les armées, *achamoth* les sagesses, etc. L'un avait formé le monde, l'autre avait gouverné les Juifs et fabriqué leur loi ; un troisième avait paru parmi les hommes sous le nom de *Fils de Dieu*, ou de *Jésus-Christ*, etc. Il n'en coûtait rien pour les multiplier : les uns étaient mâles et les autres femelles ; de leur mariage il était sorti une nombreuse famille ; de là ces *généalogies sans fin* desquelles parle saint Paul.

Mosheim, qui a examiné de près le système de ses sectaires, dit que tous, quoique divisés en plusieurs choses, admettaient les dogmes suivants : la matière est éternelle et incréée, essentiellement mauvaise, et le principe de tout mal ; elle est gouvernée par un esprit ou génie naturellement méchant, qui tient les âmes nées de Dieu attachées à la matière, afin de les avoir sous son empire ; c'est lui qui a fait le monde. Dieu est bon et puissant, mais son pouvoir n'est pas assez grand pour vaincre celui du fabricateur du monde ; c'est celui-ci ou un autre mauvais génie qui a fait la loi des Juifs. Un autre, bon de sa nature, et ami des hommes, est descendu du ciel pour les délivrer de l'empire du prince de la matière ; mais comme la chair, ouvrage de ce dernier, est essentiellement mauvaise, le bon génie, que nous nommons le *Sauveur*, n'a pas pu s'en revêtir ; il n'en a pris que les apparences, il a paru naître, souffrir, mourir et ressusciter, quoique rien de tout cela ne se soit fait réellement.

Ainsi les *gnostiques* n'admettaient ni le péché originel, ni la rédemption des hommes dans le sens propre : elle consistait seulement en ce que Jésus-Christ avait donné aux hommes des leçons et des exemples de sagesse et de vertu. *Saint Irén.*, l. 1, c. 21. Pour opérer une rédemption de cette espèce, il n'était pas nécessaire que Jésus-Christ fût un Dieu incarné, ni un homme en corps et en âme ; il suffisait que ce Verbe divin se montrât sous l'extérieur d'un homme ; sa naissance, ses souffrances, sa mort, paraissaient aux *gnostiques* non seulement inutiles, mais indécentes : le Verbe, disaient-ils, après avoir rempli l'objet de sa mission, est remonté vers la Divinité tel qu'il était descendu. Conséquemment la plupart furent nommés *docètes*, opinants ou imaginants, parce que, suivant leur opinion, l'humanité de Jésus-Christ avait été seulement imaginaire ou apparente. *Voyez* DOCÈTES.

Leurs idées sur la nature de l'homme n'étaient pas moins absurdes. Selon leur système, il y avait des hommes de trois espèces : les uns, purement matériels, n'étaient susceptibles que des affections ou plutôt des qualités passives de la matière ; les autres, vrais animaux, quoique doués de la faculté de raisonner, étaient incapables de s'élever au-dessus des affections et

des goûts sensuels; les troisièmes, nés spirituels, s'occupaient de leur destination et de la dignité de leur nature, et triomphaient des passions qui tyrannisent les autres hommes. *Saint Irén.*, l. 1, c. 6, n. 1, etc.

Il est évident que ce chaos d'erreurs, loin de satisfaire l'esprit et de résoudre les difficultés, les multiplie. Il suppose que Dieu n'est pas libre; ce n'est point avec liberté qu'il a produit les *éons;* ils sont sortis de lui par émanation et par nécessité de nature. Ce sont donc des êtres coéternels et consubstantiels à Dieu. *Voyez* ÉMANATION. C'est une absurdité de dire que Dieu, être incréé, existant de soi-même, n'a qu'un pouvoir borné, et que d'un être essentiellement bon il est sorti des génies essentiellement mauvais; que la matière, autre substance éternelle et nécessairement existante, est mauvaise de sa nature: si elle est telle, elle est immuable; comment des esprits subalternes ont-ils eu le pouvoir d'en changer la disposition et de l'arranger? Ils sont plus puissants que Dieu, puisqu'ils ont soustrait à son empire les âmes nées de lui, en les enchaînant à la matière. Les hommes ne sont pas libres non plus, puisqu'ils sont nés matériels, animaux, ou spirituels, sans que leur volonté y ait contribué en rien, et il ne dépend pas d'eux de changer leur nature. Tout est donc nécessaire et immuable; autant valait enseigner le pur matérialisme.

Dans la suite, les marcionites et les manichéens simplifièrent ce système, en admettant seulement deux principes de toutes choses, l'un bon, l'autre mauvais; mais le résultat et les inconvénients étaient toujours les mêmes. Tels sont les égarements de la philosophie de tous les siècles, lorsqu'elle ferme les yeux aux lumières de la foi.

Jusqu'à présent pour connaître les opinions des *gnostiques*, on avait consulté saint Irénée, qui les a réfutées, Clément d'Alexandrie, Origène, Tertullien et saint Epiphane, qui avaient lu leurs ouvrages. Aujourd'hui les critiques protestants soutiennent que ces Pères sont de mauvais guides, parce que les *gnostiques* avaient puisé leurs erreurs dans la philosophie orientale, de laquelle les Pères n'avaient aucune connaissance. Par *philosophie orientale*, ils entendent celle des Chaldéens, des Perses, des Syriens, des Egyptiens; ils pouvaient ajouter, des Indiens. Cette philosophie, disent-ils, fut désignée de tout temps sous le nom de *gnose* ou de connaissance, et ceux qui la suivaient se nommaient *gnostiques*; mais les livres qui la renfermaient étaient écrits dans des langues que les Pères grecs et latins n'entendaient pas. Conséquemment ils ont rapporté mal-à-propos à la philosophie de Platon les opinions des *gnostiques*, qui cependant y ressemblaient très-peu; ils les ont donc mal conçues, mal exposées et mal réfutées; plusieurs même en ont adopté des erreurs sans le savoir, et les ont introduites dans la théologie chrétienne. C'est le sentiment de Beausobre, de Mosheim, de Brucker, etc. Mosheim l'a développé avec beaucoup d'érudition et de sagacité. *Instit. Hist. Christ.*, 2e partie, c. 1, § 6 et suiv.; c. 5, § 2 et suiv.: *Hist. Christ.*, sæc. 1, § 62. Brucker l'a suivi dans son *Histoire crit. de la philos.;* il regarde cette découverte de Mosheim comme la clef de toutes les anciennes disputes.

Si cette prétention n'avait pour objet que de réfuter les écrivains modernes qui ont regardé les premières hérésies comme des rejetons du platonisme, elle nous intéresserait fort peu; mais comme elle attaque directement les Pères de l'Eglise, il est important d'examiner si elle est bien ou mal fondée.

Il est vrai que Tertullien, *de Præscript.*, c. 7, *de Animâ*, c. 13, a regardé Platon comme le père de toutes les anciennes hérésies, et que dom Massuet, dans ses *Dissert. sur saint Irénée*, s'est attaché à montrer la conformité des opinions des *gnostiques* avec celle de Platon; et puisque Mosheim convient qu'il y avait en effet beaucoup de ressemblance entre les unes et les autres, nous ne voyons pas en quoi ont péché ceux qui ne sont pas attachés à en rechercher jusqu'aux plus légères différences. Saint Irénée du moins a remarqué celle qui est la principale, au jugement même de Mosheim: il dit, *Adv. Hær.*, l. 3, c. 25, n. 5, que Platon a été plus religieux que les *gnostiques*, qu'il a reconnu un Dieu bon, juste, tout-puissant, qui a fait l'univers par bonté; au lieu que les *gnostiques* attribuaient la formation du monde à un être inférieur à Dieu, méchant par nature, ennemi de Dieu et des hommes. Ce père a donc su distinguer le platonisme d'avec le système des *gnostiques;* mais nous verrons ci-après que la profession de foi de Platon n'a pas été fort constante.

Pour contester la généalogie des opinions des *gnostiques*, nous ne demanderons pas de quelle nation étaient leurs principaux chefs, Valentin, Cerdon, Basilide, Ménandre, Carpocrate, etc.; s'ils entendaient mieux les langues orientales que les Pères. Il passe pour constant que la plupart avaient appris la philosophie dans l'école célèbre d'Alexandrie, et que plusieurs étaient Egyptiens. Clément et Origène y avaient non-seulement étudié, mais ils y avaient enseigné. Il aurait été à propos de nous apprendre par quelle voie les hérésiarques dont nous parlons, ont acquis,

dans la philosophie orientale, des connaissances et des lumières dont ces deux docteurs de l'Eglise ont été privés.

En second lieu, les *gnostiques*, dit Mosheim, déclaraient hautement qu'ils avaient puisé leur doctrine, non dans Platon, ni chez les Grecs, mais dans les écrits de Zoroastre, de Zostrien, de Nicoshée, de Mésus et des autres philosophes orientaux. *Instit. hist. christ. maj.* sec. 1er, 2e part. § 5, notes, p. 341. Or, si ces hérétiques le publiaient ainsi, les Pères qui les réfutaient ne pouvaient donc pas l'ignorer; si cependant malgré cette assertion les Pères n'ont pas moins persisté à dire que les *gnostiques* avaient emprunté leurs erreurs de Platon, ils ont donc jugé que ces sectaires en imposaient. Et à qui devons-nous plutôt croire, aux *gnostiques* reconnus par Mosheim pour des faussaires, ou aux Pères de l'Eglise, qu'on ne peut pas convaincre d'imposture. Le fait certain est que les livres de Zoroastre ne renferment plus aujourd'hui la doctrine des *gnostiques*, au lieu qu'on la retrouve dans ceux de Platon; les Pères sont donc plus croyables que ces hérétiques.

En troisième lieu, Mosheim a blâmé luimême sa méthode de juger. « Je ne puis approuver, dit-il, la conduite de ceux qui recherchent avec trop de subtilité l'origine des erreurs; dès qu'ils trouvent la moindre ressemblance entre deux opinions, ils ne manquent pas de dire: celle-ci vient de Platon, celle-là d'Aristote, cette autre de Hobbes ou de Descartes. N'y a-t-il donc pas assez de corruption et de démence dans l'esprit humain pour forger des erreurs, en raisonnant de travers, sans avoir besoin de maître ni de modèle. » *Notes sur Cudworth*, c. 4, § 36, p. 876, n. (h): Si donc les Pères avaient eu tort d'attribuer à Platon l'invention des systèmes des *gnostiques*, Mosheim en aurait encore plus de l'attribuer aux Orientaux, dont nous n'avons plus les ouvrages, ni aucun monument authentique de leur doctrine.

Quoiqu'il en soit, Mosheim convient, *Instit.*, p. 347 et 348, que les pères ont fidèlement rapporté les sentiments des *gnostiques*; il fait voir que Plotin a reproché à ses sectaires les mêmes erreurs, que saint Irénée leur attribue. Voilà le point essentiel. Dès que les Pères ont bien conçu les opinions de ces hérétiques, ils ont été en état de les réfuter solidement, et ils l'ont fait. Puisque d'ailleurs ils avaient entre les mains les écrits de Platon, il leur a été facile de voir ce qu'il y avait de ressemblant ou de différent entre l'une et l'autre doctrine.

Nous pourrions nous arrêter là, et c'en serait assez pour mettre les Pères à couvert de reproches; mais il est encore bon de savoir si les opinions des philosophes orientaux, embrassées par les *gnostiques*, ont été aussi différentes de celles de Platon que Mosheim le prétend. Les Orientaux, dit-il, *ibid.*, c. 1, § 8, p. 139, embarrassés de savoir d'où viennent les maux qui sont dans le monde, se sont accordés assez généralement à enseigner, 1° qu'il y a un principe éternel de toutes choses, ou un Dieu exempt de vices et de défauts, mais duquel nous ne pouvons pas comprendre la nature; 2° qu'il y a aussi une matière éternelle, incréée, grossière, ténébreuse, sans ordre et sans arrangement; 3° qu'il est sorti de Dieu, on ne sait comment, des êtres intelligents, imparfaits, bornés dans leur pouvoir, qu'on appelle des *éons*; que ce sont eux, ou l'un d'entre eux, qui ont formé le monde et la race des hommes, avec tous leurs vices et leurs défauts; 4° que Dieu a fait tout son possible pour y remédier, qu'il a répandu partout des marques de sa bonté et de sa providence, mais qu'il n'a pas pu remédier entièrement au mal qu'avaient produit des architectes impuissants, maladroits et malicieux, qui s'opposent à ses desseins; 5° qu'il y a dans l'homme deux âmes, l'une sensitive qu'il a reçue des *éons*, l'autre intelligente et raisonnable que Dieu lui a donnée; 6° que le devoir du sage est de rendre, autant qu'il est possible, cette seconde âme indépendante du corps, des sens, et de l'empire des éons, pour l'élever et l'unir à Dieu seul: qu'il peut en venir à bout par la contemplation, et en réprimant les appétits du corps: qu'alors l'âme, dégagée des vices et des souillures de ce monde, est assurée de jouir d'une parfaite béatitude après la mort.

Il reste à savoir en quoi ce système est différent de celui de Platon; Mosheim s'est attaché à le faire voir, *Hist. christ.*, sæc. 1, § 62, p. 183. Platon, dit-il, enseigne dans le *Timée* que Dieu a opéré de toute éternité. Les *gnostiques* supposaient que Dieu était oisif et dans un parfait repos: ceux-ci concevaient Dieu comme environné de lumière, Platon le croyait purement spirituel. En second lieu, le monde de Platon est un bel ouvrage, digne de Dieu: celui des *gnostiques* est un chaos de désordres, que Dieu travaille à détruire. En troisième lieu, suivant Platon, Dieu gouverne le monde et ses habitants, ou par lui-même, ou par des génies inférieurs. Suivant les *gnostiques*, l'artisan et le gouverneur du monde est un tyran orgueilleux, jaloux de sa domination, qui dérobe aux mortels, autant qu'il peut, la connaissance de Dieu.

Il y a, sur cette savante théorie de Mosheim, une infinité d'observations à faire.

1° Il n'est pas sûr que toutes les sectes e *gnostiques* aient tenu toutes les opinions que Mosheim leur prête. Nous voyons, ar le récit des Pères, qu'il n'y avait rien e constant ni d'uniforme parmi ces hérétiques.

2° Au lieu d'enseigner que Dieu a opéré e toute éternité, Platon semble supposer contraire; il dit, dans le *Timée*, p. 527, . et 529, D, que la matière était dans un ouvement déréglé avant que Dieu l'eût rrangée, et qu'il l'a mise en ordre, parce u'il jugea que c'était le mieux. Il ajoute ue Dieu a fait le temps avec le monde, u'une nature qui a commencé d'être ne eut pas être éternelle. Aussi les platoniiens ont-ils été partagés sur cette question.

3° Plusieurs pensent que ce philosophe a onfondu Dieu avec l'âme du monde : or elle-ci est environnée de matière aussi ien que le Dieu des *gnostiques* : il est impossible de concevoir Dieu comme un être urement spirituel, quand on n'admet pas a création : or Platon ne l'a pas admise; l a supposé, comme les *gnostiques*, l'éternité de la matière.

4° Pour prouver que le monde est un ouvrage digne de Dieu, Platon se fonde sur e même principe que les *gnostiques*, savoir, qu'un être très-bon ne peut faire que e qui est le meilleur. *Timée*, p. 527, A, B. Il suppose que Dieu a fabriqué le monde le mieux qu'il a pu; il ne lui attribue donc, non plus que les *gnostiques*, qu'un pouvoir très-borné.

5° Ces hérétiques insistaient moins sur les défauts physiques de la machine du monde, que sur les désordres et les imperfections des hommes : or Platon pensait aussi bien qu'eux, que ce n'est pas Dieu qui a fait les hommes ni les animaux; suivant son opinion, Dieu en a donné la commission aux dieux inférieurs, aux génies ou démons que les païens adoraient. *Timée*, pag. 530, H, et il le répète plusieurs fois. Peu importe qu'il ait nommé ces génies des *dieux* ou des *éons*; il n'en donne pas une idée plus avantageuse que celles que les *gnostiques* en avaient; le gouvernement des uns ne valait pas mieux que celui des autres.

6° Suivant les *gnostiques*, les *éons* sont sortis de Dieu par émanation : Platon semble avoir pensé que Dieu a tiré de lui-même l'âme du monde, qu'il en a détaché des parties pour animer les astres et les autres parties de la nature; il appelle *dieux célestes* le monde, le ciel, les astres, la terre; de ceux-ci, dit-il, sont nés les *dieux les plus jeunes*, les génies ou démons, et ces derniers ont formé les hommes et les animaux : pour animer ces nouveaux êtres, Dieu a pris des portions de l'âme des astres. *Timée*, pag. 555, G. Cette généalogie des âmes est pour le moins aussi ridicule que celle des *éons*.

7° Pour résoudre la grande question de l'origine du mal, peu importe de savoir s'il est venu de l'impuissance et de la malice des *éons*, comme les *gnostiques* le prétendaient, ou si c'est une conséquence des défauts irréformables de la matière, comme Platon paraît l'avoir supposé; l'une de ces hypothèses ne satisfait pas mieux que l'autre à la difficulté. *Voyez* MAL et MANICHÉISME.

Tout le monde convient que le système de Platon est un chaos ténébreux, que ce philosophe semble avoir affecté de se rendre obscur dans ce qu'il a dit de Dieu et du monde; les platoniciens anciens et modernes se sont disputés pour savoir quels étaient ses véritables sentiments. Quand les Pères n'y auraient pas vu plus clair que les uns et les autres, il n'y aurait pas lieu de les accuser d'avoir manqué de lumières ni de réflexion. C'est donc mal-à-propos qu'on leur reproche d'avoir confondu les opinions de Platon avec celles des *gnostiques*, et de n'avoir pas vu que celles-ci venaient des philosophes orientaux.

Il reste toujours une grande question à résoudre. Quand les Pères de l'Eglise auraient aperçu, aussi distinctement que Mosheim, Brucker, etc., la différence qu'il y avait entre la doctrine des *gnostiques* et celle de Platon, auraient-ils été obligés de raisonner autrement qu'ils n'ont fait en réfutant ces hérétiques? Voilà ce que ces grands critiques n'ont pas pris la peine de démontrer. Nous soutenons que les raisonnements des pères sont solides, et nous défions leurs détracteurs de prouver le contraire.

Les *gnostiques* débitaient des rêveries sur le pouvoir, les inclinations, les fonctions des *éons*, des esprits bons ou mauvais; sur la manière de les subjuguer par des enchantements, par des paroles magiques, par des cérémonies absurdes; sur l'art d'opérer, par leur entremise, des guérisons et d'autres merveilles. Aussi pratiquèrent-ils la magie; Plotin le leur reproche, aussi bien que les Pères de l'Eglise. Mais puisque Platon a distingué des esprits ou des démons, les uns bons, les autres mauvais, qui avaient du pouvoir sur l'homme, il a été aisé d'en conclure que l'on pouvait gagner leur affection par des respects, par des offrandes, par des formules d'invocation, etc. Il n'est donc pas étonnant que les platoniciens du troisième et du quatrième siècle de l'Eglise aient été entêtés de théurgie, qui était une vraie magie : et ils n'ont pas eu besoin d'emprunter cette absurdité des Orientaux.

Cependant Mosheim persiste à soutenir que l'école d'Alexandrie avait mêlé la philosophie orientale avec celle de Platon, et que de là elle passa aux *gnostiques*. Ceux-ci, dit-il, adoptèrent les opinions de Zoroastre et des Orientaux, puisqu'ils en citaient les livres, et non ceux de Platon, desquels ils ne faisaient aucun cas, *Instit. Hist. Christ.*, page 344. Mais, d'autre part, les platoniciens sortis de l'école d'Alexandrie, citaient des livres de Platon, vantaient sa doctrine, et non celle de Zoroastre ni des autres Orientaux : l'un de ces faits ne prouve pas plus que l'autre.

On sait d'ailleurs que les *gnostiques* forgeaient de faux livres, faisaient de fausses citations, altéraient le sens des auteurs : Porphyre le leur a reproché. Nous voyons aujourd'hui, par les livres de Zoroastre, que son système n'était pas le même que celui des *gnostiques*. Ainsi toutes les conjectures de Mosheim n'aboutissent à rien.

C'est encore sans fondement qu'il rapporte à la philosophie orientale les visions des cabalistes juifs : ceux-ci ont eu quelques opinions semblables à celles des Orientaux ; mais ces rêveries se trouvent à peu près les mêmes chez tous les peuples du monde. Mosheim, *Instit.*, c. 1, § 14, p. 149, convient que depuis le siècle d'Alexandre, les Juifs avaient acquis une assez grande connaissance de la philosophie des Grecs, et qu'ils en avaient transporté plusieurs choses dans leur religion ; il n'est donc pas aisé de distinguer ce qu'ils avaient pris chez les Orientaux d'avec ce qu'ils avaient emprunté des Grecs. En fait de folies, les peuples ni les philosophes n'ont jamais eu grand besoin de faire des emprunts; les mêmes idées sont naturellement venues à l'esprit de ceux qui raisonnent et de ceux qui ne raisonnent pas. Les sauvages de l'Amérique, les Lapons, les nègres ne sont certainement pas allés puiser chez les Orientaux leur croyance touchant les manitous, les esprits, les fétiches, la magie, etc.

D'un système aussi monstrueux que celui des *gnostiques*, l'on pouvait tirer aisément une morale détestable ; aussi plusieurs prétendaient que, pour combattre les passions avec avantage, il faut les connaître, que pour les connaître, il faut s'y livrer et en observer les mouvements; ils concluaient que l'on ne peut s'en débarrasser qu'en les satisfaisant, et même en prévenant leurs désirs; que le crime et l'avilissement de l'homme ne consistent point à contenter les passions, mais à les regarder comme le parfait bonheur et comme la dernière fin de l'homme. « J'imite, disait un de leurs docteurs, les transfuges qui passent dans le camp des ennemis, sous prétexte de leur rendre service, mais en effet pour les perdre. Un *gnostique*, un savant doit connaître tout; car quel mérite y a-t-il à s'abstenir d'une chose que l'on ne connaît pas ? Le mérite ne consiste point à s'abstenir des plaisirs; mais à en user en maître, à captiver la volupté sous notre empire, lors même qu'elle nous tient entre ses bras ; pour moi, c'est ainsi que j'en use, et je ne l'embrasse que pour l'étouffer. » C'était déjà le sophisme des philosophes cyrénaïques, comme l'observe Clément d'Alexandrie, *Strom.*, l. 2, c. 20, p. 490.

A la vérité, le principe des *gnostiques*, savoir que *la chair est mauvaise en soi*, peut aussi donner lieu à des conséquences morales très-sévères; le même Clément reconnaît que plusieurs d'entre eux tiraient en effet ces conséquences et les suivaient dans la pratique; qu'ils s'abstenaient de la viande et du vin, qu'ils mortifiaient leur corps, qu'ils gardaient la continence, qu'ils condamnaient le mariage et la procréation des enfants, par haine contre la chair et contre le prétendu génie qui y présidait. C'était éviter un excès par un autre : les Pères les ont également réprouvés; mais les protestants ont étrangement abusé de leur doctrine. *Voyez* CÉLIBAT, MORTIFICATION, etc. Mosheim convient de bonne foi que les critiques modernes qui ont voulu justifier ou exténuer les erreurs des *gnostiques*, seraient plutôt venus à bout de blanchir un nègre ; il soutient qu'il n'est pas vrai que les Pères de l'Eglise aient exagéré ses erreurs, ni qu'ils les aient imputées faussement à ces sectaires. *Hist. Christ.*, sect. 1, § 62, page 184. Cependant Le Clerc n'a voulu ajouter aucune foi à ce que saint Epiphane a dit de la morale détestable et des mœurs dépravées des *gnostiques*. *Histoire Eccles.*, année 76, § 10.

Le comble de la démence des *gnostiques* fut de vouloir fonder leurs visions et leur morale corrompue sur des passages de l'Ecriture sainte, par des explications mystiques, allégoriques ou cabalistiques, à la manière des Juifs, et de s'applaudir de cet abus comme d'un talent supérieur auquel le commun des chrétiens était incapable de s'élever. Plusieurs faisaient profession d'admettre l'Ancien et le Nouveau Testament; mais ils en retranchaient tout ce qui ne s'accordait pas avec leurs idées. Ils attribuaient à l'esprit de vérité ce qui semblait les favoriser, et à l'esprit de mensonge ce qui condamnait leurs opinions.

Mosheim prétend que le Pères devaient être fort embarrassés à réfuter ces explications allégoriques des *gnostiques*, puisqu'eux-mêmes suivaient cette méthode. Il se trompe : 1° les explications allégoriques

de l'Ecriture sainte, données par les Pères, n'ont jamais été aussi absurdes que celles que forgeaient les *gnostiques*, et desquelles Mosheim a cité quelques exemples. 2° Les Pères les employaient, non pour prouver des dogmes, mais pour en tirer des leçons de morale; cela est fort différent : les *gnostiques* faisaient le contraire. 3° Les Pères n'ont jamais renoncé absolument au sens littéral; ils fondaient les dogmes sur la tradition de l'Eglise aussi bien que sur ce sens; les *gnostiques* rejetaient l'un et l'autre; ils ne voulaient pas même déférer à l'autorité des apôtres. C'est là-dessus que saint Irénée a le plus insisté en écrivant contre les *gnostiques*, et c'est ce qui prouve, contre les protestants, la nécessité de la tradition.

Ces anciens sectaires avaient aussi plusieurs livres apocryphes qu'ils avaient forgés, un poème intitulé l'*Evangile d'Eve*, les *Livres de Seth*, un ouvrage de Noria, prétendue femme de Noé, *les Révélations d'Adam*, les *Interrogations de Marie*, la *Prophétie de Bahuba*, l'*Evangile de Philippe*, etc. Mais ces fausses productions ne furent probablement mises au jour que sur la fin du second siècle. Saint Irénée n'en a cité qu'un ou deux. Les protestants, copiés par les incrédules, abusent de la bonne foi des ignorants, lorsqu'ils accusent les chrétiens en général d'avoir supposé ces livres apocryphes; à proprement parler, les *gnostiques* n'étaient pas chrétiens, puisqu'ils ne faisaient aucun cas des martyrs et qu'ils ne se croyaient pas obligés à souffrir la mort pour Jésus-Christ.

Comme le nom de *gnostique*, ou d'homme éclairé, est un éloge, Clément d'Alexandrie entend par *un vrai gnostique* un chrétien très-instruit, et il l'oppose aux hérétiques qui usurpaient faussement ce nom; le premier, dit-il, a vieilli dans l'étude de l'Ecriture sainte, il garde la doctrine orthodoxe des apôtres et de l'Eglise; les autres, au contraire, abandonnent les traditions apostoliques, et se croient plus habiles que les apôtres. *Strom.*, l. 7, c. 1, 17, etc.

L'histoire des *gnostiques*, la marche qu'ils ont suivie, les erreurs dans lesquelles ils sont tombés, donnent lieu à plusieurs réflexions importantes. 1° Dès l'origine du christianisme, nous voyons chez les philosophes le même caractère que dans ceux d'aujourd'hui, une vanité insupportable, un profond mépris pour tous ceux qui ne pensent pas comme eux, la fureur de substituer leurs rêveries aux vérités que Dieu a révélées, l'opiniâtreté à soutenir des absurdités révoltantes, une morale corrompue et des mœurs qui y répondent, point de scrupule d'employer l'imposture et le mensonge pour établir leurs opinions et pour séduire des prosélytes. Ceux d'entre les philosophes qui embrassèrent sincèrement le christianisme, comme saint Justin, Athénagore, Clément d'Alexandrie, Origène, etc., changèrent, pour ainsi dire, de nature en devenant chrétiens, puisqu'ils devinrent humbles, dociles, soumis au joug de la foi. Ils furent les apologistes et les défenseurs de notre religion; ils édifièrent l'Eglise par leurs vertus autant que par leurs talents; plusieurs scellèrent de leur sang les vérités qu'ils enseignaient. Jamais peut-être la puissance de la grace n'a éclaté davantage que dans la conversion de ces grands hommes.

2° Les premiers *gnostiques* étaient engagés par système à contredire le témoignage des apôtres, à nier les faits que ces historiens avaient publiés, la naissance, les miracles, les souffrances, la mort et la résurrection de Jésus-Christ, puisqu'ils soutenaient que le Verbe divin n'avait pas pu se faire homme; ils n'ont cependant pas osé nier ces faits; ils ont été forcés d'avouer que tout cela s'était effectué du moins en appparence; que Dieu avait fait illusion aux témoins oculaires et avait trompé leurs sens. S'il y avait eu quelque moyen de convaincre de faux les apôtres, quelques témoignages à opposer au leur, des contradictions ou des choses hasardées dans leur narration, etc., les *gnostiques* n'en auraient-ils pas fait usage plutôt que de recourir à un subterfuge aussi grossier? Avouer les apparences des faits, c'était en confesser la réalité, puisqu'il était indigne de Dieu de tromper les hommes et de les induire en erreur par miracle.

3° Par la même raison, s'il avait été possible aux *gnostiques* de révoquer en doute l'authenticité de nos Evangiles, ils ne s'y seraient pas épargnés. Saint Irénée nous atteste qu'ils ne l'ont pas fait, qu'ils ont même emprunté l'autorité des Evangiles pour confirmer leur doctrine. Les ébionites recevaient celui de saint Matthieu, les marcionites celui de saint Luc, à la réserve des deux premiers chapitres; les basilidiens celui de saint Marc, les valentiniens celui de saint Jean, etc. Dans la suite ils en forgèrent de nouveaux; mais on ne les accuse point d'avoir nié que les nôtres eussent été écrits par les auteurs dont ils portaient les noms; il fallait donc que ce fait fût incontestable et porté au plus haut point de notoriété.

4° Pour réfuter ces hérétiques et leurs fausses interprétations de l'Ecriture, saint Irénée et Clément d'Alexandrie recourent à la tradition, à l'enseignement commun des différentes parties du monde. Cette méthode de prendre le vrai sens de l'Ecri-

ture et de discerner la vraie doctrine des apôtres est donc aussi ancienne que le christianisme ; c'est mal à propos que les hetérodoxes d'aujourd'hui en font un reproche à l'Eglise catholique.

5° Il est évident que les disputes sur la nécessité de la grace, sur la prédestination, sur l'efficacité de la rédemption, etc., ont commencé avec les premières hérésies ; déjà nous voyons chez les gnostiques les semences du pélagianisme. Il n'est donc pas vrai que les Pères des quatre premiers siècles n'aient pas été obligés d'examiner cette question, qu'il ait fallu attendre les erreurs de Pélage au cinquième siècle, et leur réfutation, pour savoir ce que l'Eglise pensait là-dessus. La tradition sur ce point serait nulle et sans autorité, si elle ne remontait pas aux apôtres ; toute opinion qui n'est point conforme à l'enseignement des Pères des quatre premiers siècles ne peut appartenir à la foi chrétienne.

6° Il est également faux que les Pères des trois premiers aient conservé les opinions de Platon, de Pythagore ou des Egyptiens, sur les émanations et sur la personne du Verbe. Ils avaient vu et avaient combattu les erreurs des *gnostiques*, nées de cette philosophie ténébreuse ; ils avaient soutenu que le Verbe n'est point une créature, ou un être inférieur émané de la Divinité dans le temps, mais une personne engendrée du Père de toute éternité ; ils avaient donc tracé la route aux Pères du concile de Nicée et du quatrième siècle ; ils avaient prouvé, comme ces derniers, la divinité du Verbe, par l'étendue, l'efficacité, la plénitude, l'universalité de la rédemption. Ce n'est point dans un mot ou dans une phrase détachée qu'il faut chercher le sentiment des Pères, mais dans le fond même des questions qu'ils ont eu à traiter. Voilà ce que les théologiens hétérodoxes, toujours attachés à déprimer les Pères, n'ont jamais voulu observer ; mais nous ne devons laisser échapper aucune occasion de le leur représenter. *Voyez* ÉMANATION.

GOG et MAGOG. Sous ces noms, le prophète Ezéchiel a désigné des nations ennemies du peuple de Dieu, et il prédit qu'elles seront vaincues et massacrées sur les montagnes d'Israël, c. 38 et 39. Sur cette prophétie, les interprètes ont donné carri re à leur imagination ; ils ont vu dans *Gog* et *Magog*, les uns des peuples futurs, les autres des peuples subsistants, les ancêtres des Russes ou Moscovites, les Scythes ou Tartares, les Turcs, etc. Le savant Assémani, *Biblioth. orient.*, tom. 4, ch. 9, § 5, juge que *Gog* et *Magog* sont les Tartares placés à l'orient de la mer Caspienne, qui ont été aussi appelés, *Mogols*, desquels sont sortis les Turcs. Plusieurs rabbins entendent sous ce nom les chrétiens et les mahométans ; ils se promettent qu'à la venue du Messie qu'ils attendent, ils feront dans la Palestine une sanglante boucherie des uns et des autres, et se vengeront amplement des mauvais traitements qu'ils en ont essuyés.

Le sentiment le plus probable est que, sous le nom de *Gog* et de *Magog*, Ezéchiel a entendu les peuples des provinces septentrionales de l'Asie mineure, qui se trouvaient en grand nombre dans les armées des rois de Syrie, et sur lesquels les Juifs remportèrent plusieurs victoires sous les Machabées. Le prophète prédit en style très-pompeux ces victoires et la défaite des ennemis des Juifs ; mais il ne faut pas prendre toutes ses expressions dans la plus grande rigueur, comme font les rabbins. Comme les exploits des Machabées ne leur paraissent pas assez magnifiques pour remplir toute l'énergie des termes de la prophétie, ils s'en promettent l'accomplissement sous leur Messie futur ; mais il n'est pas question du Messie dans cette prédiction d'Ezéchiel. *Voyez* la dissert. sur ce sujet *Bible d'Avignon*, t. 10, p. 519. Il est aussi parlé de *Gog* et de *Magog*, dans l'*Apoc.*, c. 28, ℣. 17 ; il serait fort difficile de découvrir ce que ces noms désignent dans ce passage.

GOLGOTHA. *Voy.* CALVAIRE.

GOMARISTES, secte de théologiens parmi les calvinistes, opposée à celle des arminiens. Les premiers ont tiré leur nom de *Gomar*, professeur dans l'université de Leyde, et ensuite dans celle de Groningue. on les appelle *contre-remontrants*, par opposition aux arminiens, connus sous le nom de *remontrants*.

On peut connaître la doctrine des *gomaristes* par l'exposé que nous avons fait des sentiments des remontrants, à l'article ARMINIANISME ; la théologie des uns est diamétralement opposée à celle des autres au sujet de la grace, de la prédestination de la persévérance, etc. On peut consulter encore l'*Histoire des Variations*, par M. Bossuet, l. 14, n. 18 et suiv., où la dispute est exposée avec beaucoup d'étendue et de clarté.

Certains littérateurs très-mal instruits se sont fort mal expliqués, lorsqu'ils ont dit que les *gomaristes* sont aux arminiens ce que les thomistes et les augustiniens sont aux molinistes ; la différence est sensible à tout homme qui sait un peu de théologie. Les thomistes ni les augustiniens ne s'avisent pas d'enseigner, comme les *gomaristes*, que Dieu réprouve les pécheurs par un décret absolu et immuable, indépen-

damment de leur impénitence prévue; que Dieu ne veut pas sincèrement le salut de tous les hommes; que Jésus-Christ est mort pour les seuls prédestinés; que la justice ou l'état de grace est inamissible pour eux, et que la grace est irrésistible. Tels sont les dogmes des *gomaristes*, consacrés par le synode de Dordrecht, et autant d'erreurs condamnées par tous les théologiens catholiques.

D'autre côté, ceux qu'on appelle *molinistes* n'ont jamais nié la nécessité de la grace prévenante pour faire de bonnes œuvres, même pour désirer la grace, la foi, le salut; ils admettent la prédestination gratuite à la foi, à la justification, à la persévérance : s'ils ne l'admettent point à l'égard de la gloire éternelle, c'est parce que cette gloire est une récompense, et non un don purement gratuit. Quand ils disent que Dieu y prédestine les élus, conséquemment à la prévision de *leurs mérites*, ils l'entendent des mérites acquis par la grace, et non par les forces naturelles du libre arbitre, comme le voulaient les pélagiens. Voilà des points essentiels sur lesquels les arminiens ne se sont jamais clairement expliqués. Il n'y a donc aucune comparaison à faire entre les divers sentiments des écoles catholiques et ceux des protestants, soit arminiens soit *gomaristes*.

La dispute de ceux-ci causa les plus grands troubles en Hollande, parce qu'elle y devint une affaire de politique entre deux partis, qui tous deux voulaient s'emparer de l'autorité.

Luther, en reprochant à l'Eglise romaine qu'elle était tombée dans le pélagianisme, fit ce qu'on a presque toujours fait en pareil cas; il se jeta dans l'extrémité opposée : il établit sur la grace et la prédestination une doctrine rigide, de laquelle il s'ensuivait évidemment que l'homme ne peut pas être responsable du péché, et que c'est Dieu qui en est l'auteur. Mélanchton, esprit plus modéré, l'engagea à se relâcher un peu de ses premières opinions. Dès lors les théologiens de la confession d'Augsbourg marchèrent sur les traces de Mélanchton, et embrassèrent ses sentiments sur ce sujet. Ces adoucissements déplurent à Calvin; ce réformateur, et Théodore de Bèze son disciple, soutinrent le prédestinianisme le plus rigoureux; ils y ajoutèrent les dogmes de la certitude du salut et de l'inamissibilité de la justice pour les prédestinés.

Cette doctrine était presque universellement reçue en Hollande, lorsque Arminius, professeur dans l'université de Leyde, se déclara pour le sentiment opposé, et se rapprocha de la croyance catholique. Il eut bientôt un parti nombreux; mais il trouva un adversaire dans la personne de Gomar, qui tenait pour le rigorisme de Calvin. Les disputes se multiplièrent, pénétrèrent dans les colléges des autres villes, ensuite dans les consistoires et dans les églises. Une première conférence tenue à la Haye, entre les arminiens et les *gomaristes*, en 1608, une seconde en 1610, une troisième à Delft en 1612, une quatrième à Rotterdam en 1615, ne purent les accorder.

Trois ordonnances des états de Hollande et de West-Frise, qui prescrivaient le silence et la paix, n'eurent pas plus de succès. Comme la dernière était favorable aux arminiens, les *gomaristes* la firent casser par l'autorité du prince Maurice et des états généraux. Les troubles augmentèrent, on en vint aux mains dans plusieurs villes. Les états généraux, pour calmer le désordre, arrêtèrent, au commencement de 161?, que le prince Maurice marcherait avec des troupes pour déposer les magistrats arminiens, dissiper les soldats qu'ils avaient levé, et chasser leurs ministres. Après avoir fait cette expédition dans les provinces de Gueldres, d'Over-Yssel et d'Utrecht, il fit arrêter le grand pensionnaire Barneveldt, Hoogerbets et Grotius, principaux soutiens du parti des arminiens; il parcourut les provinces de Hollande et de West-Frise, déposa dans toutes les villes les magistrats arminiens, bannit les principaux ministres et les théologiens de cette secte, et leur ôta les églises pour les donner aux *gomaristes*.

Ceux-ci demandaient depuis long-temps un synode national où ils espéraient d'être les maîtres : les arminiens auraient voulu l'éviter, mais lorsqu'ils furent abattus, on pensa à le convoquer. Ce synode devait représenter toute l'Eglise belgique; on y invita aussi des docteurs et des ministres de toute les églises réformées de l'Europe, afin de fermer la bouche aux arminiens ou remontrants, qui disaient que si un synode provincial ne suffisait pas pour terminer les contestations, un synode national serait également insuffisant, et qu'il en fallait un qui fût œcuménique. Au reste, on pouvait déjà prévoir qu'un synode, soit national, soit œcuménique, ne serait pas favorable aux remontrants; c'était le parti faible : les députés que l'on nomma dans des synodes particuliers avaient presque tous été pris parmi les *gomaristes*; c'est ce qui engagea les remontrants à protester d'avance contre tout ce qui se ferait.

Le synode général était convoqué à Dordrecht : l'ouverture s'en fit le 13 novembre 1618 : les arminiens y furent condamnés unanimement : on y déclara leurs opinions contraires à l'Ecriture sainte et à la doctrine des premiers réformateurs. On ajouta une censure personnelle contre les armi-

niens cités au synode; elle les déclarait atteints et convaincus d'avoir corrompu la religion et déchiré l'unité de l'Eglise; pour ces causes, elle leur interdisait toutes charges ecclésiastiques, les déposait de leurs vocations, et les jugait indignes des fonctions académiques. Elle portait que tout le monde serait obligé de renoncer aux cinq propositions des arminiens, que les noms *de remontrants* et *contre-remontrants* seraient abolis et oubliés. Il ne tint pas aux *gomaristes* que les peines prononcées contre leurs adversaires ne fussent plus rigoureuses.

Ils avaient fait les plus grands efforts pour faire condamner les arminiens comme ennemis de la patrie et perturbateurs du repos public; mais les théologiens étrangers refusèrent absolument d'approuver sur ce point la sentence du synode. Pour satisfaire l'animosité des *gomaristes*, les états généraux donnèrent un édit, le 2 juillet de l'année suivante, pour approuver et faire exécuter les décrets et la sentence du synode. On proscrivit les arminiens, on bannit les uns, on emprisonna les autres, on confisqua les biens de plusieurs. Telle fut la douceur et la charité d'une église prétendue réformée, dont les fondateurs se bornaient à demander humblement la liberté de conscience, et dont les ministres ne cessent encore de déclamer contre l'intolérance et la tyrannie de l'Eglise romaine.

Le supplice du célèbre Barnevelt, grand pensionnaire de Hollande, suivit de près la conclusion du synode; le prince d'Orange fit prononcer contre lui une sentence de mort, dans laquelle, parmi d'autres griefs en matière civile, on l'accusait d'avoir conseillé la tolérance de l'arminianisme, d'avoir troublé la religion et contristé l'Eglise de Dieu. A présent, tout le monde est convaincu que cet homme célèbre fut le martyr des lois et de la liberté de son pays, plutôt que des opinions des arminiens, quoiqu'il les adoptât.

Le prince d'Orange, Maurice, qui avait l'ambition de se rendre souverain des Pays-Bas, était traversé dans ses desseins par les magistrats des villes et par les états particuliers des provinces, surtout de celles de Hollande et de West-Frise, à la tête desquels se trouvaient Barneveldt et Grotius. Il se servit habilement des querelles de religion pour abattre ces républicains, et pour opprimer entièrement la liberté de la Hollande, sous prétexte d'en extirper l'arminianisme. Si les *gomaristes* n'ont pas pénétré ses desseins, ils étaient stupides; s'ils les ont connus, et se sont néanmoins obstinés à les favoriser, ils ont été traîtres à leur patrie.

Mais sous le stathoudérat de Guillaume II, fils du prince Henri, la tolérance ecclésiastique et civile s'établit peu à peu en Hollande: il était forcé d'en venir là, à cause de la multitude des sectes qui s'y étaient réfugiées. On permit donc aux arminiens d'avoir des églises dans quelques villes des Provinces-Unies; la doctrine qui avait été proscrite avec tant de rigueur au synode de Dordrecht, ne parut plus si abominable aux yeux des Hollandais. L'église arminienne d'Amsterdam a eu pour pasteurs plusieurs hommes célèbres, Episcopius, de Courcelles, de Limborch, le savant Le Clerc et d'autres. Presque tous se sont rendus suspects de socinianisme, et il est difficile de ne pas les en accuser, quand on a lu leurs écrits. Tous témoignent beaucoup d'aversion pour les sentiments de saint Augustin, qu'ils confondent très mal-à-propos avec ceux de Calvin; et sur les matières de la grace et de la prédestination, ils ont embrassé le pélagianisme.

Cependant les *gomaristes* sont toujours dans la secte calviniste le parti dominant; les arminiens y sont regardés comme une espèce de schismatiques, du moins quant à la police extérieure de la religion. Dans les chaires et dans les écoles, l'on professe encore les dogmes rigides des premiers réformateurs; on les exprime dans toutes les formules de foi, et l'on est obligé de s'y conformer pour parvenir aux emplois ecclésiastiques. Pendant un temps il en a été de même en Angleterre, où les épiscopaux, aussi bien que les presbytériens, tenaient les opinions de Calvin sur les matières de la prédestination et de la grace. Mais aujourd'hui, dans les différentes communions protestantes, une grande partie des ministres et des théologiens s'est rapprochée des sentiments des arminiens, par conséquent des pélagiens. Bossuet, *ibid.*, § 84 et suiv.

D'où il est aisé de conclure que chez les protestants, en général, les dogmes et la croyance changent suivant que les circonstances et l'intérêt politique l'exigent; à proprement parler, il n'y a rien de fixe chez eux que la haine contre l'Eglise romaine. Quoiqu'il en soit, la dispute entre les arminiens et les *gomaristes* ne cause plus aucun trouble en Hollande; la tolérance a réparé, dit-on, les maux qu'avait faits la persécution. Soit; mais aussi cette conduite a démontré l'inconséquence et l'instabilité des principes des protestants. Ils avaient jugé solennellement que l'arminianisme était intolérable, puisqu'ils avaient exclu des charges, du ministère et des chaires de théologie, les arminiens; ensuite, par politique, ils ont trouvé bon de les tolérer, de leur accorder des églises et un exercice public de religion; preuve qu'ils n'ont jamais eu de règle invariable,

qu'ils sont tolérants ou intolérants, selon les circonstances et selon l'intérêt du moment.

Aux yeux des catholiques, le synode de Dordrecht a couvert les calvinistes d'un ridicule ineffaçable. Les arminiens n'ont cessé d'opposer au jugement de cette assemblée les mêmes griefs que les protestants avaient allégués contre le concile de Trente et contre les condamnations prononcées contre eux. Ils ont dit que les juges qui les condamnaient étaient leurs parties, et n'avaient pas plus d'autorité qu'eux en fait de religion; que les disputes, en ce genre, devaient être terminées par l'Ecriture sainte, et non par une prétendue tradition ou à la pluralité des suffrages, encore moins par des sentences de proscription; que c'était soumettre la parole de Dieu au jugement des hommes, usurper l'autorité divine, etc. Les *gomaristes*, appuyés du bras séculier, ont trouvé bon de n'y avoir aucun égard, et de faire céder à leur intérêt le principe fondamental de la réforme.

Il ne faut pas oublier que le synode de Dordrecht était composé non-seulement des calvinistes de Hollande, mais des députés des églises protestantes d'Allemagne, de Suisse et d'Angleterre; que les décrets de Dordrecht furent adoptés par les calvinistes de France dans un synode de Charenton. C'est donc la société entière des calvinistes qui s'est arrogé le droit de censurer la doctrine, de dresser des confessions de foi, de procéder contre les hérétiques; droit qu'elle a toujours contesté à l'Eglise catholique, et qu'elle lui dispute encore. Quel triomphe pour les protestants, s'ils avaient pu reprocher la même contradiction à l'Eglise romaine!

GONFALON, GONFANON, grande bannière d'étoffe de couleur, découpée par le bas en plusieurs pièces pendantes, dont chacune se nomme *fanon*. L'on donnait ce nom principalement aux bannières des églises, que l'on arborait lorsqu'il fallait lever des troupes et convoquer les vassaux pour la défense des églises et des biens ecclésiastiques. La couleur en était différente, selon la qualité du saint patron de l'église, rouge pour un martyr, verte pour un évêque, etc. En France, ces bannières étaient portées par les *avoués* ou défenseurs des abbayes; ailleurs, par des seigneurs distingués, que l'on nommait *gonfaloniers*. Quelques écrivains prétendent que de là es venu l'usage des bannières dont on se sert aujourd'hui dans les processions. Dans les auteurs de la basse latinité, ces bannières sont nommées *portiforium*. *Voyez* BANNIÈRE.

GOTESCALC, moine bénédictin de l'abbaye d'Orbais, diocèse de Soissons, qui troubla la paix de l'Eglise dans le neuvième siècle, par ses erreurs sur la grace et la prédestination. Il fut condamné par Raban-Maur, archevêque de Mayence, dans un concile tenu l'an 848, et l'année suivante, dans un autre convoqué à Quierzy-sur-Oise par Hincmar, archevêque de Reims.

Gotescalc enseignait, 1° que Dieu, de toute éternité, a prédestiné les uns à la vie éternelle, les autres à l'enfer; que ce double décret est absolu, indépendant de la prévision des mérites ou des démérites futurs des hommes; 2° que ceux que Dieu a prédestinés à la mort éternelle ne peuvent être sauvés; que ceux qu'il a prédestinés à la vie éternelle ne peuvent pas périr; 3° que Dieu ne veut pas sauver tous les hommes, mais seulement les élus; 4° que Jésus-Christ n'est mort que pour ces derniers; 5° que depuis la chute du premier homme, nous ne sommes plus libres pour faire le bien, mais seulement pour faire le mal. Il n'est pas nécessaire d'être théologien pour sentir l'impiété et l'absurdité de cette doctrine. *Voyez* PRÉDESTINIANISME, PRÉDESTINATIENS.

Cependant la condamnation de Gotescalc et les décrets de Quierzy firent du bruit; l'on écrivit pour et contre. En 853, Hincmar tint un second concile à Quierzy, et dressa quatre articles de doctrine qui furent nommés *Capitula carisiaca*. Comme sur cette matière il est très-difficile de s'expliquer avec assez de précision pour prévenir toutes les fausses conséquences, plusieurs théologiens furent mécontents. Ratramne, moine de Corbie; Loup, abbé de Ferrières; Amolon, archevêque de Lyon, et saint Remi, son successeur, attaquèrent Hincmar et les articles de Quierzy; saint Remi les fit même condamner, en 855, dans un concile de Valence auquel il présidait; saint Prudence, évêque de Troyes, qui avait souscrit à ces articles, écrivit en vain pour accorder deux partis qui ne s'entendaient pas. Un certain Jean Scot, surnommé Erigène, s'avisa d'attaquer la doctrine de Gotescalc, enseigna le semi-pélagianisme, et augmenta la confusion. Saint Prudence et Florus, diacres de Lyon, le réfutèrent.

Tous prétendaient suivre la doctrine de saint Augustin; mais il ne leur était pas aisé de comparer ensemble dix volumes *in-folio*, pour saisir les vrais sentiments de ce saint docteur; et le neuvième siècle n'était pas un temps fort propre à tenter cette entreprise. Aussi la contestation ne finit que par la lassitude ou par la mort des combattants. Il aurait été mieux de garder le silence sur une question qui n'a jamais

produit que du bruit, des erreurs et des scandales, et sur laquelle il est presque toujours arrivé aux deux partis de donner dans l'un ou dans l'autre excès. Après douze siècles de disputes, nous sommes obligés de nous en tenir précisément à ce que l'Eglise a décidé, et à laisser le reste de côté; ceux qui veulent aller plus loin ne font que répéter de vieux arguments auxquels on a donné cent fois la même réponse.

On trouve dans l'*Histoire de l'Eglise gallicane*, t. 6, l. 16, an. 848, une notice exacte des sentiments de Gotescalc, et des ouvrages qui ont été faits pour ou contre; elle nous paraît plus fidèle que celle qu'en ont donnée les auteurs de l'*Histoire littéraire de la France*, t. 4, p. 262 et suiv. Ces derniers semblent avoir voulu justifier Gotescalc aux dépens d'Hincmar, son archevêque, auquel ils n'ont pas rendu assez de justice.

GOTHS, GOTHIQUE. On peut voir ce qu'il y a de plus certain sur l'origine des *Goths*, sur leurs premières migrations, sur leur conversion au christianisme, dans les *Vies des Pères et des martyrs*, 12 avril. On y apprendra que ce peuple reçut les premiers rayons de la foi vers le milieu du troisième siècle, dans le temps qu'il occupait les pays situés au midi du Danube, la Thrace et la Macédoine. Quelques prêtres, et d'autres chrétiens que les *Goths* avaient faits prisonniers, leur donnèrent la connaissance de l'Evangile. Ils y furent d'abord très-attachés, et il y eut parmi eux plusieurs martyrs. Un de leurs évêques, nommé Théophile, assista au concile de Nicée, et en souscrivit les actes.

Ulphilas, son successeur, fut encore attaché pendant quelque temps à la foi catholique; il fit un alphabet pour les *Goths*, leur apprit à écrire, et traduisit pour eux la Bible en langue *gothique;* ce qui en reste est encore appelé version *gothique* de la Bible. *Voyez* BIBLE. Mais en 376, Ulphilas, pour faire sa cour à l'empereur Valens, protecteur des ariens, se laissa séduire, embrassa l'arianisme et l'introduisit chez les *Goths*, sous le règne d'Alaric I, leur roi. Ce changement ne se fit pas tout-à-coup; plusieurs catholiques persévérèrent dans la foi de Nicée, et souffrirent pour elle. Ceux qui ont cru que les *Goths*, en embrassant le christianisme, avaient été d'abord infectés de l'hérésie des ariens, se sont évidemment trompés. Lorsque les *Goths* firent une irruption en Italie, passèrent les Alpes, s'établirent en 411 dans la Gaule narbonnaise et en Espagne, ils y portèrent l'arianisme et le génie persécuteur qui caractérisait les ariens.

Alors ce peuple avait sûrement une liturgie; il est probable que c'était celle de l'église de Constantinople, à cause des liaisons que les *Goths* avaient toujours conservées avec cette église; et l'on présume qu'ils continuèrent à la suivre, soit dans la Gaule narbonnaise, soit en Espagne, jusque vers l'an 589, temps auquel ils renoncèrent à l'arianisme, et rentrèrent dans le sein de l'Eglise catholique par les soins de leur roi Récarède, et de saint Léandre, évêque de Séville.

Ce fut postérieurement à cette époque que saint Léandre et saint Isidore, son frère et son successeur, travaillèrent à mettre en ordre le missel et le bréviaire des églises d'Espagne. L'an 633, un concile de Tolède ordonna que l'un et l'autre seraient uniformément suivis en Espagne et dans la Gaule narbonnaise. Dans le huitième siècle, ce missel et ce bréviaire *gothiques* ont été nommés *mozarabiques*. *Voyez* MOZARABES.

Le père Le Brun a observé que le missel *gothique gallican*, oublié par Thomassius et par le père Mabillon, était à l'usage des *Goths* de la Gaule narbonnaise, et non de ceux d'Espagne; par conséquent il était en usage avant la tenue du concile de Tolède. Aussi croit-on qu'il est au moins de la fin du septième siècle *Explication des cérémonies de la Messe*, t. 3, p. 235 et 275.

GOURMANDISE. Ce vice est sévèrement proscrit dans l'Evangile; les apôtres le représentent comme inséparable de l'impudicité; comme un désordre dont les païens ne rougissaient pas, mais dont les chrétiens doivent avoir horreur. *Rom.*, cap. 12, ✝. 13; c. 14, ✝. 17; *I. Cor.*, c. 6, ✝. 13; *Galat.*, c. 5, ✝. 21; *Ephes.*, c. 5, ✝. 18; *I. Petri*, c. 4, ✝. 3. Le prophète Ezéchiel attribue les abominations de Sodome aux excès de la *gourmandise*, c. 16, ✝. 49. Saint Paul peint ceux qui y sont livrés comme les ennemis de la croix de Jésus-Christ, comme des hommes qui n'ont point d'autre dieu que leur ventre, et qui font gloire d'un vice qui doit les couvrir de confusion. *Philipp.*, c. 3, ✝. 18 et 19.

Plusieurs anciens philosophes, surtout les stoïciens, ont enseigné, touchant la tempérance et la sobriété, une morale aussi austère que celle de l'Evangile; on prétend même que quelques épicuriens ont été des modèles de cette vertu, et ils en fondaient les préceptes sur les principes mêmes de leur philosophie, qui plaçait le souverain bien dans la volupté ou dans le plaisir. Les nouveaux platoniciens du troisième et du quatrième siècle de l'Eglise remirent en honneur les anciennes maximes de Pythagore et des stoïciens sur la sobriété : quand on lit le traité *de l'absti-*

nce de Poryphyre, on est presque tenté : croire qu'il a été écrit par un solitaire : la Thébaïde ou par un religieux de la :appe. Il y a lieu de présumer que ces iciens n'auraient pas déclamé avec autant : zèle que nos philosophes modernes ɔntre les lois ecclésiastiques touchant ıbstinence et le jeûne.

GOUVERNEMENT. A l'article AUTORITÉ VILE ET POLITIQUE, nous avons prouvé ıe le *gouvernement*, ou le pouvoir que s chefs de la société exercent sur les parculiers, n'est point fondé sur un contrat bre, révocable ou irrévocable, mais sur ı même loi par laquelle Dieu, en créant homme, l'a destiné à la société, puisqu'il st impossible qu'une société subsiste sans ubordination. Conséquemment, saint Paul ı posé pour principe que *toute puissance ient de Dieu*, sans distinguer si elle est uste ou injuste, oppressive ou modérée, ıcquise par justice ou par force, parce que, quelque dur que puisse être un *gouvernement*, c'est encore un moindre mal que l'anarchie. Les philosophes, qui font à notre religion un crime de cette morale, sont des aveugles qui ne voient pas les conséquences affreuses du principe contraire, ni les absurdités de leur système. Mais l'excès même de leurs égarements doit convaincre les chefs de la société que la tranquillité et la sécurité des *gouvernements* ne peut être fondée sur une meilleure base que sur les maximes de l'Evangile.

Une des réflexions les plus capables de nous convaincre de la divinité du christianisme est de considérer la révolution qu'il a produite dans le *gouvernement* de tous les peuples chez lesquels il s'est établi, et de comparer à cet égard les nations infidèles avec celles qui sont éclairées des lumières de la foi. Lorsque l'Evangile fut prêché, l'autorité des souverains était despotique chez tous les peuples connus; celle des empereurs était devenue absolument militaire : ils créaient, changeaient, abrogeaient les lois, selon leur bon plaisir et sans consulter personne; il n'y avait dans l'empire aucun tribunal établi pour les vérifier, pour faire au besoin des remontrances sur les inconvénients qui pouvaient en résulter. Une des premières réformes que fit Constantin, dès qu'il eut embrassé le christianisme, fut de mettre des bornes à son autorité; il ordonna aux magistrats de suivre le texte des lois établies, sans avoir égard aux rescrits particuliers des empereurs, que les hommes puissants obtenaient par faveur. C'est depuis cette époque seulement que la législation romaine acquit de la stabilité, et que les peuples eurent une sauvegarde contre la tyrannie des grands. Le code théodosien, et celui de Justinien, qui est encore aujourd'hui la loi de l'Europe entière, n'ont pas été rédigés par des princes païens ni par des souverains philosophes, mais par des empereurs très-attachés au christianisme.

Hors des limites de l'empire romain, les *gouvernements* étaient encore plus mauvais. Nous ne connaissons aucun peuple qui eût alors un code de lois fixes, auxquelles les sujets pussent appeler contre les volontés momentanées du souverain. Si les Perses étaient alors conduits par les lois de Zoroastre, telles que nous les connaissons, ils n'avaient pas lieu de se féliciter de leur bonheur.

Vainement, en remontant plus haut, voudrait-on nous faire regretter le *gouvernement* des Egyptiens ou celui des anciennes républiques de la Grèce : malgré les merveilles que quelques historiens trop crédules nous ont racontées de la législation de l'Egypte, il est constant qu'après la conquête de ce royaume par Alexandre, le *gouvernement* des Ptolomées fut aussi orageux et aussi déréglé que celui des autres succeseurs de ce héros. Quand on examine de près celui des Spartiates, des Athéniens et des autres états confédérés de la Grèce, on trouve beaucoup à rabattre sur les éloges qui en ont été faits par les anciens. N'y eût-il que l'énorme disproportion qui se trouvait entre les citoyens et les esclaves, c'en serait assez pour nous faire déplorer l'aveuglement des anciens législateurs.

Parlerons-nous du *gouvernement* des peuples du Nord avant leur conversion au christianisme? il était à peu près semblable à celui des sauvages. Ces hommes farouches et toujours armés ne connurent et ne respectèrent des lois que quand ils eurent subi le joug de l'Evangile. Nous ne faisons point mention de celui des Juifs; leurs lois étaient l'ouvrage de Dieu, et non des hommes, mais elles ne convenaient qu'à un peuple isolé et au climat sous lequel elles avaient été établies : elles ne pouvaient plus avoir lieu depuis la venue du Messie.

On dira, sans doute, que la révolution que nous attribuons au christianisme est venue des progrès naturels qu'a faits l'esprit humain dans la science du *gouvernement*. Mais pourquoi l'esprit humain n'a-t-il pas fait ailleurs les mêmes progrès que chez les nations chrétiennes? Depuis environ deux mille cinq cents ans, si l'histoire de la Chine est vraie, le *gouvernement* de cet empire n'a pas changé. Il n'y a point encore d'autres lois que les édits des empereurs, et ces édits n'ont de force que pendant la vie du prince qui les a faits; quelques auteurs même prétendent qu'ils ne subsistent qu'autant qu'ils demeurent

Dieu tourne les esprits et les cœurs, qu'il les change, qu'il les ouvre, qu'il donne la volonté, etc., cela ne peut pas s'entendre d'une opération purement extérieure. Nous sentons d'ailleurs, par notre propre expérience, que Dieu nous inspire des pensées et des désirs qui ne viennent point de nous-mêmes.

2° Parmi les dons surnaturels, il en est qui sont accordés directement pour l'utilité et la sanctification de celui qui les reçoit; tels sont les secours dont nous venons de donner la notion. Il en est aussi qui sont accordés principalement pour l'utilité d'autrui, comme le don des langues, l'esprit prophétique, le pouvoir de faire des miracles. Par eux-mêmes, ces dons ne contribuent en rien à la sainteté de celui qui en est doué; mais ils le rendent plus capable de travailler utilement au salut des autres. Les théologiens nomment ces sortes de faveurs *gratia gratis data*, au lieu qu'ils appellent les premières *grata gratum faciens*, parce que tout bienfait qui peut nous rendre meilleurs, tend aussi à nous rendre plus agréables à Dieu.

3° L'on distingue la grace habituelle d'avec la grace actuelle. La première, que l'on nomme aussi grace justifiante et sanctifiante, se conçoit comme une qualité qui réside dans notre âme, qui nous rend agréables à Dieu et dignes du bonheur éternel; elle renferme les vertus infuses et les dons du Saint-Esprit; elle est inséparable de la charité parfaite, et elle demeure en nous jusqu'à ce que le péché mortel nous en dépouille.

Par grace actuelle, on entend une inspiration passagère qui nous porte au bien, une opération de Dieu, par laquelle il éclaire notre esprit et meut notre volonté, pour nous faire faire une bonne œuvre, pour nous faire accomplir un précepte, ou nous faire surmonter une tentation. C'est principalement de celle-ci qu'il est question dans les disputes qui divisent les théologiens sur la doctrine de la grace.

4° Comme depuis le péché d'Adam l'entendement de l'homme est obscurci par l'ignorance, et sa volonté affaiblie par la concupiscence, on soutient que, pour faire le bien surnaturel, il a besoin non-seulement que Dieu éclaire son esprit par une illumination soudaine, mais encore que Dieu excite sa volonté par une motion indélibérée. C'est dans ces deux choses que l'on fait consister la grace actuelle. Quelques théologiens pensent qu'Adam, avant son péché, n'avait besoin que de la première, et ils la nomment grace de santé; ils appellent grace médicinale celle qui réunit les deux secours dont l'homme a besoin dans son état actuel. C'est surtout de cette dernière que saint Augustin a soutenu la nécessité contre les pélagiens.

5° Quand on considère la manière dont elle agit en nous, comme elle nous prévient, on la nomme grace prévenante ou opérante; parce qu'elle agit avec nous, on la nomme *coopérante* ou *subséquente*.

6° La grace actuelle opérante se divise en grace efficace et en grace suffisante. La première est celle qui opère certainement et infailliblement le consentement de la volonté, à laquelle par conséquent l'homme ne résiste jamais, quoiqu'il ait un pouvoir très-réel de lui résister. La seconde est celle qui donne à la volonté assez de force pour faire le bien, mais à laquelle l'homme résiste, et qu'il rend *inefficace* par sa résistance même.

Comme la nature de la grace, son opération, son accord avec la liberté de l'homme, ne peuvent être exactement comparés à rien, ce sont des mystères; il n'est donc pas étonnant qu'en voulant les expliquer, les théologiens aient embrasé des systèmes opposés, et que plusieurs soient tombés dans des erreurs grossières. D'un côté, les pélagiens, les semi-pélagiens, les arminiens, les sociniens, sous prétexte de défendre le libre arbitre de l'homme, ont nié la nécessité et l'influence de la grace. De l'autre, les prédestinatiens, les wiclefites, les luthériens, les calvinistes rigides ou gomaristes, Baïus, Jansénius et leurs disciples, en voulant exalter l'opération toute puissante de la grace, ont détruit la liberté de l'homme. Parmi les théologiens catholiques, ceux que l'on appelle molinistes et congruistes sont accusés de favoriser les erreurs des pélagiens; à leur tour, ils reprochent aux augustiniens et aux thomistes de se rapprocher trop près des sentiments de Calvin. Il s'agit de prendre le vrai sens d'un grand nombre de passages de l'Ecriture sainte, et de concilier ceux qui paraissent opposés; cela n'est pas aisé.

Les pélagiens, qui niaient que le péché d'Adam ait passé à ses descendants, soutenaient qu'en ceux-ci le libre arbitre est aussi sain et aussi capable de se porter de lui-même au bien qu'il l'était dans leur père : conséquemment ils disaient que l'homme n'a pas besoin de grace pour le faire. Comme ils faisaient consister ce libre arbitre dans une égale facilité de choisir le bien ou le mal, dans une espèce d'équilibre entre l'un et l'autre, ils prétendaient qu'une grace qui inclinerait la volonté vers le bien, détruirait le livre arbitre. Saint August., *Op. imperf.* l. 3, n° 109 et 117. Pour tordre le sens des passages de l'Ecriture, qui prouvent la nécessité de la grace, ils appelaient graces les forces naturelles que Dieu a données à l'homme, et les

moyens extérieurs de salut que Dieu daigne y ajouter. Jamais ils n'ont voulu reconnaître la nécessité de la grace actuelle intérieure. Saint Augustin le leur a encore reproché dans son dernier ouvrage. *Ibid.*, l. 1, c. 94 et 95; lib. 3, c. 114; l. 5, n. 48, etc. M. Bossuet, très-instruit du système de ces hérétiques, a reconnu ce fait important. *Défense de la trad. et des saints Pères*, lib. 5, ch. 4, page 339. Il est nécessaire de s'en souvenir pour prendre le vrai sens de la doctrine de saint Augustin et des conciles qui ont condamné les pélagiens. Lorsque ces hérétiques disaient que *Dieu ne refuse point la grace à quiconque fait ce qu'il peut*, ils entendaient que Dieu accorde la connaissance de Jésus-Christ et de l'Evangile, le baptême et la rémission des péchés, à quiconque s'en rend digne, par le bon usage naturel de son libre arbitre.

Les semi-pélagiens avaient du libre arbitre à peu près la même idée que les pélagiens. *Lettre de saint Prosper à saint Augustin*, n. 4. Ils ne niaient point cependant la nécessité de la grace pour faire de bonnes œuvres; mais ils soutenaient qu'elle n'est pas nécessaire pour le commencement du salut, pour désirer d'avoir la foi; ils disaient que Dieu donne la grace à tous ceux qui se disposent à la recevoir. Ainsi, selon eux, la grace n'était point prévenante, mais prévenue et méritée par les bonnes dispositions de l'homme. Ils prétendaient même que celui-ci n'a pas besoin d'un secours particulier pour persévérer jusqu'à la mort dans la grace habituelle, lorsqu'il l'a une fois reçue. *Voyez* la même lettre.

Dans ces deux systèmes, le mystère de la prédestination était absolument nul. Dieu prédestine à la foi, au baptême, a la justification, à la persévérance, ceux qu'il prévoit qui s'en rendront dignes par leur bonne volonté et leurs dispositions naturelles; il réprouve ceux dont il prévoit la mauvaise volonté et les dispositions vicieuses.

Saint Augustin attaqua toutes ces erreurs avec un égal succès, et l'Eglisé a confirmé par ces décrets la doctrine de ce père. Elle a decidé 1° que la grace actuelle intérieure est nécessaire à l'homme, non-seulement pour faire une bonne œuvre méritoire, mais même pour désirer de la faire; que le simple désir de la grace est déjà une grace; 2° conséquemment, que toute grace est gratuite, c'est-à-dire qu'elle n'est jamais le salaire et la récompense de nos dispositions ou de nos efforts *naturels ;* il ne faut pas oublier ce terme; 3° que, pour persévérer constamment dans le bien jusqu'à la mort, l'homme a besoin d'un secours spécial de Dieu, que l'on appelle le don de la persévérance finale, d'où il s'ensuit que Dieu prédestine à la grace, à la foi, à la justification, à la persévérance, non ceux dont il prévoit les bonnes dispositions, mais ceux auxquels il juge à propos d'accorder ces dons gratuitement.

C'est la difficulté de prendre le vrai sens de toute cette doctrine, et d'en saisir les conséquences, qui a donné lieu aux différentes erreurs qui sont nées dans la suite, et aux divers systèmes des théologiens catholiques. Pour éclaircir cette matière autant qu'il est possible, nous avons à prouver : 1° que la *grace* actuelle intérieure est nécessaire; 2° qu'elle est toujours gratuite; 3° que Dieu la donne à tous plus ou moins; 4° que souvent l'homme y résiste; 5° nous exposerons les divers systèmes imaginés pour concilier l'efficacité de la *grace* avec la liberté de l'homme. Nous parlerons ailleurs de la *grace* habituelle ou de la *justification*, de la *persévérance* et de la *prédestination*. *Voyez* ces mots.

Nous n'entrons point dans la question de savoir si l'homme peut ou ne peut pas, sans le secours de la *grace*, faire une action moralement bonne et louable. Il nous suffit de prouver que sans ce secours il n'en peut faire aucune qui soit méritoire et utile au salut,

I. *Nécessité de la grace*. Les sociniens et les arminiens prétendent, comme les pélagiens, que la nécessité de la *grace* intérieure et prévenante n'est point prouvée par l'Ecriture sainte, Ils se trompent. Le psalmiste dit à Dieu : « Créez en moi un cœur pur, *Ps.* 50, ℣. 12. Que votre lumière brille sur nous, conduisez et dirigez toutes nos actions. *Ps.* 89, ℣. 17. » Il ne demande pas seulement à Dieu la connaissance de sa loi, mais la force et l'inclination pour l'accomplir. « Tournez mon cœur vers vos commandements, conduisez-moi dans la voie de vos préceptes, secourez-moi, donnez-moi la vie, inspirez-moi votre crainte afin que je garde votre loi, etc. » C'est le langage continuel du psaume 118. Le pape Innocent Ier, dans une lettre contre les pélagiens, dit avec raison que les psaumes de David sont une invocation continuelle de la *grace* divine.

Dieu dit aux Juifs : Convertissez-vous à moi, et je me tournerai vers vous, *Malach.*, c. 3, ℣. 7; mais aussi ils disent : « Convertissez-nous, Seigneur, et nous retournerons à vous. » *Thren*, c. 5, ℣. 21. Dieu dit : « Je leur donnerai un esprit nouveau et un même cœur; je leur ôterai leur cœur de pierre, et je leur donnerai un cœur de chair, afin qu'ils marchent selon mes commandements et qu'ils les accomplissent. »

Ezech., c. 5, ℣. 19. Lorsqu'un homme, même un païen, a fait une bonne action, les écrivains sacrés disent que Dieu a tourné le cœur de cet homme, qu'il l'a changé, qu'il la ouvert, qu'il a mis ce dessein dans son cœur. *Esth.*, c. 14, ℣. 13; c. 15, ℣. 11; *Esdr.*, c. 6 et 7, etc.

Saint Augustin le fait remarquer, en réfutant les pélagiens : « Qu'ils reconnaissent, dit-il, que Dieu produit dans les hommes non-seulement de vraies lumières, mais encore de bonnes volontés. » *Lib. de Grat. Christi*, c. 24, n. 25; *Op. imperf.*, l. 3, n. 114, 163, etc. On a beau dire que ce sont là des métaphores, des expresssions figurées; cela serait vrai à l'égard d'un homme qui ne peut agir sur un autre homme qu'à l'extérieur, par la persuasion, par des conseils, par des exhortations; mais à l'égard de Dieu, qui l'empêche d'éclairer intérieurement notre esprit et d'émouvoir notre cœur?

Même langage dans le Nouveau Testament. Il est dit, *Act.*, c. 16, ℣. 14, que Dieu ouvrit le cœur de Lydie, pour la rendre attentive à la prédication de saint Paul. Il remarque lui-même que celui qui plante et celui qui arrose ne sont rien, mais que c'est Dieu qui donne l'acroissement. *I. Cor.*, c. 3, ℣. 8. Il pense donc que la *grace* extérieure ne sert à rien sans la *grace* intérieure. En parlant de ses propres travaux, il dit : « Ce n'est pas moi qui ai fait tout cela, mais la *grace* de Dieu qui est avec moi. » Il écrit aux Philippiens : « Celui qui a commencé en vous la bonne œuvre l'achèvera, c. 1, ℣. 6. Il vous a été donné non-seulement de croire en Jésus-Christ, mais encore de souffrir pour lui, ℣. 29. C'est Dieu qui opère en vous le vouloir et l'action, par la bonne volonté qu'il a pour vous, c. 2, ℣. 13. » Aux Thessaloniciens, *Epist.*, 2, c. 2, ℣. 16 : « Que Dieu excite vos cœurs et les affermisse dans les bonnes œuvres; c. 3, ℣. 5, qu'il conduise vos cœurs dans l'amour de Dieu et dans la patience de Jésus-Christ. » Aux Hébreux, c. 8, ℣. 10, il cite ces paroles d'un prophète : « Je mettrai mes lois dans leur esprit, et je les écrirai dans leur cœur. Ch. 13, ℣. 21 : Que Dieu vous rende capables de tout bien, afin que vous fassiez sa volonté, et qu'il opère en vous, par Jésus-Christ, ce qui peut lui plaire. » L'apôtre termine ordinairement ses lettres par cette salutation : « Que la *grace* de Dieu soit en vous, avec vous, avec votre esprit, dans vos cœurs, etc. » Il appelle cette *grace* le don et l'opération du Saint-Esprit. Que signifient toutes ces expressions, sinon l'opération intérieure de la *grace?*

Saint Augustin a répété cent fois tous ces passages; il soutient aux pélagiens que la nécessité de la prière, dont Jésus-Christ nous a fait une loi, est fondée sur le besoin continuel que nous avons de la *grâce*.

Pour en esquiver les conséquences, comme font les sociniens et les arminiens, il faut faire violence à tous les termes, et supposer que saint Paul a tendu aux fidèles un piége continuel d'erreur.

Ils disent que toutes ces phrases de l'Écriture sainte ne sont ni plus énergiques ni plus fortes que celles dans lesquelles il est dit que Dieu endurcit les cœurs, qu'il envoie aux hommes un esprit de vertige, un esprit d'erreur, une opération de mensonge, etc.; il ne s'ensuit pas cependant que Dieu agisse immédiatement et intérieurement sur eux pour produire ces mauvais effets. Pour exprimer l'empire qu'un homme a sur un autre, on dit qu'il lui fait faire tout ce qu'il veut, qu'il le tourne comme il lui plaît, qu'il lui *inspire* le bien ou le mal qu'il fait, etc. Ces manières de parler ne doivent point être prises à la rigueur.

Mais il y a ici une différence infinie. 1° Il est absurde d'imaginer que Dieu est aussi positivement l'auteur du mal que du bien, qu'il inspire aussi réellement un crime qu'un acte de vertu; l'Écriture sainte nous enseigne formellement le contraire; elle nous avertit que Dieu n'est ni l'auteur ni la cause du péché; qu'au contraire, il le défend, le punit, nous en détourne, etc. On ne peut donc le lui attribuer en aucune manière; par là nous voyons évidemment le sens des passages qui semblent dire le contraire. Mais quelle raison y a-t-il de ne pas prendre à la lettre les textes qui nous assurent que Dieu produit en nous et avec nous un acte de vertu ? Notre propre expérience, c'est-à-dire le sentiment intérieur, nous en convainc.

2° Il est clair qu'un homme ne peut pas agir immédiatement sur l'esprit ni sur la volonté d'un autre : il ne peut donc avoir sur ses actions qu'une influence morale et extérieure; les manières de parler, qui semblent exprimer quelque chose de plus, s'expliquent d'elles-mêmes. Il n'en est pas ainsi à l'égard de Dieu : scrutateur des esprits et des cœurs, il est sans doute assez puissant pour nous inspirer de saintes pensées et de bons désirs, que nous n'aurions pas sans lui. Pourquoi n'entendrions-nous pas, dans le sens le plus rigoureux, les passages des auteurs sacrés qui le disent et le répètent continuellement ?

On sait d'ailleurs pourquoi les pélagiens et leurs successeurs ne veulent avouer ni la nécessité de la *grâce* intérieure, ni son influence sur nos bonnes actions : c'est

'ils refusent de reconnaître le péché ori-
nel dans tous les hommes, et ses effets,
voir : l'affaiblissement de la lumière na-
relle, et l'inclination plus violente au
al qu'au bien. Or l'existence du péché
iginel dans tous les hommes est un
gme de la foi chrétienne : sans cela, la
demption du genre humain par Jésus-
rist n'aurait pas été nécessaire. Ainsi
nécessité de la *grace* intérieure et pré-
nante est intimement liée avec la
oyance du péché originel et de la rédemp-
on, qui sont deux vérités fondamentales
u christianisme. Les pélagiens n'ont pas
u nier l'une sans détruire les deux autres;
s sociniens font de même. L'Eglise, fi-
èle à conserver son dépôt, ne souffre
oint que l'on donne atteinte à aucune des
rois.

Comme les pélagiens entendaient, par *libre arbitre*, un pouvoir égal de choisir le bien ou le mal, un parfait équilibre entre l'un et l'autre. (Saint Augustin. *Op. imperfect.*, l. 3, n. 109 et 117, ils) soutenaient que la nécessité de la *grace* intérieure, pour incliner l'homme au bien, détruirait le libre arbitre; saint Jérôme, *Dial.* 3 *contra Pelag.* Saint Augustin leur prouva qu'ils avaient une fausse notion du libre arbitre; que, depuis le péché d'Adam, l'homme est plus porté au mal qu'au bien, qu'il a par conséquent besoin de la *grace* pour rétablir l'équilibre et se porter au bien. Cette conséquencee est incontestable.

II. *Gratuité de la grace.* Quand on dit que la *grace* est toujours *gratuite*, ce terme peut avoir divers sens qu'il est essentiel de distinguer.

1° L'on ne prétend pas qu'une *grace* ne soit jamais la récompense du bon usage que l'homme a fait d'une *grace* précédente; l'Evangile nous enseigne que Dieu récompense notre fidélité à profiter de ses dons. Le Père de famille dit au bon serviteur : « Parce que vous avez été fidèle en peu de choses, je vous en confierai de plus grandes.... On donnera beaucoup à celui qui a déjà, et il sera dans l'abondance. » *Matth.*, c. 25, ℣. 21, 29.

Saint Augustin recconnaît que *la grace mérite d'être augmentée. Epist.* 186 *ad Paulin.*, c. 3, n. 10. Lorsque les pélagiens posèrent pour maxime que *Dieu aide le bon propos de chacun :* « Cela serait catholique, répondit le saint docteur, s'ils avouaient que ce bon propos est un effet de la grace. » L. 4, *Contra duas Epist. Pelag.*, c. 6, n. 13. Lorsqu'ils ajoutèrent que *Dieu ne refuse point la grace à celui qui fait ce qu'il peut*, ce père observa de même que cela est vrai si l'on entend que Dieu ne refuse point une seconde grace à celui qui a bien usé des forces qu'une première grace lui a données; mais que cela est faux, si l'on veut parler de celui *qui fait ce qu'il peut* par les forces naturelles de son libre arbitre. Il établit enfin pour principe, que Dieu n'abandonne point l'homme, à moins que celui-ci ne l'abandonne lui-même le premier; et le concile de Trente a confirmé cette doctrine; sess. 6, *de justif.*, cap. 13.

Il ne faut pas en conclure que Dieu doit donc, par justice, une seconde *grace* efficace à celui qui a bien usé d'une première *grace.* Dès qu'une fois l'homme aurait commencé à correspondre à la *grace*, il s'ensuivrait une connexion et une suite de *graces* efficaces qui conduiraient infailliblement un juste à la persévérance finale : or celle-ci est un don de Dieu, qui ne peut être mérité en rigueur, un don spécial et de pure miséricorde, comme l'enseigne le même concile après saint Augustin, *ibid.* et *can.* 22. Ainsi, lorsque nous disons que par la fidélité à la *grace* l'homme *mérite* d'autres *graces*, il n'est pas question d'un mérite rigoureux ou de *condignité*, mais d'un mérite de *congruité*, fondé sur la bonté de Dieu, et non sur sa justice. *Voy.* MÉRITE.

2° La *grace* est purement *gratuite*, c'est-à-dire qu'elle n'est point le salaire ni la récompense des bonnes dispositions naturelles de l'homme, ou des efforts qu'il a faits de lui-même pour la mériter, comme le prétendaient les pélagiens. C'est la doctrine expresse de saint Paul, qui, parlant de la vocation à la foi, cite ces paroles du Seigneur, *Exod.*, c. 33, ℣. 19; « J'aurai pitié de qui je voudrai, et je ferai miséricorde à qui il me plaira; donc, conclut l'apôtre, cela ne dépend point de celui qui veut ni de celui qui court, mais de la miséricorde de Dieu. *Rom.*, c. 9, ℣. 16. Si c'est une *grace*, elle ne vient point de nos œuvres, autrement cette *grace* ne serait plus une *grace*, c. 11, ℣. 6. Tous ont péché, dit-il, et ont besoin de la gloire de Dieu; ils sont justifiés gratuitement par sa *grace* en vertu de la rédemption faite par Jésus-Christ. » c. 3, ℣. 23. Or la justification ne serait pas *gratuite*, si le premier mouvement de la *grace* que Dieu a donné avait été le salaire des bonnes dispositions naturelles de l'homme ou de ses efforts naturels. Ainsi a raisonné saint Augustin contre les pélagiens.

Ce raisonnement, disent leurs partisans modernes, n'est pas solide. Quand la *grace* serait la récompense ou l'effet des bonnes dispositions naturelles de l'homme, il ne s'ensuivrait pas encore qu'elle n'est plus gratuite; car enfin les dons naturels même ne sont-ils pas purement gratuits?

C'est sans aucun mérite de la part de l'homme que Dieu fait naître l'un avec un esprit plus droit et plus docile, avec un cœur plus sensible et mieux placé qu'un autre : le bon usage des dons naturels doit donc être autant attribué à Dieu que l'usage d'une *grace* surnaturelle ; l'homme n'a pas plus de droit de s'enorgueillir de l'un que de l'autre, ou d'être ingrat envers Dieu.

Ces raisonneurs ne voient pas qu'ils attaquent saint Paul lui-même. Selon le sentiment de Pélage, la *grace* méritée par le bon usage des dons naturels, ne serait plus sensée le fruit de la rédemption et des mérites de Jésus-Christ, comme le veut l'apôtre : alors, *Jésus-Christ serait mort en vain*. *Galat.*, c. 2, ℣. 21 ; car enfin les dons naturels ne nous sont pas accordés en vertu des mérites du Sauveur. Or le point capital de la doctrine chrétienne est que le salut, soit dans sa source soit dans ses moyens, est le fruit de la mort de Jésus-Christ et de la *grace* de la rédemption.

Personne n'était plus en état que saint Paul de sentir et de faire comprendre aux autres que la grace de la vocation ne vient point des bonnes dispositions naturelles de l'homme ; il avait été converti lui-même dans un moment où il n'y avait en lui d'autres dispositions que la haine et la fureur contre les disciples de Jésus-Christ. *Act.*, c. 9, ℣. 1.

D'ailleurs, si l'on veut lire avec attention les passages de l'Ecriture sainte par lesquels nous avons prouvé la nécessité de la grace, on y verra que Dieu ne la donne point pour seconder les dispositions du cœur de l'homme, surtout des pécheurs ; mais pour les changer, pour les tourner du mal au bien : c'est ce que signifie *convertir*. *La miséricorde du Seigneur me préviendra*, dit le psalmiste, *Ps.* 58. ℣. 11. Si c'est elle qui nous prévient, elle n'est donc pas prévenue par nos bonnes dispositions naturelles, par nos désirs, par nos efforts pour la mériter : tel est encore le raisonnement de saint Augustin.

Pourquoi les pélagiens avaient-ils eu recours à la supposition contraire ? C'était pour répondre à une objection souvent répétée par les anciens hérétiques et par les philosophes : Ceux-ci disaient : Si la connaissance de Jésus-Christ est nécessaire au salut de l'homme, comment Dieu a-t-il attendu quatre mille ans avant de l'envoyer au monde ? Pourquoi l'a-t-il fait naître dans un coin de l'univers, au lieu de le montrer à tous les peuples ? Pélage répondait que cela n'était pas nécessaire, puisque les païens mêmes pouvaient être sauvés par le bon usage de leurs forces naturelles. Saint Augustin, pour résoudre la même objection, avait dit, *Epist.*, 102, q. 2, n. 14, que Jésus-Christ avait voulu se montrer et faire prêcher sa doctrine dans le temps et dans les lieux où il savait qu'il y aurait des hommes qui croiraient en lui. Le saint docteur avait conclu que la connaissance de la vraie religion qui conduit seule au salut, n'avait manqué à aucun de ceux qui étaient dignes de la recevoir. Lorsque les semi-pélagiens voulurent se prévaloir de cette réponse, saint Augustin s'expliqua plus correctement ; il dit que cette connaissance avait été accordée à tous ceux que Dieu y avait prédestinés de toute éternité. *Lib. de Prædest. sanct.* c. 9 et 10, n. 17 et suiv.

Mais il nous paraît qu'aucune de ces réponses ne résout pleinement la difficulté. Les philosophes pouvaient insister et dire : Pourquoi Dieu a-t-il prédestiné si peu de monde à cette connaissance, puisqu'elle est absolument nécessaire ? Ils pouvaient même répliquer aux pélagiens : Pourquoi Dieu a-t-il fait naître le très-grand nombre des hommes avec de si mauvaises dispositions, qu'on doit présumer plutôt leur damnation que leur salut ? Il faut donc toujours en revenir à la solution que donne saint Paul : « *Homme, qui êtes-vous pour demander compte à Dieu de la distribution de ses dons, soit naturels, soit surnaturels ?* A l'égard des uns comme des autres, *le vase n'a* aucun *droit de demander au potier : Pourquoi m'avez-vous fait ainsi ?* » Et saint Augustin l'a reconnu. *L. de Dono persev.*, c. 11, n. 25 ; *L. de Corrept. et Grat.*, c. 8, n. 19.

3° La grace est toujours *gratuite*, dans ce sens, que Dieu n'est point déterminé à la donner par le bon usage qu'il prévoit que l'homme en fera. Cette vérité, méconnue par les semi-pélagiens, se tire évidemment de ce que dit Jésus-Christ dans l'Evangile, que les Tyriens et les Sidoniens auraient fait pénitence, si lui-même avait fait chez eux les mêmes prodiges qu'il avait opérés chez les Juifs. *Matth.*, c. 11, ℣. 21 ; *Luc*, c. 10, ℣. 13. Dieu, qui prévoyait le bon usage que les Tyriens feraient de cette grace, ne daigna cependant pas la leur accorder, au lieu qu'il en gratifia les Juifs, desquels il prévoyait la résistance et l'incrédulité. Saint Augustin, *ibid.*

S'il en est ainsi à l'égard des graces extérieures, à plus forte raison à l'égard de la grace intérieure, sans laquelle les premières seraient inutiles, puisque le bon usage de la grace intérieure doit être un effet de la grace même, comment pourrait-il être un motif qui détermine Dieu à la donner ? Pour peu qu'on veuille y réfléchir, on sentira que cela est impossible.

En effet, il n'est aucune circonstance imaginable dans laquelle Dieu ne voie que,

'il accordait telle grace au pécheur, celui-ci se convertirait. Dieu serait donc obligé de donner des graces efficaces à tous les hommes, dans toutes les circonstances de leur vie. C'est la réflexion de M. Bossuet. Qu'en donnant une seconde grace, Dieu se propose de récompenser le bon usage que l'homme a fait d'une grace précédente, cela se conçoit, quoique Dieu n'y soit pas obligé; mais qu'avant de la donner il veuille récompenser un bon usage qui n'existe pas encore, c'est une absurdité. Cependant les augustiniens et les thomistes la reprochent souvent aux congruistes, afin de les agréger aux semi-pélagiens ; cela nous paraît injuste, et nous ne connaissons aucun congruiste qui y ait donné lieu.

III. *Distribution de la grace.* Confesser avec l'Eglise universelle que la grace intérieure et prévenante est nécessaire à tous les hommes, pour toute bonne œuvre, même pour former de bons désirs, et prétendre néanmoins que Dieu ne la donne pas à tous, c'est bâtir d'une main et détruire de l'autre. De là il s'ensuivrait que la rédemption des hommes par Jésus-Christ a été très imparfaite, que ce divin Sauveur n'est pas mort pour tous, et que Dieu ne veut pas les sauver tous : erreurs qui détruisent l'espérance chrétienne, et attaquent l'article le plus fondamental du christianisme.

Dans les articles INFIDÈLES et JUDAÏSME, nous ferons voir que Dieu leur a toujours donné des graces ; au mot ENDURCISSEMENT, nous avons prouvé que Dieu ne refuse point toute grace aux pécheurs endurcis ; nous devons montrer ici qu'il en accorde à tous les hommes sans exception, quoique avec beaucoup d'inégalité. L'Ecriture sainte, les Pères, la tradition, seront nos guides; ceux qui osent encore aujourd'hui combattre cette vérité, ne les ont certainement pas consultés.

Pour commencer par l'Ancien Testament, nous lisons, *Ps.* 144, ✝. 8 : « Le Seigneur est miséricordieux, indulgent, patient, rempli de bonté, bienfaisant *à l'égard de tous;* ses miséricordes sont répandues *sur tous ses ouvrages.* » *Sap.*, c. 11, ✝. 27 : « Seigneur, vous pardonnez à tous, parce que tous sont à vous, et que vous aimez les âmes. » C. 12, ✝. 1 : » Que votre esprit, Seigneur, est bon et doux à l'égard *de tous !* Vous corrigez ceux qui s'égarent, vous les avertissez et leur montrez en quoi ils pèchent, afin qu'ils renoncent à leur perversité, et qu'ils croient en vous. ✝. 13 : Vous avez soin *de tous*, pour démontrer que vous jugez avec justice. » Si dans ces passages il n'est question que de graces temporelles, ou de graces extérieures de salut, voilà un langage bien captieux. Dieu jugera-t-il avec justice, s'il ne nous donne pas la force de faire ce qu'il commande ?

« Ne nous dites point : *Dieu me manque*, ne faites point ce qu'il défend.... Il a mis devant l'homme la vie et la mort, le bien et le mal; ce qu'il choisira lui sera donné... Le Seigneur n'a commandé et ne donne lieu à personne de mal faire. » *Eccli.*, c. 15, ✝. 11. Dieu me manque, *per Deum abest*, signifie évidemment, Dieu me laisse manque de *grace* et de force, et selon l'auteur sacré c'est un blasphème. Saint Augustin a réfuté par ce passage ceux qui rejettent sur Dieu la cause de leurs péchés. *L. de Grat. et lib. Arb.* c. 2, n. 3.

Dans le Nouveau Testament, saint Jean, c. 1, ✝. 9, appelle le Verbe divin, *la vraie lumière qui éclaire tout homme venant en ce monde.* Par cette lumière, tous les Pères sans exception entendent la grace. Ils appliquent au Verbe divin ce que le psalmiste dit du soleil, que personne n'est privé de sa chaleur, *Ps.* 18, ✝. 7. C'est ce qu'a fait en particulier saint Augustin, non-seulement en expliquant ce psaume, et dans ses traités sur saint Jean, *Tract.* 1, n. 18; *Tract.* 2, n. 7; mais dans neuf ou dix autres de ses ouvrages. *L.* 22 *contra Faustum*, c. 13; *de Genesi contra Manich*, l. 1, c. 3, n. 6; *Retract.*, l. 1, c. 10 ; *Epist.*, 140, n. 6 et 8; *Epist.*, 102, q. 2; *In Ps.* 93, n. 4; *Serm.* 4, 78, 183, etc. Il ne faudra pas l'oublier.

Suivant saint Paul, Dieu n'a jamais cessé de se rendre témoignage à lui-même par les bienfaits de la nature; il a donné à tous ce qu'il fallait pour le chercher et le connaître. *Act.*, c. 14, ✝. 16 ; c. 17, ✝. 25 et 27. Or *ce qu'il fallait*, est principalement la grace.

Nos adversaires conviennent aisément que les Pères des quatre premiers siècles ont admis la grace universelle; sans cela ces saints docteurs n'auraient pas pu réfuter solidement Celse, Julien, Porphyre, les marcionites et les manichéens. Lorsque Celse objecte que Dieu devait envoyer son Fils et son Esprit à tous les hommes, au lieu de le faire naître dans un coin de l'univers, Origène lui répond, l. 6, n. 78, que « Dieu n'a jamais cessé de pourvoir au salut du genre humain ; que jamais il ne s'est rien fait de bien parmi les hommes, qu'autant que le Verbe divin est venu dans les âmes de ceux qui étaient capables, du moins pour un temps, de recevoir ses opérations. » L. 4, n. 28, il avait prouvé la distribution générale de la grace par les passages de l'Ecriture que nous avons cités. Saint Cyrille a donné la même réponse à Julien, qui renouvelait la même objection, liv. 3. pag. 108, 110 et suiv. Tertullien n'en avait point allégué d'au-

tres aux marcionites. *Adv. Marcion*, l. 2, c. 27.

A son tour, saint Augustin l'employa contre les manichéens, mais des théologiens entêtés prétendent qu'il a changé d'avis en écrivant contre les pélagiens. Rien n'est plus faux.

Il avait dit aux manichéens, *L.* 3, *de lib. Arb.*, c. 19, n. 53 : « Dieu présent partout se sert de ses créatures pour ramener celui qui s'égare, pour enseigner celui qui croit, et consoler celui qui espère, pour exciter les désirs, animer les efforts, exaucer les prières, etc. » Les pélagiens voulurent se prévaloir de ces paroles; saint Augustin les répéta : « J'ai exhorté, dit-il, l'homme à la vertu, mais je n'ai point méconnu la grace de Dieu. » *L. de Nat. et Grat.*, c. 67, n. 81 ; *Retract.*, l. 1, c. 9; en effet, le secours extérieur des créatures n'exclut point l'opération intérieure de la grace divine.

Il avait dit, *L.* 1, *de Genesi contra Manich.*, c. 3, n. 5 : « La lumière céleste est pour les cœurs purs de ceux qui croient en Dieu et s'appliquent à garder ses commandements; *tous le peuvent, s'ils le veulent;* parce que cette lumière éclaire tout homme qui vient en ce monde. » Dans ses *Rétractations*, l. 1, c. 10, il répète : *Tous le peuvent, s'ils le veulent*; mais Dieu prépare la volonté des hommes et l'anime du feu de la charité, afin qu'ils le puissent. » Si tous le peuvent, donc Dieu prépare la volonté de tous. Même doctrine, *Serm.*, 4, n. 6 et 7; *Serm.* 183, n. 5; *L. de Pecc. meritis et remiss.*, c. 25, n. 37. « Dieu aide par sa grace la volonté de l'homme, afin de ne pas lui commander en vain. » *L. de Grat. et lib. Arb.*, c. 4, n. 9. Or Dieu commande à tous, donc il aide la volonté de tous; et s'il y avait une circonstance dans laquelle il ne leur accordât aucune grace, il leur commanderait en vain.

Le concile de Trente, *Sess.* 6, 11, a consacré cette maxime du saint docteur : *Dieu ne commande pas l'impossible ;* mais en commandant, il vous avertit de faire ce que vous pouvez, de demander ce que vous ne pouvez pas, et il vous aide, afin que vous le puissiez. » *L. de Nat. et Grat.*, c. 43, n. 50.

Les Pères de l'Eglise postérieurs à saint Augustin l'ont copié, et lui-même a fait profession de suivre ceux qui l'avaient précédé. Aujourd'hui certains théologiens osent encore écrire que la grace générale, accordée à tous les hommes, est une imagination des scolastiques. D'autres ont poussé l'audace plus loin ; ils ont dit que cette grace prétendue est une erreur des pélagiens, que saint Augustin l'a combattue de toutes ses forces. *Epist.*, 186 *ad Paulin.* Les semi-pélagiens l'avaient adoptée, et Faust de Riez voulait la prouver par les passages de l'Ecriture sainte que nous avons allégués ci-dessus. *Epist. ad Vital.*, 217, n. 16, saint Augustin enseigne comme un dogme catholique, que *la grace n'est pas donnée à tous*; et le deuxième concile d'Orange l'a ainsi décidé contre les semi-pélagiens.

Pour réfuter ce tissu d'impostures, rappelons-nous ce que nous avons dit plus haut du système des pélagiens, et l'enchaînement de leurs erreurs. Pélage soutenait que le péché d'Adam n'avait nui qu'à lui seul et non à sa postérité; qu'ainsi les forces naturelles de l'homme n'ont été ni détruites ni affaiblies par ce péché. Conséquemment il faisait consister le libre arbitre dans un pouvoir égal de choisir le bien ou le mal, dans un équilibre parfait de la volonté entre l'un et l'autre. S. Aug., *Op. imperfect.. contra Jul.*, lib. 1, n. 94. Tel avait été en effet le libre arbitre de l'homme innocent. De là ils concluaient qu'une grace actuelle intérieure, qui pousserait la volonté au bien, détruirait le libre arbitre ou l'équilibre prétendu de la volonté. *Ibid.*, l. 3, n. 109 et 117; saint Jérôme, *Dial.* 3, *contra Pelagian.* Conséquemment ils ne voulaient point admettre d'autre grace actuelle que la loi, la doctrine, les exemples de Jésus-Christ, la rémission des péchés par le baptême, la grace d'adoption. C'est pour cela qu'ils disaient : *Tous les hommes ont le libre arbitre ; mais dans les chrétiens seuls il est aidé par la grace*, parce qu'en effet les chrétiens seuls connaissent la loi, la doctrine, les exemples de Jésus-Christ. *L. de Gratia Christi*, c. 31, n. 33; *Epist. Pelag. ad Innocent. I.* Saint Augustin dans le dernier de ses ouvrages, proteste qu'il n'a jamais aperçu d'autre grace dans les écrits des pélagiens, que celle dont nous venons de parler, la loi, la doctrine, les menaces, les promesses, etc. *Op. imperf. contra Julian.*, l. 1, n. 94 ; l. 2, n. 227; l. 3, n. 106 et 114; l. 5, n. 48, etc. Encore une fois. M. Bossuet a reconnu ce fait essentiel, directement opposé à l'une des cinq propositions de Jansénius, *Defense de la tradition et des SS. Pères*, l. 5, c. 4. On voit que toutes ces erreurs des pélagiens se suivent, et font partie essentielle de leur système.

Cela posé, comment ces hérétiques auraient-ils pu admettre une grace générale, intérieure, donnée à tous les hommes, et comment saint Augustin aurait-il pu se trouver dans le cas de la réfuter? Suivant les pélagiens, cette grace n'était donnée à personne, parce qu'elle n'était pas nécessaire, et qu'elle aurait détruit le libre arbitre.

N'importe : pour prouver le contraire, un théologien célèbre a tronqué un passage de saint Augustin. *Epist.* 186 *ad Paulin.*, n. 1. Le voici en entier. « Pélage dit qu'on ne doit pas l'accuser d'exclure la grace de Dieu en défendant le libre arbitre, puisqu'il enseigne que le pouvoir de vouloir et d'agir nous a été donné par le Créateur, de manière que, selon ce docteur, il faut entendre une grâce qui soit commune aux chrétiens et aux païens, aux hommes pieux et aux simples, aux fidèles et aux infidèles. » En supprimant la première partie de ce passage, le théologien dont nous parlons soutient que saint Augustin rejette toute grace commune aux chrétiens et aux païens, etc. *Traité de la nécessité de la foi en Jésus-Christ*, tom. 2, 4e part., ch. 10, p. 196. Lequel des deux a été de plus mauvaise foi, ou Pélage qui abusait du mot de grâce, pour désigner le pouvoir naturel de vouloir et d'agir, ou le théologien qui a fait semblant de l'ignorer, afin de déguiser le sentiment de saint Augustin.

Les semi-pélagiens prenaient un autre tour, pour enseigner la même chose que Pélage. Fauste de Riez admettait des graces naturelles accordées à tous les hommes en vertu de la création seule, et indépendamment des mérites de Jésus-Christ ; il l'enseigne ainsi dans son traité *de Grat. et lib. Arb.*, lib. 2, c. 20, et il voulait le prouver par les passages de l'Ecriture sainte que nous avons cités. Saint Prosper le réfute avec raison, *Resp. ad cap.* 8 *Gallor.*, et le concile d'Orange l'a justement condamné. Mais, parce que Fauste abusait de ces passages, s'ensuit-il qu'ils ne peuvent rien? Nous n'admettons point d'autre grace que celle de Jésus-Christ.

Vital de Carthage enseignait, comme Pélage, que croire en Dieu et acquiescer à l'Evangile, ce n'est point un don de Dieu ni l'effet d'une opération intérieure de Dieu, mais que cela vient de nous et de notre propre volonté ; que quand saint Paul dit : *Dieu opère en nous le vouloir et l'action*, cela signifie qu'il nous fait vouloir par sa loi et par ses écritures, mais qu'il dépend de nous d'obéir ou de résister à cette opération de Dieu. Saint Augustin, *Epist.*, 217 *ad Vital.*, c. 1, n. 1, prouve contre lui que croire est l'effet d'une grace intérieure ; que cette grace est nécessaire aux adultes pour toute bonne action, que la grace de croire n'est pas accordée à tous ceux auxquels l'Evangile est prêché ; que, quand Dieu l'accorde, c'est gratuitement et non selon les mérites de celui qui la reçoit, *ibid.*, c. 5, n. 16. Tout cela est incontestable ; la question est de prouver que ceux qui ne croient pas, n'ont reçu aucune grace intérieure qui les excitât à croire et à laquelle ils ont résisté, et que saint Augustin l'a pensé ainsi : c'est ce qu'on ne prouvera jamais.

Les pélagiens et les semi-pélagiens se réunissaient à dire que la connaissance de Jésus-Christ et de l'Evangile, la foi, l'adoption divine, sont accordées à tous ceux qui s'y disposent d'eux mêmes, ou qui n'y mettent pas obstacle. Saint Augustin et le concile d'Orange proscrivent encore cette erreur : ils décident que la *grace*, prise dans ce sens, *n'est pas accordée à tous*, puisque le baptême est refusé à un grand nombre d'enfants qui n'y mettent aucun obstacle, *ibid.*, c. 6, n. 18, S'ensuit-il de là que la *grace* actuelle et passagère, nécessaire pour toute bonne action, n'est pas donnée à tous? C'eût été de la part de saint Augustin une absurdité de le soutenir contre Vital et contre les pélagiens, puisque encore une fois, ces derniers prétendaient que cette *grace* n'était donnée à personne, qu'elle n'était pas nécessaire, et qu'elle détruirait le libre arbitre ; que la seule *grace* dont l'homme avait besoin était la connaissance de la loi et de la doctrine, *ibid.*, c. 4, n. 13.

Si dans la lettre à Vital on ne veut pas distinguer les différentes espèces de *grace* dont parle saint Augustin, on le fera tomber dans des contradictions grossières, et raisonner hors de propos.

Les mêmes hérétiques, dont nous parlons, étayaient leur opinion sur la maxime de saint Paul, que *Dieu veut sauver tous les hommes*. Par là ils entendaient que Dieu veut les sauver tous également et indifféremment, sans avoir plus d'affection pour les uns que pour les autres, sans aucune distinction à met re entre les élus et les réprouvés. *Epist.* 225 *sancti Prosperi ad Aug.*, n. 3 et 4. Ils en concluaient que Dieu offre donc également sa grace à tous, et qu'il la donne en effet à tous ceux qui s'y disposent d'eux-mêmes ou qui n'y mettent pas obstacle. *Ibid.* et *ad Vital.*, cap. 6, n. 19 ; et nous venons de voir ce qu'ils appelaient la grâce. Saint Augustin rejette encore, avec raison, cette indifférence prétendue ; il soutient qu'il y a des hommes pour lesquels Dieu a une prédilection marquée, et il donne au passage de saint Paul un sens tout indifférent. De même, dans ses deux livres de la *Prédestination* des saints et du *Don de la persévérance*, il prouve que Dieu a prédestiné à certains hommes des graces plus abondantes, plus prochaines, plus efficaces qu'aux autres, et qu'il les leur accorde, non en récompense de leurs bonnes dispositions naturelles, mais par un décret purement gratuit, et selon son bon plaisir. Saint Prosper réfute aussi cette

volonté indifférente de Dieu, que soutenaient les semi-pélagiens, *Resp. ad cap.* 8 *Gallor.*

Mais la volonté générale de donner des graces actuelles à tous les hommes, plus ou moins, selon son bon plaisir, n'est pas la même chose qu'une volonté indifférente et égale à l'égard de tous; la distribution générale de graces inégales ne déroge en rien à la distribution spéciale des graces de choix que Dieu fait aux prédestinés. Confondre exprès ces deux choses, c'est tout brouiller, et défigurer malicieusement la doctrine de saint Augustin. Il y a des hommes, sans doute, et en très-grand nombre, auxquels Dieu n'accorde point ces graces spéciales, mais il n'en est aucun auquel Dieu n'ait accordé suffisamment de graces pour parvenir au salut, s'il avait été fidèle à y correspondre. Voilà ce que saint Augustin n'a jamais nié.

Cependant il semble avoir méconnu les graces générales dans une occasion remarquable. On lui objectait que, suivant son système, il était inutile et injuste de réprimander les pécheurs; car enfin, s'ils pèchent, c'est qu'ils n'ont pas la grace : il faut donc se borner à prier pour eux. Pour réponse, saint Augustin fit son livre de *Correptione et Grat.*; s'il avait admis une grace générale, il aurait dit que tous les pécheurs sont dignes de réprimande, parce que Dieu donne à tous des graces pour ne pas pécher. Mais non, il dit qu'un pécheur non régénéré est digne de blâme, parce que *Dieu a fait l'homme droit*, et qu'il est déchu de cette rectitude *par sa mauvaise volonté;* qu'un pécheur qui a été régénéré est encore plus répréhensible, parce qu'il a perdu par son libre arbitre la grace qu'il avait reçue, c. 6, n. 9. Saint Augustin ne reconnaît donc point de grace accordée aux pécheurs non régénérés. Il avait déjà enseigné la même chose, *Epist.* 195 *ad Sixtum*, c. 6, n. 22.

On ne nous persuadera jamais qu'un aussi grand génie ait pu raisonner aussi mal. Si on a droit de réprimander un pécheur, parce qu'il est déchu de la justice originelle par sa naissance, on peut aussi le blâmer et le punir de ce qu'il est né borgne ou bossu, parce que Dieu avait créé l'homme avec un corps bien conformé. Un pécheur n'a pas perdu la rectitude originelle *par sa mauvaise volonté*, mais par celle d'Adam : ce ne peut donc pas être là le sens de saint Augustin.

Selon lui et selon la vérité, un homme non baptisé ou non régénéré est blâmable quand il a péché, parce que, malgré le péché originel, il reste encore en lui un fonds de rectitude que Dieu lui a donné en le créant, et qu'il en déchoit *par sa mauvaise volonté* toutes les fois qu'il pèche. En effet, le saint docteur soutient aux pélagiens que quand les païens font le bien, la loi de Dieu, qui n'est pas encore entièrement effacée par l'injustice, est gravée de nouveau en eux *par la grace*, *l. de Spir. et Lit.*, c. 28, n. 48. Donc, suivant saint Augustin, Dieu donne aux païens la grace pour faire le bien; donc, lorsqu'ils pèchent, ils résistent à la grace.

Une preuve que c'est là le sens de ce père, c'est que dans le livre même de *Correptione et Gratiâ*, c. 8, n. 19, il soutient que l'inégalité des dons de la grace ne doit pas plus nous étonner que l'inégalité des dons de la nature; que Dieu est également maître des uns et des autres, qu'ils sont tous également gratuits. C'est ce que nous répondons encore aux déistes, lorsqu'ils soutiennent que toute inégalité dans la distribution des graces est une partialité et une injustice de la part de Dieu. Or, quelque inégalité que Dieu ait mise dans les dons naturels qu'il accorde aux hommes, il n'est cependant aucun homme qui en soit absolument privé. Donc saint Augustin a pensé qu'il en était de même à l'égard des dons de la grace. S'il avait enseigné ou supposé le contraire, il serait tombé en contradiction.

Une autre preuve, c'est que le saint docteur dit qu'il faut toujours réprimander les pécheurs, parce qu'on ne sait pas si Dieu ne se servira point de la réprimande même pour les toucher et les convertir. Mais, dans le cas où Dieu ne donnerait pas la grace, la réprimande serait injuste et absurde, puisque ce serait reprocher aux pécheurs qu'ils ne font pas ce qu'il leur est impossible de faire. Devons-nous risquer de faire une injustice et une absurdité? Dieu n'attache point ses graces à de pareils moyens.

Un auteur très-zélé pour la doctrine de ce savant père de l'Eglise reconnaît que l'on a tort d'accuser de pélagianisme ou de semi-pélagianisme ceux qui pensent que Dieu donne des graces plus ou moins à tous les hommes, puisque l'Evangile, saint Paul et saint Augustin l'enseignent assez clairement : il pouvait dire que c'est le sentiment constant de tous les pères. Cela est utile, dit-il, pour nous faire adorer la bonté de Dieu, pour démontrer l'ingratitude et la dureté du cœur humain, pour exciter la confiance des pécheurs et les faire recourir a Dieu; ajoutons que cela est nécessaire pour comprendre l'étendue du bienfait de la rédemption et de la charité de Jésus-Christ. Nous ne voyons pas quel effet salutaire peut produire le sentiment opposé. *Voy.* SALUT, SAUVEUR.

IV. *Résistance à la grace.* Peut-on résister à la grace intérieure, et y résiste-t-on souvent en effet? Pour résoudre cette ques-

tion, il devrait suffire de nous interroger nous-mêmes, et de consulter notre propre conscience. Qui de nous ne s'est pas senti plus d'une fois inspiré de faire une bonne œuvre qu'il a négligée, ou de résister à une tentation à laquelle il a succombé? Toutes les fois que cela nous est arrivé, la conscience nous l'a reproché comme une faute; nous avons senti que ce n'était pas la grace qui nous avait manqué, mais que nous avions résisté à la grace avec une pleine liberté. A qui n'est-il pas arrivé de résister quelquefois aux remords de sa conscience? Ces remords sont certainement une grace, et une grace très-intérieure. Rien n'est donc plus faux que la proposition de Jansénius: *On ne résiste jamais à la grace intérieure dans l'état de nature tombée.*

Ce fait n'est pas moins certain par l'Ecriture sainte. La Sagesse éternelle dit aux pécheurs : Je vous ai appelés et vous avez résisté, *Prov.*, c. 1, ỳ. 24. Le psalmiste les compare à l'aspic, qui se bouche les oreilles pour ne pas entendre la voix de l'enchanteur, *Ps.* 57, ỳ. 5 et 6. Il suppose donc que Dieu leur parle. Selon Job, ils ont dit à Dieu : Retirez-vous, nous ne voulons point connaître vos voies, c. 21, ỳ. 14. Dieu avait promis par Jérémie, c. 31, ỳ. 33, d'écrire sa loi dans l'esprit et dans le cœur des fidèles; saint Paul les en fait souvenir, *Hebr.*, c. 8, ỳ. 20, et c. 10, ỳ. 16. Cela ne peut se faire que par la grace intérieure. Cependant les fidèles mêmes violent encore la loi de Dieu; donc ils résistent à la grace. Jésus-Christ dit à Jérusalem : J'ai voulu rassembler tes enfants, et tu n'as pas voulu, *Matth.*, c. 23, ỳ. 37. Saint Etienne fait aux Juifs le même reproche, *Act.*, c. 7, ỳ. 51 : « Vous résistez toujours au Saint-Esprit, comme ont fait vos pères. » Saint Paul cite les paroles d'Isaïe, c. 65, ỳ. 2 : J'ai étendu tout le jour les bras vers un peuple incrédule et rebelle, *Rom.*, c. 10, ỳ. 21. Il dit, *II. Cor.*, c. 6, ỳ. 1 : « Nous vous exhortons à ne pas recevoir la grace de Dieu en vain. » Saint Augustin conclut de ce passage, que l'homme, en recevant la grace, ne perd pas pour cela sa *volonté*, c'est-à-dire sa *liberté;* suivant son style, ce qui se fait nécessairement se fait par *nature* et non par *volonté*. *L. de duab. Animab.*, c. 12, n. 17; *Epist.* 166, § 5, etc. Saint Paul répète les paroles du psalmiste : « Si vous entendez aujourd'hui la voix de Dieu, n'endurcissez pas vos cœurs, *Hebr.*, c. 3, ỳ. 7. La terre qui reçoit la rosée du ciel... et qui ne produit que des ronces et des épines, est réprouvée et prête à être maudite, mais nous avons de vous de meilleures espérances, » c. 6, ỳ. 7. L'apôtre suppose donc que l'on peut recevoir la rosée de la grace, et cependant ne produire aucun fruit, résister à la voix de Dieu et s'endurcir contr'elle.

Si, dans ces divers passages, il n'était question que de *graces* extérieures, pourrait-on blâmer les pécheurs de n'avoir pas obéi, c'est-à-dire de n'avoir pas fait ce qu'il leur était impossible de faire sans la *grace* intérieure? Résister au Saint-Esprit, ou résister à la *grace* intérieure, n'est-ce pas la même chose? Saint Paul lui-même n'en avait que trop fait l'expérience; lorsque Jésus-Christ lui reprocha son esprit persécuteur, il lui dit : *Il vous est dur de regimber contre l'éperon*, *Act.*, c. 9, ỳ. 5. Par là, disent les interprètes, Jésus Christ lui reprochait d'étouffer les remords de sa conscience, et de résister aux mouvements de la *grace* qui le détournaient de persécuter les chrétiens.

Saint Augustin a répété plus d'une fois qu'obéir ou résister à la vocation de Dieu, est le fait de notre propre volonté, *de Spir. et Lit.*, c. 33 et 35; *Enchir. ad Laur.*, c. 100. Lorsque les infidèles ne croient pas, dit-il, ils résistent à la volonté de Dieu; mais ils n'en sont pas vainqueurs, puisqu'ils en seront punis. *Ibid.* Il en conclut que rien ne se fait, à moins que le Tout-Puissant ne le veuille, soit en le faisant lui-même, soit en le permettant, *Enchir.*, c. 95. Mais il y a bien de la différence entre vouloir positivement, et *permettre*.

Les prétendus défenseurs de la grace objectent qu'elle est l'opération de la toute-puissance divine, qu'il est donc absurde qu'une créature y résiste. Saint Paul lui-même compare cette opération à celle d'un potier qui fait ce qui lui plaît d'une masse d'argile, *Rom.*, c. 9, ỳ. 21. Et selon saint Augustin, Dieu est plus maître de nos volontés que nous-mêmes.

Mais il faut se souvenir que c'est aussi par la volonté toute-puissante de Dieu que l'homme a reçu le pouvoir de résister à la grace; Dieu a voulu qu'il fût libre, afin qu'il fût capable de mériter. Saint Paul veut prouver qu'il dépend autant de Dieu de donner à un homme la foi, ou de le laisser dans l'infidélité, qu'il dépend d'un potier de faire un vase d'ornement, ou un vase de vil prix; cela est certain : mais il ne s'ensuit pas qu'un homme soit aussi incapable d'action qu'une masse d'argile. Dieu est maître absolu de nos volontés; mais il n'use point de ce pouvoir absolu, parce qu'il veut que notre obéissance soit méritoire.

La grace donnée à notre premier père n'était-elle pas aussi l'opération toute-puissante de Dieu? Adam néanmoins y a résisté. Il est absurde de croire que Dieu fait un plus grand effort de puissance, lorsqu'il nous donne la grace, que quand

Dieu et à l'égard des hommes; mais, dans ces deux cas, il ne signifie pas précisément la même chose. La *gloire*, dit Cicéron, est l'estime des gens de bien, et le témoignage qu'ils rendent à un mérite éminent; la *gloire de Dieu* est quelque chose de plus.

Souvent il est dit dans l'Ecriture que Dieu agit pour sa *gloire*, que l'homme doit glorifier Dieu : l'Etre suprême, souverainement heureux et parfait, peut-il agir afin d'être estimé et loué par les hommes ? C'est une absurdité, disent les incrédules, de supposer que Dieu est un être orgueilleux et vain ; qu'un être aussi vil que l'homme peut procurer à Dieu quelque espèce de contentement et de satisfaction, que Dieu exige de lui une prétendue *gloire* dont il n'a pas besoin, et de laquelle il ne pourrait être flatté sans témoigner de la faiblesse.

Deux mots d'explication suffisent pour dissiper un scandale uniquement fondé sur l'équivoque d'un terme. Il est de la nature d'un être intelligent et libre, tel que Dieu, d'agir par un motif et pour une fin quelconque ; agir autrement est le propre des animaux privés de raison. Dieu ne peut avoir un motif ni une fin plus dignes de lui que d'exercer ses perfections, sa puissance, sa sagesse et surtout sa bonté. C'est par ce motif qu'il a créé des êtres sensibles, intelligents et libres, capables d'affection, d'estime, de reconnaissance et de soumission ; il a voulu, dit saint Augustin, avoir des êtres auxquels il pût faire du bien. Par le même motif, il a établi dans le monde un ordre physique et moral ; et le bonheur des êtres sensibles consiste à être soumis à l'un et à l'autre. En faisant éclater ainsi sa puissance, sa sagesse, sa sainteté, sa bonté, nous disons que Dieu a procuré sa *gloire ;* que quand les hommes reconnaissent et adorent ces perfections divines, ils rendent *gloire* à Dieu ; et nous soutenons que dans ce langage il n'y a rien d'absurde, d'indécent, d'injurieux à la majesté divine. De même que la solide *gloire* de l'homme consiste à être agréable à Dieu et estimable aux yeux de ses semblables par la vertu, ainsi la *gloire* de Dieu consiste à agir toujours d'une manière convenable à ses divines perfections, et propre à les faire connaître. Ce n'est en Dieu ni besoin, ni vanité, ni faiblesse, puisque c'est au contraire la nécessité d'une nature souverainement parfaite.

Or nous soutenons encore qu'il est de la sagesse, de la sainteté et de la bonté divine que l'homme trouve son bonheur dans la vertu, et non dans le vice; dans sa soumission à l'ordre physique et moral établi de Dieu, et non dans sa résistance à cet ordre divin. Lorsque l'homme s'y soumet, il glorifie Dieu, puisqu'il rend hommage aux perfections divines. Il n'y a donc aucun inconvénient à dire que la *gloire* de Dieu consiste en ce que toutes les créatures lui soient soumises, et que la *gloire* des créatures raisonnables consiste à être parfaitement soumises à Dieu. Ce souverain Maître, infiniment heureux en lui-même, n'avait pas besoin de leur donner l'être, il pouvait les laisser dans le néant; mais dès qu'il les en a tirées, il n'a pas su se dispenser de leur prescrire un ordre conforme à leur nature, et d'exiger qu'elles y fussent soumises. Lorsqu'elles le sont, tout est bien: tout est comme il doit être.

Voilà ce qu'entend l'Ecriture sainte, lorsqu'elle dit que Dieu a tout fait *pour lui-même*, *Prov.*, c. 16, ℣. 4. Cela ne signifie point qu'il a tout fait pour son utilité, pour son bonheur ou pour son besoin, mais qu'il a tout fait de la manière dont l'exigeaient ses divines perfections, et de la manière la plus propre à les faire éclater aux yeux des hommes ; et c'est encore là une partie de la *gloire* de Dieu, de ne point agir pour ses propres besoins, puisqu'il n'en a point, mais pour le besoin et l'utilité des créatures.

Lorsque nos adversaires nous reprochent de faire Dieu à notre image, de le supposer orgueilleux, avide de louanges et d'encens comme nous, ils tombent eux-mêmes dans ce défaut sans s'en apercevoir, puisqu'ils argumentent sur une comparaison qu'ils font entre Dieu et l'homme. Ils disent : Si l'homme recherche la *gloire*, c'est qu'il en a besoin, et qu'il est faible; donc, si Dieu agit pour sa propre *gloire*, c'est aussi par faiblesse et par besoin. Sophisme grossier. L'homme est faible et indigent parce qu'il est borné ; Dieu se suffit à lui-même, parce qu'il est souverainement heureux et parfait; c'est en vertu de cette perfection même qu'il agit pour sa *gloire*, parce qu'il ne peut pas se proposer une fin plus sublime.

Il ne sert à rien de dire que la *gloire* prétendue qui vient de l'homme est inutile à Dieu, qu'il ne peut donc pas en être touché, que c'est comme si des fourmis ou des insectes croyaient travailler pour la *gloire* d'un grand roi. Cette comparaison est absurde. Il était inutile à Dieu de créer l'homme, de le gouverner, de lui donner des lois, de lui proposer des peines et des récompenses ; cependant il l'a fait ; un roi ne peut rien faire de semblable à l'égard des insectes. Il n'a pas été indigne de Dieu de donner l'être à des créatures raisonnables; il ne se dégrade pas davantage en prenant soin d'elles, en s'intéressant à leurs actions : l'un ne lui coûte pas plus que l'autre; tout se fait par un seul acte de volonté. Les philosophes ont beau dégra-

er l'homme afin de le rendre indépen-ant ; un sentiment intérieur plus fort que ous leurs sophismes le convaincra toujours u'il est l'enfant de Dieu, que la grandeur e l'Etre suprême ne consiste point dans orgueil philosophique et dans une indif-érence absolue, mais dans le pouvoir et la olonté de faire du bien à toutes les créa-ures : or c'est un bienfait de sa part de ous faire trouver le bonheur pour ce onde et pour l'autre, en travaillant pour a *gloire*.

Saint Paul dit aux fidèles, *I. Cor.*, c. 10, . 31 : « Soit que vous mangiez, soit que ous buviez, ou que vous fassiez quel-u'autre chose, faites tout pour la *gloire* e Dieu. » On demande, qu'importe à Dieu e que nous mangeons et ce que nous bu-ons. Mais il faut faire attention que l'a-ôtre venait de parler des viandes immo-ées aux idoles. Les païens voulaient que eurs viandes fussent consacrées à leurs aux dieux ; ils les invoquaient, ils leur dressaient des actions de graces au com-encement et à la fin du repas, ils en pla-aient les images sur la table, ils leur fai-aient des libations, etc. Au lieu de toutes es superstitions, saint Paul veut que les hrétiens n'adressent leurs louanges et eurs actions de graces qu'au vrai Dieu, et u'ils reconnaissent tenir de sa bonté tous es biens de ce monde. *I. Tim.*, chap. 4, . 3.

GLOIRE ÉTERNELLE. C'est l'état des bien-eureux dans le ciel. De même que la loire de l'homme sur la terre, est d'être oumis à Dieu et de lui plaire, sa gloire ans le ciel sera de lui être éternellement gréable, et de trouver en lui le parfait onheur. Il n'y a donc de vraie *gloire* pour e monde ni pour l'autre que dans la vertu. elle que nous recherchons ici-bas con-iste dans l'estime de nos semblables : elle e serait jamais fausse ni dangereuse, si es hommes étaient assez sages pour ne ien estimer que la vertu ; mais il ne leur rrive que trop souvent d'honorer le vice, orsque leur intérêt les y engage. C'est our cela que Jésus-Christ nous ordonne le pratiquer la vertu, non pour plaire aux ommes, mais afin de plaire à Dieu.

On peut trouver, au premier aspect, de 'opposition entre les leçons qu'il nous fait ce sujet. Il dit : « Faites briller votre lu-mière aux yeux des hommes, afin qu'ils oient vos bonnes œuvres, et qu'ils glo-ifient votre Père qui est dans le ciel. » *Matth.*, ch. 5, ℣. 16. Ensuite : « Gardez-ous de faire vos bonnes œuvres devant es hommes, afin qu'ils vous voient ; au-rement vous n'aurez point de récompense espérer de votre Père qui est dans le iel. Faites vos aumônes, vos prières, os jeûnes en secret, de manière que Dieu seul en soit témoin, etc. » c. 6, ℣. 1 et suiv. L'opposition n'est qu'apparente. Jésus-Christ ne veut pas que le motif de nos bonnes œuvres soit le désir d'être vus des hommes, d'en être loués et estimés ; ce serait une hypocrisie et une affectation ; mais il veut que nous en fassions pour édi-fier nos semblables, pour les porter à la vertu par nos exemples, afin qu'ils en ren-dent *gloire* à Dieu et non à nous. Ces deux intentions sont très-différentes : la première est vicieuse, la seconde est très-louable. Il faut donc cacher nos bonnes œuvres, lorsqu'elles ne sont pas nécessaires pour l'édification publique ; mais il faut les faire au grand jour, lorsque cet exemple peut être utile.

« Notre *gloire*, dit saint Paul, est le té-moignage de notre conscience, qui nous atteste que nous sommes conduits en ce monde, non par les motifs d'une sagesse humaine, mais avec simplicité de cœur, avec la sincérité que Dieu commande, et par le secours de sa grace. *I. Cor.*, c. 1, ℣. 12.

Souvent dans les écrits de saint Paul, on a pris le mot *gloire* dans un sens différent de celui que l'apôtre y attachait. En par-lant de la vocation des Juifs et des Gentils à la foi. *Rom.*, c. 9, ℣. 22, il dit : « Que Dieu, voulant témoigner sa colère et mon-trer sa puissance, a souffert avec beaucoup de patience des vases de colère dignes d'être détruits, afin de montrer les ri-chesses de sa *gloire* dans les vases de mi-séricorde qu'il a préparés pour la *gloire*. » Nous ne pensons pas qu'il soit ici question de la *gloire éternelle*, mais de la gloire de Dieu ici-bas et de la *gloire* de son Eglise ; Dieu en a effectivement montré les richesses par les vertus de ceux qui ont été appelés à la foi. Saint Paul dit dans le même sens, *I. Cor.*, ch. 2, ℣. 9, que Dieu a prédestiné avant les siècles le mystère de sa sagesse *pour notre gloire* ; et *Ephes.*, c. 1, ℣. 5, qu'il nous a prédestinés à être ses enfants adoptifs *pour la gloire de sa grace*. Ainsi l'a expliqué saint Au-gustin. *Enarr. in Ps.* 18, n. 3, et *in Ps.* 39, n. 4.

GLORIA IN EXCELSIS, GLORIA PATRI. *Voyez* DOXOLOGIE.

GNOSIMAQUES. Certains hérétiques qui blâmaient les connaissances recherchées des mystiques, la contemplation, les exer-cices de la vie spirituelle, furent nommés γνωσιμαχοί, *ennemis des connaissances*. Ils voulaient qu'on se contentât de faire de bonnes œuvres, qu'on bannît l'étude, la méditation et toute recherche profonde sur la doctrine et les mystères du christia-nisme ; sous prétexte d'éviter les excès des

in Calid., c. 27. Probablement c'étaient des chrétiens.

Quelques incrédules ont justifié la conduite des païens, et ont blâmé celle des chrétiens. Le refus, disent-ils, que faisaient ces derniers, donnait lieu de penser qu'ils étaient mauvais sujets, peu affectionnés au souverain, et fournissaient un motif de les punir du dernier supplice. Quoi donc? parce qu'il avait plu aux païens d'imaginer une formule de jurement qui était absurde et impie, il fallait que les chrétiens commissent le même crime? Leur fidélité au gouvernement était mieux prouvée par leur conduite que par des paroles. On ne pouvait les accuser d'aucun acte de révolte ou de sédition; ils payaient fidèlement les tributs, respectaient l'ordre public, servaient même dans les armées; Tertullien le représente aux persécuteurs, et les défie de citer aucun fait contraire: ils étaient donc inexcusables. Si l'on forçait les incrédules à témoigner par serment qu'ils sont chrétiens d'esprit et de cœur, ils s'en plaindraient comme d'un acte de tyrannie. Aussi Jésus-Christ avait défendu à ses disciples de prononcer aucun jurement. *Matth.*, c. 5, ℣. 34, parce que la plupart des jurements des païens étaient des impiétés. *Voyez* JUREMENT.

GÉNITE, nom qui signifie *engendré* ou né d'un tel sang. Les Hébreux nommaient ainsi ceux qui descendaient d'Abraham sans aucun mélange de sang étranger, dont, par conséquent, tous les ancêtres paternels et maternels étaient Israélites, et qui pouvaient prouver leur descendance en remontant jusqu'à Abraham. Parmi les Juifs hellénistes, on distinguait aussi par ce nom ceux qui étaient nés de parents qui n'avaient point contracté d'alliance avec les gentils pendant la captivité de Babylone.

Quelques censeurs opiniâtres de la religion juive ont taxé de cruauté Esdras et Néhémie, parce qu'après le retour de la captivité, ils forcèrent ceux d'entre les Juifs qui avaient épousé des étrangères, à renvoyer ces femmes et les enfants qui en étaient nés. On ne peut, disent-ils, pousser plus loin le fanatisme de l'intolérance; c'est à juste titre que les Juifs étaient détestés des autres nations.

Nous soutenons que la loi par laquelle Dieu avait défendu aux Juifs ces sortes de mariages était juste et sage; ceux qui l'avaient violée étaient donc des prévaricateurs scandaleux; pour rétablir les lois juives dans toute leur vigueur après la captivité, il fallait absolument bannir et réprimer cet abus. Une expérience constante de près de mille ans avait prouvé que ces alliances avaient toujours été fatales aux Juifs; que conformément à la prédiction de Moïse, les femmes étrangères n'avaient jamais manqué d'entraîner dans l'idolâtrie leurs époux et leurs familles: c'était un des désordres que Dieu avait voulu punir dans la captivité de Babylone: Esdras et Néhémie ne pouvaient donc se dispenser de le bannir absolument de la république juive, puisque sa prospérité dépendait de sa fidélité à observer la loi de Dieu. *Voyez* JUIFS.

GÉNOVÉFAINS, chanoines réguliers de Sainte-Geneviève, dont le chef-lieu est à Paris; ils sont aussi nommés chanoines réguliers de la congrégation de France. Pour connaître l'origine de l'abbaye de Sainte-Geneviève et ses différentes révolutions, il faut lire les *Recherches sur Paris*, par M. Jaillot; il nous paraît avoir solidement prouvé que, dès la fondation faite par sainte Clotilde, au commencement du sixième siècle, l'église de Sainte-Geneviève a toujours été desservie par des chanoines réguliers. L'an 1148, douze chanoines de Saint-Victor y furent appelés, et y mirent la réforme en vertu d'une bulle du pape Eugène III. Elle y fut introduite de nouveau par le cardinal de la Rochefoucauld, abbé commendataire de cette abbaye, l'an 1625; elle fut confirmée par des lettres patentes en 1626, et par une bulle d'Urbain VII en 1634. Le vénérable père Faure, chanoine régulier de Saint-Vincent de Senlis, après avoir rétabli la régularité dans sa maison et dans quelques autres, eut aussi la plus grande part dans la réforme de celle de Sainte-Geneviève, qui en est devenue le chef-lieu.

Cette congrégation est répandue dans plusieurs des provinces du royaume: ses membres, suivant l'ancien esprit de leur institut, rendent les mêmes services à l'Église que le clergé séculier. L'abbé régulier de Sainte-Geneviève en est le supérieur général; plusieurs de ces chanoines, surtout depuis la dernière réforme, se sont distingués par leurs talents, par leurs ouvrages et par leurs vertus.

GENTIL. Les Hébreux nommaient *gojim*, nations, tous les peuples de la terre, tout ce qui n'était pas Israélite. Dans l'origine, ce terme n'avait rien de désobligeant; mais dans la suite les Juifs y attachèrent une idée désavantageuse, à cause de l'idolâtrie et des vices dont toutes les nations étaient infectées. Lorsqu'ils furent convertis à l'Evangile, ils continuèrent à nommer *gentes*, nations, les peuples qui n'étaient encore ni juifs ni chrétiens. Saint Paul est appelé l'apôtre des *gentils* ou des nations, parce qu'il s'attacha prin-

meuvent avec tant de force, qu'ils en demeurent victorieux, en la prédéterminant non physiquement, mais moralement. Il n'est pas aisé de voir en quoi ce système est différent de celui des congruistes. Dès que l'on n'attribue à la grace qu'une causalité morale, il n'est guère possible de la supposer efficace par elle-même.

Nous ne voyons pas qu'il y ait aucune nécessité pour un théologien d'embrasser l'un de ces systèmes. Comme il est impossible de faire une comparaison parfaitement juste, entre l'influence de la grace sur nous, et celle de toute autre cause, soit physique, soit morale, cette influence est un mystère; nous ne pouvons la concevoir clairement, ni l'exprimer exactement par les termes applicables aux autres causes; ainsi la dispute qui règne sur ce sujet entre les théologiens catholiques durera probablement jusqu'à la fin des siècles; et quand il serait possible de les rapprocher, en convenant du sens des termes, jusqu'à présent ils n'en ont témoigné aucune envie.

Les erreurs sur ce sujet condamnées par l'Eglise, sont celles de Luther, de Calvin et de Jansénius. Luther soutenait que la grace agit avec tant d'empire sur la volonté de l'homme, qu'elle ne lui laisse pas le pouvoir de résister. Calvin, dans son *Institution*, lib. 3, c. 23, s'attache à prouver que la volonté de Dieu met dans toutes choses, même dans nos volontés, une nécessité inévitable. Selon ces deux docteurs, cette nécessité n'est point physique, totale, immuable, essentielle, mais relative, variable et passagère. Calv. *Instit.*, liv. 3, c. 2, n° 11 et 12; Luther, *de servo Arbit.*, fol. 434. Nous ne savons pas quel sens ils attachaient à ces expressions. M. Bossuet a prouvé que jamais les stoïciens n'avaient fait la fatalité plus raide et plus inflexible, *Hist. des Variat.*, liv. 14, n° 1 et suiv. Les arminiens et plusieurs branches de luthériens ont adouci cette dureté de la doctrine de leurs maîtres; on les a nommés *synergistes*, et plusieurs sont pélagiens.

Dans les commencements, les arminiens admettaient, comme les catholiques, la nécessité de la grace efficace : ils ajoutaient que cette grace ne manque jamais aux justes que par leur propre faute; que dans le besoin ils ont toujours des graces intérieures plus ou moins fortes, mais vraiment suffisantes pour attirer la grace efficace, et qu'elles l'attirent infailliblement quand on ne les rejette pas; qu'au contraire elles demeurent souvent sans effet, parce qu'au lieu d'y consentir, comme on le pourrait, on y résiste. Aujourd'hui la plupart des arminiens, devenus pélagiens, ne reconnaissent plus la nécessité de la grace intérieure. Le Clerc, dans ses notes sur les ouvrages de saint Augustin, prétend que le saint docteur n'a pas prouvé cette nécessité; nous avons fait voir le contraire ci-dessus, § 1.

Jansénius et ses disciples disent que l'efficacité de la grace vient d'une délectation céleste indélibérée, qui l'emporte en degrés de force sur les degrés de la concupiscence qui lui est opposée; s'ils raisonnent conséquemment, ils sont forcés d'avouer que l'acte de la volonté qui cède à la grace, est aussi nécessaire que le mouvement du bassin d'une balance, lorsqu'il est chargé d'un poids supérieur à celui du côté opposé.

Toutes les opinions se réduisent donc, en quelque manière, à deux systèmes diamétralement contraires, dont l'un tend à ménager et à sauver le libre arbitre de l'homme, l'autre à relever la puissance de Dieu et la force de son action sur la volonté de l'homme. Dans chacune de ces deux classes, les opinions, dans ce qui en constitue la substance, ne sont souvent séparées que par des nuances qu'il est bien difficile de saisir.

En effet, le sentiment de Molina, le congruisme de Suarès, l'opinion du père Thomassin, semblent supposer qu'en dernier ressort c'est le consentement ou la résistance de la volonté qui rend la grace efficace ou inefficace. D'autre part, toutes les opinions qui prêtent à la grace une efficacité indépendante du consentement, rentrent les unes dans les autres; les noms sont indifférents. Qu'on appelle la grace une *délectation* ou une *prémotion*, etc., cela ne fait rien à la question principale, qui est de savoir si le consentement de la volonté, sous l'impulsion de la grace, est libre ou nécessaire, si entre la grace et le consentement de la volonté il y a la même connexion qu'entre une cause physique et son effet, ou seulement la même connexion qu'entre une cause morale et l'action qui s'ensuit. C'est dans le fond la même contestation que celle qui règne entre les fatalistes et les défenseurs de la liberté, pour savoir si les motifs qui nous déterminent dans nos actions naturelles en sont la cause physique ou seulement la cause morale.

L'Eglise se met peu en peine des questions abstraites sur la nature de la grace; mais, attentive à conserver les vérités révélées, surtout le dogme de la liberté, sans lequel il n'y a ni religion ni morale, elle condamne les expressions qui peuvent y donner atteinte. Il est difficile de croire qu'aucun théologien, sans excepter Luther ni Calvin, ait voulu faire de l'homme un être absolument passif, aussi incapable d'agir, de mériter et de démériter qu'un automate, un pur jouet de la puissance de

Dieu, qui en fait à son gré un saint ou un scélérat, un élu ou un réprouvé; mais les expressions abusives dont plusieurs se servaient, les conséquences erronées qui s'ensuivaient, étaient condamnables; l'Eglise a eu raison de les condamner. Tant qu'elle n'a pas réprouvé un système, il y a de la témérité à le taxer d'erreur.

Les partisans de la grace efficace par elle-même ont affecté de supposer que les semi-pélagiens admettaient une *grace versatile* ou soumise au gré de la volonté de l'homme, et que saint Augustin l'a combattue de toutes ses forces. La vérité est qu'il n'a jamais été question de cette dispute entre les semi-pélagiens et saint Augustin : on peut s'en convaincre, en comparant les lettres dans lesquelles saint Prosper et saint Hilaire d'Arles exposent à ce saint docteur les opinions des semi-pélagiens, et la réponse qu'il y a faite dans ses livres de la Prédestination des saints et du Don de la persévérance. *Voyez* SEMI-PÉLAGIENS.

Jansénius a poussé la témérité encore plus loin, en affirmant que les semi-pélagiens admettaient la nécessité de la grace intérieure pour faire de bonnes œuvres, même pour le commencement de la foi; mais qu'ils étaient hérétiques, en ce qu'ils prétendaient que l'homme pouvait y consentir ou y résister à son gré. Nous avons prouvé le contraire par saint Augustin lui-même, ci-dessus, § 2.

On a encore reproché aux congruistes d'enseigner, comme les semi-pélagiens, que le consentement de la volonté prévue de Dieu est la cause qui le détermine à donner la grace congrue plutôt qu'une grace incongrue; qu'ainsi la première n'est plus gratuite, mais la récompense du consentement prévu. Les congruistes prétendent que cela est non-seulement faux, mais absurde, et le prouvent fort aisément. *Voyez* CONGRUISTES.

De leur côté, ils n'ont pas manqué de soutenir que le sentiment des thomistes et des augustiniens n'est pas différent, dans le fond, de celui de Jansénius, de Luther et de Calvin; que, puisqu'ils raisonnent sur les mêmes principes, ils ont tort d'en nier les conséquences; qu'ils ne sont catholiques que parce qu'ils sont mauvais logiciens. On comprend bien que ce reproche n'est pas demeuré sans réponse. De part et d'autre, il eût été beaucoup mieux de supprimer ces sortes d'imputations.

On a donné à saint Augustin le nom de *docteur* de la grace, parce qu'il a répandu beaucoup de lumière sur les questions qui y ont rapport; mais il est convenu lui-même de l'obscurité qui en est inséparable, et de la difficulté qu'il y a d'établir la nécessité de la grace sans paraître donner atteinte à la liberté de l'homme, *L. de Grat. Christi*, c. 47, n° 52, etc. Il a prouvé invinciblement contre les pélagiens que la grace est nécessaire pour toute bonne action; contre les semi-pélagiens, qu'elle est nécessaire même pour former de bons désirs, conséquemment pour le commencement de la foi et du salut; contre les uns et les autres, qu'elle est purement gratuite, toujours prévenante et non prévenue par nos désirs ou par nos bonnes dispositions naturelles. Ces deux dogmes, dont l'un est la conséquence de l'autre, ont été adoptés et confirmés par l'Eglise: on ne peut s'en écarter sans tomber dans l'hérésie.

Le saint docteur dit, *L. de Prædest. Sanct.*, c. 4, que la seconde de ces vérités lui a été révélée de Dieu, lorsqu'il écrivait ses livres à Simplicien. Il ne faut pas en conclure qu'elle ait été ignorée par les Pères qui l'avaient précédé, ni que tout ce qu'il a dit au sujet de la grace lui a été inspiré ou suggéré par révélation, comme certains théologiens ont voulu le persuader. Il ne s'ensuit pas non plus qu'en confirmant les deux dogmes dont nous parlons, l'Eglise ait adopté de même toutes les preuves dont saint Augustin s'est servi, tous les raisonnements qu'il a faits, toutes les explications qu'il a données de plusieurs passages de l'Ecriture sainte : c'est une équivoque par laquelle on trompe les personnes peu instruites, quand on dit que l'Eglise a solennellement approuvé *la doctrine* de saint Augustin.

Ceux d'entre les théologiens qui soutiennent opiniâtrément que la grace victorieuse, prédéterminante, efficace par elle-même, la prédestination gratuite à la gloire, etc., est *la doctrine* de saint Augustin, ont donné lieu aux incrédules et aux sociniens d'affirmer que l'Eglise, en condamnant Luther, Calvin, Baïus, Jansénius, etc., a condamné saint Augustin lui-même, ce qui est absolument faux. *Voyez* AUGUSTINIENS, CONGRUISME, JANSÉNISME, THOMISTES, etc.

GRADE, GRADUÉ. *Voyez* DEGRÉ.

GRADUEL, psaume, ou partie d'un psaume, qui se chante à la messe entre l'épître et l'évangile. Après avoir écouté la lecture de l'épître, qui est une instruction, il est naturel que les fidèles en témoignent à Dieu leur reconnaissance, lui demandent par une prière la grace de profiter de cette leçon, exprimant par le chant les affections qu'elle a dû leur inspirer. Par la même raison, après l'évangile, on chante le symbole ou la profession de foi.

On a nommé ce psaume ou ces versets *graduel*, parce que le chantre se plaçait

sur les degrés de l'ambon : s'il les chantait seul et tout d'un trait, cette partie était appelée le *trait;* lorsque le chœur lui répondait et en chantait une autre partie, elle se nommait le *répons :* ces noms subsistent encore.

On a aussi donné le nom de *graduel* au livre qui renferme tout ce qui se chante par le chœur à la messe, et on appelle *antiphonier* celui qui contient ce que l'on chante à vêpres.

Enfin les quinze psaumes que les Hébreux chantaient sur les degrés du temple se nomment *psaumes graduels.* Quelques écrivains liturgistes pensent que ce nom leur est venu de ce qu'on élevait la voix par degrés en les chantant; mais ce sentiment ne paraît guère probable.

GRANDMONT, abbaye, chef de l'ordre des religieux de ce nom, située dans le diocèse de Limoges. Cet ordre fut fondé par saint Etienne de Thiers, environ l'an 1076, approuvé par Urbain III l'an 1188, et par onze papes postérieurs. Il fut d'abord gouverné par des prieurs jusqu'à l'an 1318, que Guillaume Balliceri en fut nommé abbé, et en reçut les marques par les mains de Nicolas, cardinal d'Ostie.

La règle qui avait été écrite par saint Etienne lui-même, et qui était très-austère, fut mitigée d'abord par Innocent IV en 1247, et par Clément V en 1309; elle a été imprimée à Rouen l'an 1672. L'ordre de Grandmont a été supprimé en France par lettres patentes du 24 février 1769.

GRECS, Eglise grecque. Il ne faut pas confondre l'église grecque moderne avec les églises de la Grèce, fondées par les apôtres, soit dans la partie d'Europe, comme Corinthe, Philippes, Thessalonique, etc.; soit dans la partie d'Asie, telles que Smyrne, Ephèse, etc. Dans les unes et les autres, le grec était la langue vulgaire pour la société et pour la religion, au lieu que c'était le syriaque à Antioche et dans toute la Syrie, et le cophte en Egypte.

Pendant les premiers siècles, rien n'était plus respectable que la tradition des églises de la *Grèce;* la plupart avaient eu pour premiers pasteurs les apôtres. Tertullien cite aux hérétiques de son temps cette tradition comme un argument invincible; mais par les hérésies d'Arius, de Nestorius et l'Eutychès, cette lumière perdit beaucoup de son éclat. Le schisme que les *Grecs* ont fait avec l'Eglise romaine a augmenté la confusion, et les conquêtes des mahométans ont presque détruit le christianisme dans ces contrées où il fut autrefois si florissant.

L'*Eglise grecque* est donc aujourd'hui composée de chrétiens schismatiques, soumis pour le spirituel au patriarche de Constantinople, et pour le temporel à la domination du grand-seigneur. Ils sont répandus dans la Grèce proprement dite, et dans les îles de l'Archipel, dans l'Asie Mineure et dans les contrées plus orientales, où ils ont l'exercice libre de leur religion. Il y en a aussi plusieurs églises en Pologne, et la religion *grecque* est dominante en Russie. Mais en Pologne et ailleurs il y a aussi des *Grecs* réunis à l'Eglise romaine, et qui ne sont différents des Latins que par le langage.

On ne doit pas se fier à l'histoire du schisme des *Grecs*, placée dans l'ancienne *Encyclopédie;* elle a été copiée d'après un célèbre incrédule qui jamais n'a su respecter la vérité, et n'a laissé échapper aucune occasion de calomnier l'Eglise catholique.

Pour découvrir l'origine de cette funeste division, qui dure depuis sept cents ans, il faut remonter plus haut et jusqu'au quatrième siècle. Avant que Constantin eût fait de Constantinople la capitale de l'empire d'Orient, le siége épiscopal de cette ville n'était pas considérable; il dépendait du métropolitain d'Héraclée; mais depuis que le siége de l'empire y eut été transporté, les évêques de ce siége profitèrent de leur faveur à la cour, pour se rendre importants; et bientôt ils formèrent le projet de s'attribuer sur tout l'Orient la même juridiction que les papes et le siége de Rome exerçaient sur l'Occident. Ils parvinrent peu à peu à dominer sur les patriarches d'Antioche et d'Alexandrie, et prirent le titre d'*évêque universel.* Ainsi, la vanité des *Grecs*, leur jalousie, et le mépris qu'ils faisaient des Latins en général, furent les premières semences de division.

L'animosité mutuelle augmenta pendant le septième siècle, au milieu des disputes qui s'élevèrent touchant le culte des images : les Latins accusèrent les *Grecs* de tomber dans l'idolâtrie; les Grecs récriminèrent, en reprochant aux Latins d'enseigner une hérésie touchant la procession du Saint-Esprit, et d'avoir interpolé le symbole de Nice, renouvelé à Constantinople. Si nous en croyons quelques historiens ecclésiastiques, déjà plusieurs *Grecs* soutenaient pour lors que le Saint-Esprit procède du Père et non du Fils.

La question fut agitée de nouveau dans le concile de Gentilly près de Paris, l'an 766 ou 767, et la même plainte des *Grecs*, touchant l'addition *Filioque* faite au symbole, eut encore lieu sous Charlemagne, en 809.

L'an 857, l'empereur Michel III, surnommé le *buveur* ou *l'ivrogne*, prince très-vicieux, mécontent des réprimandes que

lui faisait le saint patriarche Ignace, exila ce prélat vertueux, le força de donner sa démission du patriarcat, et mit à sa place Photius, homme de génie et très-savant, mais ambitieux et hypocrite. Les évêques appelés pour l'ordonner le firent passer par tous les ordres en six jours. Le premier jour, on le fit moine, ensuite lecteur, sous-diacre, diacre, prêtre, évêque et patriarche, et Photius se fit reconnaître pour légitimement ordonné, dans un concile de Constantinople, l'an 861.

Ignace, injustement dépossédé, se plaignit au pape Nicolas Iᵉʳ. Celui-ci prit son parti, et excommunia Photius l'an 862, dans un concile de Rome. Il lui reprochait non-seulement l'irrégularité de son ordination, mais le crime de son intrusion. Vainement Photius voulut se justifier, en alléguant l'exemple de saint Ambroise, qui, de simple laïque, avait été subitement fait évêque. Le siége de Milan était vacant pour lors, et celui de Constantinople ne l'était pas : le peuple de Milan demandait saint Ambroise pour évêque, au lieu que le peuple de Constantinople voyait avec douleur son pasteur légitime dépouillé par un intrus.

Les ennemis du saint-siége n'ont pas laissé de calomnier Nicolas Iᵉʳ; ils ont dit que les vrais motifs qui le firent agir furent l'ambition et l'intérêt; qu'il aurait vu d'un œil indifférent les souffrances injustes d'Ignace, s'il n'avait pas été mécontent de ce que Photius, appuyé par l'empereur, avait soustrait à la juridiction de Rome les provinces d'Illyrie, de Macédoine, d'Epire, d'Achaïe, de Thessalie et de Sicile. Mosheim, *Hist. ecclés.*, 9ᵉ *siècle*, 2ᵉ part., c. 3, § 28. Quand ce soupçon téméraire serait prouvé, les papes devaient-ils renoncer à leur juridiction pour favoriser l'ambition d'un intrus ? Nous demandons de quel côté l'on doit le plus tôt supposer des motifs odieux, si c'est de la part du possesseur légitime, et non de l'usurpateur? Les efforts de Photius, pour se justifier auprès du pape Nicolas, démontrent qu'il ne niait pas la juridiction de ce pontife sur l'*Eglise grecque*.

Photius, résolu de ne pas céder, excommunia le pape à son tour, le déclara déposé, dans un second conciliabule tenu à Constantinople en 866. Il prit le titre fastueux de *patriarche œcuménique* ou universel, et il accusa d'hérésie les évêques d'Occident de la communion du pape. Il leur reprocha, 1° de jeûner le samedi ; 2° de permettre l'usage du lait et du fromage dans la première semaine du carême ; 3° d'empêcher les prêtres de se marier ; 4° de réserver aux seuls évêques l'onction du chrême qui se fait dans le baptême; 5° d'avoir ajouté au symbole de Constantinople le mot *Filioque*, et d'exprimer ainsi que le Saint-Esprit procède du Père *et du Fils*. Les autres reproches de Photius sont ridicules et indignes d'attention. A la prière du pape Nicolas Iᵉʳ, l'an 867, Enée évêque de Paris, Odon évêque de Beauvais, Adon évêque de Vienne, et d'autres répondirent avec force à ces accusations, et réfutèrent Photius.

Celui-ci fit une action louable, en imitant la fermeté de saint Ambroise. Lorsque Basile le Macédonien, qui s'était frayé le chemin au trône impérial par le meurtre de son prédécesseur, se présenta pour entrer dans l'église de Sainte-Sophie, Photius l'arrêta, et lui reprocha son crime. Basile, indigné, fit une chose juste par vengeance, et pour contenter le peuple, il rétablit Ignace dans le siége patriarcal, et fit enfermer Photius dans un monastère. Le pape Adrien II profita de cette circonstance pour faire assembler à Constantinople, l'an 869, le huitième concile œcuménique, composé de trois cents évêques; ses légats y présidèrent; Photius y fut universellement condamné comme intrus, et fut soumis à la pénitence publique. Mais il n'y fut question ni de ses sentiments, ni des prétendues hérésies qu'il avait reprochées aux Occidentaux, preuve convaincante qu'alors les Grecs n'avaient aucune croyance différente de celle de l'Eglise romaine.

Environ dix ans après, le vrai patriarche Ignace étant mort, Photius eut l'adresse de se faire rétablir par l'empereur Basile. Le pape Jean VIII, qui tenait alors le siége de Rome, et qui savait de quoi Basile et Photius étaient capables, crut qu'il fallait céder au temps, et il consentit au rétablissement de Photius. L'an 879, on assembla un nouveau concile à Constantinople, dans lequel ce dernier fut reconnu pour patriarche légitime. Mais il n'est pas vrai que ce concile ait cassé les actes du huitième concile œcuménique tenu en 869, ni qu'il ait absous Photius de la condamnation portée contre lui. Ce personnage avait été condamné comme *intrus*, et non comme hérétique; il n'était plus intrus, puisque Ignace était mort. Il ne s'avisa plus, dans cette assemblée, d'attaquer le dogme de la procession du Saint-Esprit, de censurer l'addition faite au symbole, de réprouver les usages de l'Eglise latine; il ne fut question que de son rétablissement sur le siége patriarcal.

A la vérité, les légats de Jean VIII présidèrent à ce concile; le pape écrivit à Photius pour le reconnaître patriarche, et le reçut à sa communion; mais il est faux qu'il lui ait dit dans cette lettre : « Nous rangeons avec Judas ceux qui ont ajouté au symbole que le Saint-Esprit procède

u Père *et du Fils.* » C'est une falsification ui a été faite après coup dans la lettre le Jean VIII. Il est encore plus faux que l'Eglise *grecque* et latine ait pensé alors autrement qu'aujourd'hui sur la procession du Saint-Esprit. Toutes ces impostures ont été forgées par l'auteur des *Essais sur l'histoire générale.*

C'est encore un trait d'injustice et de malignité, d'empoisonner les motifs de la conduite de Jean VIII. Cet auteur satirique dit que Bogoris, roi des Bulgares, s'étant converti, il s'agissait de savoir de quel patriarcat dépendrait cette nouvelle province, et que la décision en dépendait de l'empereur Basile. La vérité est que le roi des Bulgares s'était converti l'an 865, sous Nicolas Ier ; il avait envoyé à ce pape son fils et plusieurs seigneurs, pour lui demander des évêques, et le pape lui en avait envoyé. Malgré cet acte authentique et très-légitime de juridiction, il avait été décidé, en 869, immédiatement après la clôture du huitième concile œcuménique, que cette province demeurerait soumise au patriarcat de Constantinople. Ce n'était donc plus une décision à faire, puisqu'elle était faite depuis dix ans; et le motif que l'on prête à Jean VIII ne pouvait plus avoir lieu.

Photius rétabli renouvela ses prétentions ambitieuses. Pour être *patriarche œcuménique*, il fallait rompre avec Rome; il sut profiter habilement de l'antipathie des Grecs à l'égard des Latins; il réussit à se faire des partisans, et il ne fut pas délicat sur le choix des moyens. Il renouvela les griefs qu'il avait allégués en 866 contre l'Eglise latine, il forgea les actes d'un prétendu concile de Constantinople, tenu en 867, dans lequel Nicolas Ier avait été anathématisé avec toute l'Eglise latine, et il accompagna ces actes d'environ mille signatures fausses. Il falsifia la lettre de Jean VIII, en la traduisant en *grec*, et y fit parler ce pape comme un hérétique, touchant la procession du Saint-Esprit. C'est ainsi qu'il entraîna l'Eglise *grecque* dans le schisme.

Mais son triomphe ne fut pas long; environ six ans après, l'empereur Léon le Philosophe, fils et successeur de Basile, le déposa et le relégua dans un monastère de l'Arménie, où il mourut l'an 891, méprisé et malheureux. Après sa mort, les patriarches de Constantinople persistèrent dans leur prétention au titre de *patriarche œcuménique* et à l'indépendance entière à l'égard des papes. Ceux-ci néanmoins ne rompirent pas toute liaison avec l'*Eglise grecque*. Cet état des choses dura l'espace de cent cinquante ans.

L'an 1043, sous le règne de Constantin Monomaque, et le pontificat de Léon IX, Michel Cérularius, élu patriarche de Constantinople, pour se rendre plus absolu, voulut consommer le schisme. Dans une lettre qu'il envoya en Italie, il établit quatre griefs contre l'Eglise latine : 1° l'usage du pain azyme, pour consacrer l'eucharistie; 2° l'usage du laitage en carême, et la coutume de manger des viandes suffoquées; 3° le jeûne du samedi; 4° de ne point chanter *alleluia* pendant le carême. Il n'ajouta point d'autre accusation. Léon IX répondit à cette lettre, et envoya des légats à Constantinople; mais Cérularius ne voulut pas les voir : les légats l'excommunièrent, et il prononça contre eux la même sentence. Devenu redoutable aux empereurs par le crédit qu'il avait sur l'esprit du peuple, il fut déposé et envoyé en exil par Isaac Comnène, et il y mourut de chagrin l'an 1059, après seize ans de patriarcat.

A la fin de ce même siècle commencèrent les croisades, qui augmentèrent la haine des *Grecs* contre les Latins. Lorsque ceux-ci se furent rendus maîtres de Constantinople, en 1204, ils placèrent les Latins sur le siége de cette ville; mais les *Grecs* élurent aussi des patriarches de leur nation, qui résidaient à Nicée. En 1222, quelques missionnaires latins, envoyés en Orient par Honoré III, eurent des conférences avec Germain, patriarche *grec*; mais elles n'aboutirent qu'à des reproches mutuels entre celui-ci et le pape.

L'empereur Michel Paléologue, ayant repris Constantinople sur les Latins en 1260, chercha à rétablir l'union avec l'Eglise romaine. Il envoya des ambassadeurs au deuxième concile général de Lyon, qui fut tenu l'an 1274; ils y présentèrent une profession de foi telle que le pape l'avait exigée, et une lettre de vingt-six métropolitains de l'Asie, qui déclaraient qu'ils recevaient les articles qui jusqu'alors avaient divisé les deux églises; mais les efforts de l'empereur ne purent subjuguer le clergé *grec* ni les moines; ils tinrent plusieurs assemblées dans lesquelles ils excommunièrent le pape et l'empereur. On prétend qu'il y eut de la faute d'Innocent IV; il voulut exiger que les Grecs ajoutassent à leur symbole le mot *Filioque*, chose que le concile de Lyon n'avait pas ordonnée. Paléologue même le refusa; le pape prononça contre lui une excommunication foudroyante, et le schisme continua.

Pendant cet intervalle, les Turcs s'emparèrent de l'Asie mineure, et ruinèrent peu à peu l'empire des Grecs; déjà ils menaçaient Constantinople, lorsque l'empereur Jean Paléologue, dans le dessein d'obtenir du secours de la part des Latins, vint en Italie avec le patriarche Joseph et plusieurs évêques *grecs*. Ils assistèrent au concile

soient instruits sont ceux qui sont venus faire leurs études en Italie; mais, loin d'y laisser leurs préventions, ils y contractent un nouveau degré de haine contre l'Eglise romaine.

On leur reproche d'avoir encore conservé la plupart des anciennes superstitions de leurs ancêtres, et c'est une des suites naturelles de l'ignorance. Ainsi, ils ont un respect infini pour certaines fontaines, aux eaux desquelles ils attribuent une vertu miraculeuse; ils ont confiance aux songes, aux présages, aux pronostics, à la divination, aux jours heureux ou malheureux, aux moyens de fasciner les enfants, aux talismans ou préservatifs, etc. *Voyage littéraire de la Grèce*, onzième lettre.

Les protestants ont affecté de tourner en ridicule le zèle qu'ont toujours eu les papes pour réconcilier les *Grecs* à l'Eglise catholique, les missions établies pour ce sujet dans l'Orient, les succès même qu'ont eus de temps en temps les missionnaires; mais eux mêmes n'auraient pas été fâchés de former une confédération religieuse avec les *Grecs*, et de se trouver d'accord avec eux dans la doctrine. Quelques-uns de leurs théologiens du siècle passé osèrent affirmer que, sur les divers articles de croyance qui divisent les protestants d'avec nous, les *Grecs* étaient dans les mêmes sentiments qu'eux; ils produisirent en preuve la confession de foi de Cyrille Lucar, patriarche de Constantinople, dans laquelle ce *Grec* professait les erreurs de Calvin. Cette pièce parut en Hollande en 1645, et les protestants en firent grand bruit.

Comme le fait valait la peine d'être éclairci, l'on a composé, pour ce sujet, l'ouvrage intitulé: *Perpétuité de la foi de l'Eglise catholique touchant l'eucharistie*, en 5 vol. *in-4°*, dans lequel on a rassemblé les divers monuments de la foi de l'église *grecque*, savoir, en premier lieu, le témoignage des divers auteurs *Grecs* qui ont écrit depuis le neuvième siècle, première époque du schisme; en second lieu, les professions de foi de plusieurs évêques, métropolitains et patriarches, la déclaration de deux ou trois conciles qu'ils ont tenus à ce sujet, et les témoignages de quelques évêques de Russie; en troisième lieu, les liturgies, les eucologes et les autres livres ecclésiastiques des *Grecs*.

Par toutes ces pièces, ils est prouvé que de tout temps, comme aujourd'hui, les *Grecs* ont admis sept sacrements, et leur ont attribué, comme nous, la vertu de produire la grace; qu'ils croient la présence réelle de Jésus-Christ dans l'eucharistie, la transsubstantiation et le sacrifice de la messe: qu'ils pratiquent l'invocation des saints; qu'ils honorent les reliques et les images; qu'ils approuvent la prière pour les morts, les vœux de religion, etc. Dans ce même ouvrage l'on a démontré que Cyrille Lucar n'avait point exposé dans sa profession de foi les vrais sentiments de son église, mais ses opinions particulières, et les erreurs qu'il avait contractées en conversant avec les protestants, pendant son séjour en Allemagne et en Hollande. Ce fait était déjà suffisamment prouvé par la manière dont Cyrille Lucar s'exprimait dans sa profession de foi, puisqu'il proposait sa doctrine, non comme la croyance communément suivie et enseignée parmi les *Grecs*, mais comme une croyance qu'il voulait introduire chez eux.

En effet, dès que l'on sut à Constantinople ce qu'il avait fait, il fut déposé, mis en prison et étranglé. Cyrille de Bérée, son successeur, assembla un concile dans lequel se trouvèrent les patriarches de Jérusalem et d'Alexandrie, avec vingt-trois évêques; tous dirent anathème à Cyrille Lucar et à sa doctrine. Parthénius, successeur de Cyrille de Bérée, fit la même chose dans un concile de vingt-cinq évêques, auquel assista le métropolitain de la Russie. Enfin, Dosithée, patriarche de Jérusalem, tint à Bethléem, en 1672, un troisième concile qui désavoua et condamna la doctrine de Cyrille Lucar des protestants.

Des faits aussi notoires auraient dû fermer la bouche à ces derniers; mais aucune preuve n'est assez forte pour convaincre des entêtés. Ils ont dit, 1° que les déclarations de foi et les attestations données par les Grecs avaient été mendiées et obtenues par argent, puisque les ambassadeurs des princes protestants ont aussi obtenu de quelques ecclésiastiques grecs des certificats contraires. Covell, auteur anglais, a fait, en 1722. un livre exprès, pour prouver qu'on n'a obtenu que par fraude les témoignages qui prouvent la conformité de croyance contre l'Eglise grecque et l'Eglise romaine touchant l'eucharistie. Mosheim a tiré de là un argument, pour faire voir que les controversistes catholiques ne se font point de scrupule d'user d'imposture dans les disputes théologiques. *Dissert. de Theologo non contentioso*, § 11. 2° Ils ont dit que Cyrille de Bérée avait été séduit par les émissaires du pape, et qu'il est mort dans la communion romaine. 3° Que les missionnaires ont eu assez d'adresse et de crédit pour un peu latiniser les Grecs; que si dans les écrits de ces derniers il y a quelques expressions semblables à celle des catholiques, elles n'avaient pas autrefois le même sens que l'on y donne aujourd'hui. Telles sont les objections que Mosheim a faites contre les preuves alléguées dans la *Perpétuité de la foi*, et son traducteur ajoute que cet

ouvrage insidieux a été réfuté de la manière la plus convaincante par le ministre Claude. *Histoire de l'Eglise*, *dix-septième siècle*, sec. 2, 1re part. c. 2.

Il n'était guère possible de se défendre plus mal. 1° Si tous les certificats donnés par les Grecs, touchant leur croyance, ont été extorqués et obtenus par argent, il en est de même de ceux qui ont été sollicités par les ambassadeurs des princes protestants; aussi n'a-t-on pas osé publier ces derniers ni les mettre en parallèle avec ceux que les auteurs de la *Perpétuité de la foi* ont fait imprimer et déposer en original à la bibliothèque du roi. S'il y avait réellement des certificats contradictoires, nous demanderions auxquels on doit plutôt ajouter foi, à ceux qui se trouvent contraires aux autres monuments, ou à ceux qui y sont conformes. Du moins les certificats donnés par les évêques de Russie, et le suffrage du métropolitain de ce pays-là porté dans le concile tenu sous Parthénius, ne sont pas suspects.

2° Quand il serait vrai que Cyrille de Bérée avait été séduit par des émissaires du pape, il faudrait encore prouver qu'il en a été de même du patriarche de Jérusalem, de celui d'Alexandrie, et de vingt-trois évêques rassemblés à Constantinople. Du moins on ne le dira pas à l'égard de Parthénius ni de Dosithée, que l'on avoue avoir été tous deux très-grands ennemis des Latins, qui cependant, à la tête de leurs conciles, ont dit anathème à la doctrine des protestants.

3° Pour supposer que tous ces Grecs ont été latinisés, il faut affecter d'oublier l'antipathie, la haine, la jalousie, qui ont toujours régné et qui règnent encore aussi fort que jamais entre les Grecs et les Latins. Quand on confronte le langage et les expressions des Grecs modernes avec celles des anciens Pères de l'Eglise grecque, avec les liturgies de saint Basile et de saint Jean Chrysostôme, avec d'autres livres ecclésiastiques déjà fort anciens, et que tous parlent de même, sur quel fondement peut-on supposer que dans tous ces monuments les mêmes termes n'ont pas la même signification? Dans ce cas, il est désormais inutile de citer des livres et d'alléguer des preuves par écrit.

Le traducteur de Mosheim affecte de confondre les faits et les époques. La réponse du ministre Claude à la *Perpétuité de la foi* fut imprimée en 1670 : pour lors il n'avait encore paru que le premier volume de cet ouvrage; le second tome fut publié en 1672, et le troisième en 1674; Claude n'a rien répliqué à ces deux derniers: le quatrième et le cinquième n'ont été faits par l'abbé Renaudot qu'en 1711 et 1713: Claude était mort à la Haye en 1687. Comment peut-on dire qu'il a réfuté, d'une manière convaincante, un ouvrage qui a cinq volumes *in-4°*, pendant qu'il n'a écrit que contre le premier? Dans les quatre suivants, l'on a détruit toute sa prétendue réfutation. C'est dans le troisième que se trouvent les attestations des Grecs les plus authentiques et les plus nombreuses, et l'histoire de Cyrille Lucar est pleinement discutée dans le quatrième, livre 8.

4° Dans les deux derniers volumes on ne s'est pas borné à prouver la conformité de croyance entre l'Église *grecque* et l'Eglise romaine; mais on a confronté leur doctrine avec celle des nestoriens, séparés de l'Eglise romaine depuis le cinquième siècle, et avec celle des eutychiens ou jacobites, qui ont fait schisme dans le sixième. On a donc exposé au grand jour la croyance, la liturgie, les usages et la discipline des Ethiopiens, des cophtes d'Egypte, des Syriens jacobites et des maronites, des arméniens, des nestoriens répandus dans la Perse et dans les Indes. Ainsi nous sommes redevables à l'incrédulité des protestants de la connaissance que nous avons acquise de toutes ces sectes, auxquelles les théologiens ne faisaient, depuis longtemps, aucune attention; il est résulté qu'elles ne sont pas mieux d'accord que nous avec les protestants. Ce fait a reçu encore un nouveau degré de certitude depuis que le savant Assémani a mis au jour sa *Bibliothèque orientale*, en 4 vol. *in-folio*, imprimée à Rome en 1719.

Voila des faits que n'ignorait pas le célèbre Mosheim; et en 1733 il a encore osé citer quelques littérateurs anglais, pour prouver que les professions de foi et les certificats des Grecs ont été extorqués par argent, par fourberie, par tous les moyens les plus odieux. En vérité c'était insulter à l'Europe entière. *Dissertatio 3, de Theologo non contentioso*. § 12.

Quoique les *Grecs* aient conservé un patriarche d'Alexandrie, il ne faut pas le confondre avec celui des cophtes: ces deux personnages n'ont rien de commun que d'être schismatiques l'un et l'autre. Le premier est le pasteur des Grecs, unis de croyance et de communion avec le patriarche de Constantinople; le second gouverne les jacobites ou eutychiens, et il étend sa juridiction sur les Ethiopiens. De même, si les Grecs ont encore un patriarche d'Antioche, il est différent du patriarche des jacobites syriens, et du patriarche catholique des maronites réunis à l'Eglise romaine. *Voyez* ORIENTAUX.

Nous ne voyons pas à quel dessein ni par quel motif les protestants triomphent de l'opiniâtreté avec laquelle les Grecs persévèrent dans leur schisme et dans leur haine contre l'Eglise romaine; ce sont des

témoins qui déposent contre eux : par là il est démontré que les dogmes sur lesquels les protestants sont en dispute avec nous, ne sont point, comme ils le prétendent, de nouvelles doctrines inventées dans les derniers siècles, puisque ces dogmes sont crus et professés par les Grecs, nos ennemis déclarés et qui certainement ne les ont pas reçus de l'Eglise latine, depuis qu'ils se sont séparés d'elle. Il n'a pas été plus possible à nos missionnaires de les latiniser, que de les faire renoncer à leur schisme et que de rapprocher de nous les nestoriens et les jacobites. Ces trois sectes, autant ennemies les unes des autres qu'elles le sont de l'Eglise catholique, ne se sont jamais raccordées sur rien, et n'ont rien voulu emprunter les unes des autres. Leur unanimité à condamner la doctrine des protestants démontre que la croyance qui se trouve encore semblable chez elles et chez nous, était la foi générale de l'Eglise universelle il y a douze cents ans.

GRECQUES (Liturgies). *Voy.* LITURGIE.

GRECQUES (Versions) DE L'ANCIEN TESTAMENT. On en distingue quatre, savoir, celle des Septante, d'Aquila, de Théodotion et de Symmaque. Pour la première, qui est la plus ancienne et la meilleure, *voyez* SEPTANTE. Origène en découvrit encore deux autres, qui furent nommées la cinquième et la sixième; nous en parlerons au mot HEXAPLES.

Les Juifs, fâchés de ce que les chrétiens se servaient contre eux, avec avantage, de la version des Septante, pensèrent à en faire une nouvelle qui leur fût plus favorable. Ils en chargèrent Aquila, juif prosélyte, né à Sinope, ville du Pont. Il avait été élevé dans le paganisme, et entêté des chimères de l'astrologie et de la magie. Frappé des miracles opérés par les chrétiens, il embrassa le christianisme comme Simon le Magicien, dans l'espérance de faire aussi des prodiges. Voyant qu'il n'y réussissait pas, il reprit ses premières études de la magie et de l'astrologie. Les pasteurs de l'Eglise lui remontrèrent sa faute; comme il ne voulut pas se corriger, on l'excommunia. Par dépit, il renonça au christianisme, se fit juif et fut circoncis; il alla étudier sous le rabbin Akiba, célèbre docteur juif de ce temps-là. Bientôt il fit assez de progrès dans la langue hébraïque et dans la connaissance des livres sacrés, pour qu'on le crût capable d'en faire une version; il l'entreprit et en donna deux éditions.

La première parut dans la douzième année de l'empire d'Adrien, 128e de Jésus-Christ; il rendit la seconde plus correcte; elle fut reçue par les juifs hellénistes, et ils s'en servirent par préférence à celle des Septante; de là vient que dans le Talmud il est souvent parlé de la version d'Aquila, et jamais de celle des Septante. Dans la suite les juifs se mirent dans la tête que, dans leurs synagogues, ils ne devaient plus lire l'Ecriture qu'en hébreu, comme autrefois, et l'explication en chaldéen; mais les juifs hellénistes, qui n'entendaient ni l'une ni l'autre de ces deux langues, refusèrent de le faire. Cette dispute éclata au point que Justinien se crut obligé de s'en mêler; il permit aux Juifs, par une ordonnance expresse, de lire l'Ecriture dans leurs synagogues, en quelque langue et dans quelque version qu'il leur plairait, et selon l'usage du pays où ils se trouvaient. Mais les docteurs juifs n'y eurent aucun égard; ils vinrent à bout de régler que dans leurs assemblées on ne lirait plus que l'hébreu et le chaldéen.

Peu de temps après Aquila, il parut deux autres versions grecques de l'Ancien Testament, l'une par Théodotion, sous l'empereur Commode; la seconde par Symmaque, sous Sévère, vers l'an 200. Le premier était ou de Sinope, dans le Pont, ou d'Ephèse; Symmaque était samaritain de naissance et de religion; il se fit chrétien de la secte des ébionites, aussi bien que Théodotion; c'est ce qui a fait dire qu'ils étaient prosélytes juifs, parce que les ébionites joignaient à la foi de Jésus-Christ les rites et les observances judaïques. Tous deux, de même qu'Aquila, eurent en vue d'accommoder leurs versions aux intérêts de leur secte. Il paraît que celle de Théodotion parut avant celle de Symmaque; en effet, saint Irénée cite Aquila et Théodotion, et ne dit rien de Symmaque.

Aquila s'était attaché servilement à la lettre, et l'avait rendue mot pour mot, autant qu'il l'avait pu. Aussi saint Jérôme a regardé sa version plutôt comme un dictionnaire de l'hébreu, que comme une traduction fidèle. Symmaque donna dans l'excès opposé; il fit plutôt une paraphrase qu'une traduction exacte.

Théodotion prit le milieu; il tâcha de faire répondre les expressions *grecques* aux termes hébreux, autant que le génie des deux langues pouvait le permettre. c'est ce qui a fait estimer sa version de tout le monde, excepté des Juifs, qui lui ont toujours préféré Aquila par intérêt de système. Aussi, dès qu'on eut reconnu, parmi les chrétiens, que la version de Daniel, par les Septante, était trop fautive pour être lue dans l'Eglise, on lui préféra la version de Théodotion pour ce livre, et elle y est toujours demeurée. Par la même raison, lorsqu'Origène, dans ses *Exaples*, est obligé de suppléer a ce qui manque aux Septante, et se trouve dans le texte

hébreu, il le prend ordinairement de la version de Théodotion; déjà il l'avait mise dans ses *Tétraples* avec celle d'Aquila, de Symmaque et des Septante. Prideaux. *Hist. des Juifs*, l. 9, § 11; Walton, *Proleg.* 9, n. 19.

Grégoire (saint), évêque de Néocésarée, surnommé *Thaumaturge*, à cause de la multitude des miracles qu'il a faits, est mort vers l'an 270. Les protestants même font cas de ses ouvrages, parce qu'ils sont du troisième siècle. Il n'en reste qu'un panégyrique à la louange d'Origène, qui avait été son maître, un symbole ou profession de foi très-orthodoxe sur le mystère de la sainte Trinité, une épître canonique concernant les règles de la pénitence, et une paraphrase de l'Ecclésiaste. La meilleure édition qu'on en ait est celle de Paris, en 1622. Pour les sermons qui lui ont été attribués, on croit qu'ils sont de saint Proclus, disciple et successeur de saint Jean Chrysostôme, mort l'an 447.

Que peuvent opposer les sociniens à une profession de foi dressée plus de soixante ans avant le concile de Nicée, dans laquelle le Verbe divin est appelé la sagesse subsistante d'une puissance et d'un caractère éternel, Seigneur unique, Seul d'un Seul, *Dieu de Dieu*, *Eternel de l'Eternel?* Il y est dit que dans la sainte Trinité la gloire et l'éternité sont indivisibles; qu'il n'y a rien de créé, ni qui ait commencé d'être; que le Père n'a jamais été sans le Fils, ni le Fils sans le Saint-Esprit. Bullus, *Defensio, fid. Nicæn.* sect. 2, c. 12. On sait d'ailleurs que l'an 264, *saint Grégoire Thaumaturge* assista au concile d'Antioche, dans lequel Paul de Samosate, précurseur d'Arius, fut condamné.

Mais aussi que peuvent dire les protestants, quand on leur fait voir que ce même saint, dans le *Panégyrique d'Origène*, n. 4 et 5, prie son ange gardien, et lui rend graces de lui avoir fait connaître ce grand homme? Il se sert des paroles de Jacob, *Gen.*, c. 48, ℣. 15 *: Le saint ange de Dieu qui me conduit dès mon enfance*, etc.

Grégoire de Nazianze (saint), docteur de l'Eglise, mort l'an 389 ou 391. Parmi les auteurs ecclésiastiques, ce grand évêque est connu sous le nom de *saint Grégoire le Théologien*, à cause de la profonde connaissance qu'il avait de la religion, et à cause de l'énergie singulière avec laquelle il exprime les vérités, soit du dogme, soit de la morale. Il fut ami intime de saint Basile. Ses ouvrages, en deux vol. *in-fol.* renferment, 1° cinquante discours ou sermons sur divers sujets, 2° deux cent trente-sept lettres, 3° des poëmes. L'ancienne édition de Paris, donnée par l'abbé de Billy, sera effacée par la nouvelle qu'a préparée D. Prudent Marent, et que donnent actuellement ses doctes associés. Le premier volume est déjà imprimé.

Les protestants, pour attaquer l'ancienne discipline touchant le célibat des évêques, ont soutenu que saint Grégoire de Nazianze était né depuis l'épiscopat de son père; ils ont cité en preuve les paroles que son père lui adresse : *Nondum tantam emensus es vitam, quantùm effluxit mihi sacrificiorum tempus.* Saint Grég., *de vitâ suâ*, Poem. 1, p. 281. Mais on leur soutient que dans ce passage, θυσιῶν, *sacrificiorum*, ne signifie pas les fonctions d'évêques, mais les sacrifices de l'idolâtrie, dans laquelle le père de saint Grégoire de Nazianze avait été élevé; ce saint docteur le dit, *Orat.* 2: *Illum ex paternorum deorum servitute fuga elapsum.* Ainsi le premier passage signifie simplement : *Vous n'étiez pas encore né lorsque je sacrifiais aux idoles.* Dans un *Traité historique et dogmatique sur les formes des sacrements*, imprimé en 1745, le père Merlin, jésuite, a prouvé que saint Grégoire de Nazianze était né sept ans avant le baptême, et dix ans avant l'épiscopat de son père. Le père Stilling, l'un des bollandistes, a fait de même, t. 3, septemb.

Quelques censeurs imprudents ont dit que l'ardente passion de ce saint pour la solitude, le rendit d'une humeur triste et chagrine, et qu'il a poussé au delà des justes bornes son zèle contre les hérétiques.

Mais avait-il tort de préférer le repos de la solitude aux troubles que les ariens avaient excités dans toutes les villes épiscopales, et aux orages qu'ils formaient contre tous les évêques orthodoxes? Il avait été en butte à leurs persécutions; ils attentèrent plusieurs fois à sa vie, le saint évêque n'employa contre eux que la douceur et la patience; jamais il ne voulut implorer contre eux le bras séculier, et il ordonnait à ses ouailles de leur rendre le bien pour le mal. *Orat.* 24 et 32. Il consentit à sortir de la solitude toutes les fois que le bien de l'Eglise l'exigea; mais il aima mieux quitter le siége de Constantinople que de contester avec ses collègues. Où trouvera-t-on une vertu plus pure, plus douce et plus désintéressée?

Il s'éleva contre la hardiesse avec laquelle les ariens et les macédoniens formaient des assemblées schismatiques et s'emparaient des églises.; Barbeyrac lui en fait un crime et disserte longuement contre l'intolérance. *Traité de la morale des Pères*, c. 13, § 3 et suiv. Mais on sait

de quelle manière les ariens se comportaient à l'égard des catholiques : ils leur enlevaient les églises par violence, sous les règnes de Constance et de Valens qui les protégeaient. Quand Théodose, instruit de leur conduite séditieuse, leur aurait ôté ce qu'ils auraient pris par force, et que *saint Grégoire* l'aurait trouvé bon, où serait le crime ? Mais les procédés des ariens ont été si semblables à ceux des protestants, qu'on ne peut pas justifier les uns sans absoudre les autres.

Saint Grégoire de Nazianze a protesté qu'il ne voulait plus assister à aucun concile; qu'il a vu régner dans ces assemblées les disputes, l'esprit de domination, les querelles et la fureur. Saint Ambroise en a parlé à peu près de même : de là nos adversaires demandent quel cas on doit faire de la décision de pareils tribunaux.

Il faut faire attention que notre saint docteur parlait ainsi l'an 377, sous le règne de Valens, protecteur déclaré des ariens, que depuis l'an 323 jusqu'en 368, il y avait eu quinze conciles convoqués en leur faveur, et dans lesquels ils avaient été les maîtres ; qu'ils avaient porté dans toutes ces assemblées leur caractère violent et furieux : on ne sera plus étonné de l'aversion que saint Grégoire et saint Ambroise ont témoignée contre ces synodes tumultueux. Mais les ariens n'ont pas dominé dans tous les conciles ; il n'y avait eu ni indécence ni violence dans celui de Nicée, dans lequel ils avaient été condamnés, et auquel Constantin avait assisté. Il n'y en a pas eu davantage au concile de Trente, qui a prononcé l'anathème contre les protestants.

Un autre grief dont se plaint Barbeyrac, est que saint Grégoire a supposé *un prétendu conseil évangélique* de renoncer aux biens de ce monde, lorsqu'aucun devoir ne nous y oblige. Rien de plus chimérique, selon ce censeur des Pères, que tous ces conseils.

Nous avons fait voir ailleurs que l'Evangile nous donne réellement des *conseils ;* nous ajoutons que saint Grégoire de Nazianze avait fait lui-même ce qu'il conseillait aux autres, et qu'il s'en trouvait bien ; et il n'est pas le seul qui ait fait la même expérience. Qui est le plus en état de nous donner le vrai sens de l'Evangile, celui qui le pratique à la lettre, ou celui qui n'en a pas le courage ?

GRÉGOIRE (saint), évêque de Nysse, était frère de saint Basile ; il vécut jusque vers l'an 400 ; ses ouvrages, renfermés en trois volumes *in-folio*, et imprimés à Paris en 1615, sont très-variés : les uns sont des commentaires sur l'Ecriture sainte, d'autres des traités théologiques contre les apollinaristes, les eunomiens et les manichéens. Il y a des lettres, des sermons, des traités de morale, des panégyriques, et on en a toujours fait beaucoup de cas dans l'Eglise. Daillé et d'autres critiques protestants disent qu'on y trouve trop d'allégories, un style affecté, des raisonnements abstraits, des opinions singulières; défauts qui viennent, sans doute, de l'attachement de ce père aux livres et aux sentiments d'Origène.

Mais c'est une injustice de reprocher aux Pères de l'Eglise des défauts qui leur étaient communs avec tous les écrivains de leur temps, et qu'on regardait alors comme des perfections; c'en est une autre d'exiger d'eux des raisonnements toujours clairs, lorsqu'ils traitent de mystères très-profonds et nécessairement obscurs : c'en est une enfin de les blâmer d'avoir plutôt cherché à inspirer de la vertu à leurs auditeurs, qu'à augmenter leurs connaissances. Saint Grégoire de Nysse n'est tombé dans aucune des erreurs qu'on a censurées dans Origène ; ses opinions, qui paraissent singulières, sont dans le fond très-sages : ce sont plutôt des doutes que des dogmes; et si les critiques protestants avaient imité sa modération, tout le monde leur en saurait gré.

GRÉGOIRE (saint) I[er], pape, surnommé le Grand, docteur de l'Eglise, a occupé le siége pontifical depuis l'an 590 jusqu'en 604. Ses ouvrages, recueillis par Denis de Sainte-Marthe, ont été imprimés à Paris l'an 1705, en 4 vol. *in-folio*. On les a réimprimés à Vérone et à Augsbourg en 1758. Ils renferment des homélies et des commentaires sur l'Ecriture sainte, des traités de morale, et un grand nombre de lettres. Nous parlerons du travail de saint Grégoire sur la liturgie, au mot GRÉGORIEN.

Plusieurs incrédules modernes ont accusé ce saint pape d'avoir solécisé par principe de religion, d'avoir interdit aux ecclésiastiques l'étude des belles-lettres et des sciences profanes, d'avoir fait détruire les monuments de la magnificence romaine, d'avoir fait brûler les livres de la bibliothèque du Mont-Palatin. Ce sont là autant de calomnies. Bayle et Barbeyrac, très-peu disposés à ménager les Pères, ont eu cependant la bonne foi de convenir que la dernière de ces actions, qui est la plus grave, n'est ni prouvée ni probable. Brucker, moins judicieux, a trouvé bon de la soutenir. *Hist. crit. de la Philos.* t. 3, p. 2, l. 2, c. 3.

L'auteur de l'*Histoire critique de l'éclectisme* a solidement réfuté Brucker ; il a fait voir, 1° que cette imposture n'est appuyée que sur le récit de Jean de Sarisbéry, auteur du douzième siècle, dénué de toute critique, et qui ne cite rien pour

preuve qu'une prétendue tradition. D'où est-elle venue? comment a-t-elle pu se conserver pendant cinq cents ans de barbarie pour parvenir jusqu'à lui? 2° Avant le pontificat de saint Grégoire, Rome avait été saccagée trois fois par les barbares; il est impossible que de son temps la bibliothèque du Mont-Palatin ait encore subsisté. 3° Le seul fait vrai est que ce pape écrivit à Didier, archevêque de Vienne, pour le blâmer de ce qu'il enseignait la grammaire à quelques personnes, et s'occupait de la lecture des auteurs profanes: un évêque a des devoirs plus pressants et plus sacrés que ceux-là; et cela ne suffit pas pour prouver que saint Grégoire condamnait cette étude en général; dans un autre ouvrage, il reconnaît qu'elle est utile à l'intelligence des saintes Ecritures, *L.* 5 *in I. Reg.*, c. 3. 4° Parce qu'il a fait profession de ne point rechercher les ornements du langage, qu'il a parlé comme les ignorants, afin de se mettre à leur portée, il ne s'ensuit point qu'il ait solécisé par principe de religion. Il y a un plus juste sujet de déclamer contre Julien l'apostat, qui remerciait les dieux de ce que la plupart des livres des épicuriens et des pyrrhoniens étaient perdus, et qui aurait voulu que ceux des galiléens, c'est-à-dire des chrétiens, fussent détruits. *Frag. epist.*, p. 301, *Epist.* 9. *ad Ecdicium.*

Brucker, mécontent de cette apologie, a fait une énorme dissertation de trente pages *in-4°* pour y répondre. Il représente que Jean de Sarisbéry a cité le témoignage des anciens, *traditum à majoribus;* mais il ne nomme personne, et il ne dit point que cette tradition soit écrite nulle part. Brucker ajoute ridiculement que les papistes, qui se fondent sur les traditions, ont tort de rejeter celle-là: comme si les catholiques appelaient *traditions* de simples ouï-dire qui ne sont écrits par aucun auteur. Nous disons à notre tour qu'un protestant, qui rejette les traditions même écrites, a mauvaise grace d'en admettre une qui ne l'est pas.

Il prétend que, malgré les trois sacs de Rome, la bibliothèque du Mont-Palatin a pu être conservée; mais la simple possibilité du fait ne suffit pas pour le rendre probable. Il relève les talents et les vertus de Jean de Sarisbéry, qui, pour son mérite, fut promu à l'évêché de Chartres; cependant Brucker a répété vingt fois que les vertus épiscopales ne suppléent point au défaut de critique et de discernement. Si Jean de Sarisbéry avait affirmé un fait contraire aux prétentions des protestants, ils auraient témoigné pour lui le plus grand mépris. Nous savons que cet auteur n'avait pas intention de blâmer saint Grégoire, mais plutôt de le louer. Qu'importe cette pureté d'intention à la vérité du fait?

D'ailleurs, Jean de Sarisbéry parle de *livres de mathématiques:* or, dans les bas siècles, on entendait principalement par là des livres d'astrologie judiciaire; en effet, il dit que ces livres semblaient révéler aux hommes les desseins et les oracles des puissances célestes. Quand saint Grégoire aurait fait brûler de pareilles absurdités, plus pernicieuses encore dans les siècles d'ignorance que dans tout autre temps, il n'aurait fait qu'imiter saint Paul, *Act.*, ch. 19, ỳ. 19. Serait-ce assez pour l'accuser d'avoir augmenté l'ignorance et d'avoir voulu la rendre incurable? Ce pontife avait si peu le *génie* destructeur qu'il ne voulut pas que l'on abattît les temples du paganisme, mais qu'on les purifiât par des bénédictions, pour en faire des églises, et il en donna l'exemple, *Epist.* 71, l. 9.

D'autres ont dit que le zèle que ce pape montra contre l'ambition du patriarche de Constantinople était mal réglé. Cela est faux. Jean le Jeûneur, placé sur ce siége, s'était avisé de prendre le titre de *patriarche œcuménique* ou universel; c'était donner à entendre que tous les autres étaient ses inférieurs: en avait-il le droit? Cette orgueilleuse prétention a été le premier germe du schisme que les Grecs ont fait deux cents ans après. Saint Grégoire avait donc raison de s'y opposer, et il ne pouvait mieux condamner la vérité de Jean le Jeûneur qu'en prenant, comme il le fit, le titre modeste de *serviteur des serviteurs de Dieu.*

Il ne voulut jamais qu'on employât la violence pour amener les juifs à la foi; mais il est faux qu'il ait tenu une conduite différente à l'égard des hérétiques, comme on l'en accuse; le contraire est prouvé par ses lettres, *L.* 1, *Epist.* 15; *L.* 7, *Epist.* 5; *L.* 12, *Epist.* 30, etc. Pour achever de détruire la secte des donatistes en Afrique, il n'employa que les voies de la douceur.

On lui a reproché de la dureté, parce qu'il ordonna qu'une religieuse séduite et son séducteur fussent punis par Cyprien, diacre et recteur de Sicile, *L.* 4, *Epist.* 6. Il ne détermina point le châtiment, et il remplissait le devoir d'un chef de l'Eglise, en donnant ses soins à faire observer les canons et à réprimer les scandales.

L'empereur Maurice, prince avare et dur, ayant révolté ses soldats, ils mirent à leur tête un officier nommé Phocas; celui-ci fit égorger en sa présence Maurice et ses enfants. Saint Grégoire le regarda comme un monstre qu'il fallait adoucir; il lui écrivit pour le féliciter de son avènement au trône, et pour l'exhorter à ne pas imiter les vices de son prédécesseur. Nos censeurs disent que ce tr it de faiblesse ternit l'éclat de toutes ses vertus; il n'en

est rien. Si ce pape avait irrité Phocas, il aurait attiré un orage sur l'Italie, et on lui reprocherait ce trait de zèle mal entendu.

Il en est de même des lettres qu'il a écrites à la reine Brunehaut : il loue le bien qu'elle faisait, il ne dit rien des crimes qu'on lui reproche; mais ces crimes ne sont rien moins que certains, et cette reine a trouvé de nos jours des apologistes zélés. *Hist. de France, par l'abbé Velly*, tom. 1, etc.

C'est donc très injustement que l'on nous représente la conduite de saint Grégoire comme un exemple de la servitude dans laquelle on tombe pour vouloir se soutenir dans les grands postes. Brunehaut n'avait pas le pouvoir de chasser ce pape de son siége, et Phocas n'aurait pu le faire sans envoyer une armée en Italie.

Un des traits les plus glorieux de la vie de saint Grégoire, est d'avoir envoyé le moine Augustin avec une troupe de missionnaires, pour travailler à la conversion des Anglais et des autres peuples du Nord; et c'est par là même qu'il a déplu davantage aux protestants. Ils n'ont rien négligé pour décrier le succès de ses missions; ils disent que la conversion de ces peuples ne fut qu'apparente, qu'ils ne firent que changer les anciennes superstitions du paganisme contre celles qui s'étaient introduites dans l'Eglise romaine, qu'ils conservèrent la plus grande partie de leurs erreurs et de leurs vices. Grégoire, ajoutent ces calomniateurs intrépides, permit aux Anglo-Saxons de sacrifier aux saints, les jours de leurs fêtes, les victimes qu'ils offraient anciennement à leurs dieux. Mosheim. *Hist. ecclésiast., sixième siècle*, 1re part., ch. 1, § 2, note (i.)

C'est pousser trop loin la malignité et l'imposture. Voici mot pour mot ce qu'écrit saint Grégoire. Après avoir dit qu'il ne faut pas détruire les temples des païens, mais les purifier et les changer en églises, il ajoute : « Comme ils ont coutume d'offrir des bœufs en sacrifices aux démons, il faut aussi changer en cela quelques-unes de leurs solennités; de manière que le jour de la dédicace ou de la fête des saints martyrs, dont il y a là des reliques, ils se construisent des tentes de verdure autour de ces temples changés en églises, et qu'ils célèbrent la fête par des festins religieux, qu'ils tuent même des bœufs, non pour les immoler au démon, mais pour les manger à l'honneur de Dieu, et qu'ils rendent graces de leur nourriture au distributeur de tous les biens. » *L.* 11, *Epist.* 76. Est-ce là permettre d'offrir aux saints des animaux en sacrifice?

Beausobre accuse saint Grégoire d'avoir forgé des histoires fabuleuses, pour en imposer à l'impératrice Constantine, qui lui demandait pour relique la tête de saint Paul. *Hist. du Manich.*, l. 9, c. 9, tom. 2, page 756. Mais d'où sait-il que c'est ce pape qui a forgé ces histoires? Il ne les affirme pas; il les rapporte telles qu'il les avait entendu raconter aux anciens, *et à majoribus accepimus*. S'il a été trop crédule, ce n'est pas une preuve de mauvaise foi..

Grégoire (saint), évêque de Tours, né l'an 544 et mort l'an 595, a été l'honneur de l'église gallicane pendant le sixième siècle. Son principal ouvrage est intitulé : *Historia ecclesiastica Francorum*, dans lequel il a mêlé l'histoire civile avec l'histoire ecclésiastique des Gaules. Il a fait un traité *de la gloire des martyrs*, et un *de la gloire des confesseurs;* dans lesquels il rapporte leurs miracles et une histoire des miracles de saint Martin en particulier. On lui reproche trop de crédulité, un style négligé et grossier, et beaucoup de confusion; ces deux derniers défauts étaient ceux de son siècle. Cela n'empêche pas que ses ouvrages ne soient très-précieux, et qu'il ne soit regardé comme le père de notre histoire. Dom Ruinart, bénédictin, en a donné une très-bonne édition, l'an 1699, en un vol. *in-folio*. Voyez *Hist. lit. de la France*, t. 3, p. 372; *Hist. de l'Eglise gallicane*, t. 3, l. 8, an 594.

GRÉGORIEN, se dit des rites, des usages, des intitutions que l'on attribue au pape saint Grégoire; ainsi l'on dit *rit grégorien*, *chant grégorien*, *liturgie grégorienne*.

Le *rit grégorien*, ce sont les cérémonies que ce pontife fit observer dans l'Eglise romaine, soit pour la liturgie, soit pour l'administration des sacrements, soit pour les bénédictions, et qui sont contenues dans le livre nommé *sacramentaire de saint Grégoire :* il se trouve dans la collection de ses ouvrages. Mais ce pape n'en est pas pour cela l'instituteur, puisqu'il n'a fait que mettre dans un meilleur ordre le sacramentaire du pape Gélase, dressé avant l'an 496, et que l'on suivait déjà depuis un siècle. On peut s'en convaincre en comparant l'un à l'autre, par le moyen de l'ouvrage intitulé *Codices sacramentorum*, publié à Rome, en 1680, par Thomasius. Gélase lui-même n'est pas le premier auteur des prières ni des rites principaux de la liturgie latine : de tous temps on en a rapporté l'origine aux apôtres.

Saint Grégoire ne se contenta pas de mettre en ordre les prières que l'on devait chanter; il en régla aussi le chant, que par cette raison l'on appela *chant grégorien*. Pour en conserver l'usage, il établit à Rome une école de chantres, qui subsistait

encore trois cents ans après, du temps de Jean, diacre, et il ne dédaigna pas d'y présider lui-même. Le moine Augustin, en partant pour l'Angleterre, emmena des chantres de l'école romaine, qui instruisirent aussi les Gaulois. *Voyez* CHANT.

A l'égard de la liturgie, les changements qu'y fit saint Grégoire ne sont pas considérables. Ce que nous appelons le *canon de la messe*, qui en est la partie principale, est plus ancien que les papes saint Grégoire et Gélase. Quoiqu'il n'ait été mis par écrit qu'au cinquième siècle, suivant l'opinion commune, on a toujours cru qu'il venait des apôtres, et il n'a jamais été essentiellement changé. L'an 426, le pape Innocent Ier, *Epist. ad Decent.*, parle de ce fond de la liturgie, comme d'une tradition venue de saint Pierre. En 431, saint Célestin Ier écrivit aux évêques des Gaules qu'il faut consulter les prières sacerdotales *reçues des apôtres*, par tradition, afin d'y voir ce qu'on l'on doit croire. Saint Léon, mort l'an 461, ajouta seulement au canon ces quatre mots : *Sanctum sacrificium, immaculatam hostiam ;* et ce léger changement a été remarqué. Gélase, qui tint le siège de Rome depuis l'an 492 jusqu'en 496, plaça le canon à la tête de son sacramentaire, sans y rien changer. En 1538, le pape Vigile, en l'envoyant à un évêque d'Espagne, lui dit qu'il l'a reçu de tradition apostolique. Saint Grégoire, élevé au pontificat l'an 590, ne fit au canon que deux légers changements ; il y ajouta la phrase, *Diesque nostros in tuâ pace disponas*, et il plaça la récitation du *Pater* avant la fraction de l'hostie, au lieu que dans les autres liturgies on ne le récite qu'après. Ce changement quoique très-léger, ne laissa pas de faire du bruit. Depuis saint Grégoire, ou depuis l'an 600, l'on n'y a pas touché; on a seulement ajouté le mot *amen* à la fin de plusieurs oraisons.

C'est donc uniquement aux prières qui précèdent ou qui suivent le canon, que plusieurs papes ont travaillé ; ils ont choisi des épîtres et des évangiles; ils ont fait des collectes. des secrètes, des préfaces, des post-communions propres aux mystères ou aux saints dont ils établissaient l'office. Saint Léon en avait fait plusieurs, Gélase en augmenta le nombre, saint Grégoire abrégea le travail de Gélase, et y ajouta ou changea peu de chose : c'est ce que nous apprend Jean le Diacre, dans la *Vie de saint Grégoire*, liv. 2, c. 17. Et on le voit par la comparaison des deux sacramentaires. Aussi la *messe grégorienne* est la plus courte de toutes les liturgies.

Toutes les églises n'adoptèrent pas d'abord le sacramentaire *grégorien*. La constance de plusieurs à conserver leur ancien rit démontre qu'il n'a jamais été fort aisé d'introduire du changement dans la croyance, dans le culte, dans les usages religieux des nations. L'église de Milan retint le sacramentaire ambrosien et le suit encore : celles d'Espagne demeurèrent attachées à la liturgie retouchée par saint Isidore de Séville, qui a été ensuite nommée *mozarabique;* celles des Gaules gardèrent l'ancien office gallican jusqu'au règne de Charlemagne. Les protestants, qui ont imaginé que les papes ont été les créateurs d'une religion nouvelle dans l'Eglise latine, sont bien mal instruits de l'antiquité.

Lorsqu'il fallut faire des messes pour de nouveaux saints, l'on prit les prières du sacramentaire gélasien qui n'avaient pas été employées par saint Grégoire ; souvent l'on emprunta les matériaux de l'un et de l'autre, par là s'est fait le mélange des deux sacramentaires, et de là est venue la variété des missels. On fait encore de même aujourd'hui, quand on fait de nouveaux offices, ou que l'on retouche les anciens. Le Brun, *Explicat. des cérém. de la messe*, tome 3, page 137, *Voyez* LITURGIE.

GUÈBRE. *Voyez* PARSIS.

GUÉOLIM *ou* **GUÉONIM.** *Voyez* GAON.

GUÉRISON. Nous mettons à bon droit au nombre des miracles de Jésus-Christ la multitude des maladies de toute espèce qu'il a guéries, et nous soutenons que ces *guérisons* étaient évidemment surnaturelles. Ainsi en ont jugé non-seulement les témoins oculaires qui ont cru en lui, mais encore les Juifs, malgré leur incrédulité et malgré la haine qu'ils avaient conçue contre lui.

Pour persuader le contraire, les incrédules ont eu recours à divers expédients. Les uns ont dit que ces maladies n'étaient pas réelles, mais simulées, que les prétendus malades étaient des fourbes que Jesus-Christ avait apostés ; les autres, que si les maladies étaient véritables, les *guérisons* n'étaient qu'apparentes. Plusieurs ont prétendu qu'elles étaient naturelles et un effet de l'art, mais que les Juifs très-ignorants les prirent pour des prodiges. Les Juifs, de leur côté, les attribuaient au démon; ensuite leurs docteurs ont écrit que Jésus les avait opérées par la prononciation du nom ineffable de Dieu. Ces variations mêmes démontrent l'embarras des incrédules, et prouvent qu'aucun de leurs subterfuges ne peut satisfaire un homme sensé. S'il avait été possible d'accuser de faux la narration des évangélistes, on n'aurait pas eu besoin de recourir à tant d'expédients pour en éluder les conséquences.

Jésus, loin d'avoir jamais donné aucun signe d'imposture, a réuni dans sa personne tous les caractères d'un envoyé de Dieu ; il a sévèrement défendu à ses disciples toute espèce de mensonge, de fraude, de fourberie ; les Juifs n'ont jamais osé lui en reprocher aucune, et il les en a défiés publiquement, *Joan.*, c. 8, ✝. 46.

Il ne lui a pas été possible de soudoyer la multitude de malades qu'il a guéris dans les divers cantons de la Judée ; il ne possédait rien : sa pauvreté est incontestable. Les malades apostés auraient couru un très-grand danger d'être punis par les Juifs ; quelques-uns seraient allés dévoiler l'imposture, et en auraient été récompensés. La nature des maladies étaient telles que la feinte ne pouvait pas avoir lieu : une main desséchée, des paralytiques, dont l'un était connu pour tel depuis trente-huit ans, des aveugles-nés, des maniaques redoutés pour leurs violences, etc. Ce ne sont point là des maladies qu'on puisse feindre, et dont la *guérison* puisse être simulée au point de tromper le public.

Jésus n'y mettait ni préparatif ni appareil ; partout où il rencontrait des malades, dans les villes, dans les campagnes, en plein jour, au milieu de la foule ou à l'écart, il leur rendait la santé. Il n'employait ni remèdes, ni mouvements violents, ni cérémonies capables de frapper l'imagination : une parole, un simple attouchement suffisait. Souvent il a guéri des malades absents ; sans les voir, sans en approcher ; il accordait cette grace a ceux qui la lui demandaient pour leurs parents ou pour leurs serviteurs. Ces *guérisons* étaient subites, opérées dans un instant, sous les yeux d'ennemis jaloux qui l'observaient ; les malades recouvraient toutes leurs forces, sans avoir besoin de passer par la convalescence. Cette manière de guérir n'est ni naturelle ni suspecte ; il n'est pas besoin d'être médecin ni physicien pour en juger. D'habiles médecins se sont donné la peine de prouver que la plupart de ces maladies, telles qu'elles sont rapportées par les évangélistes, étaient naturellement incurables. En rendant justice au mérite de leur travail, nous pensons qu'il n'était pas fort nécessaire.

Recourir comme les Juifs à l'opération de Dieu, ou à l'intervention du démon, c'est avouer qu'il y a du surnaturel, et Dieu n'a pas pu permettre qu'il y en eût au point de rendre l'erreur inévitable. Les Juifs pensaient, à la vérité, qu'un faux prophète pouvait faire des miracles ; mais c'était une erreur et une inconséquence, puisqu'ils croient encore aujourd'hui, sur la foi des prophéties, que le messie qu'ils attendent doit faire des miracles pour prouver sa mission. Galatin, *de Arcanis catholicæ veritatis*, l. 8, c. 5 et suiv.

La *guérison* des possédés a fourni d'autres objections aux incrédules. Nous y répondons ailleurs. *Voyez* DÉMONIAQUE.

Thiers, dans son *Traité des superstitions*, 1re partie. l. 6, c. 2 et 3, a rapporté les passages des Pères, les décrets des conciles, les statuts synodaux des évêques, les jugements des théologiens, qui défendent absolument de guérir les maladies, et de se faire guérir par des exorcismes, par des conjurations, par des formules de prières ; il fait voir que cette manière de guérir est un vrai *charme* et une superstition. Puisque des paroles n'ont point par elles-mêmes la vertu de guérir des maladies, elles ne peuvent l'avoir que surnaturellement : or Dieu n'a certainement attaché cette vertu à aucune parole ; si donc une formule quelconque produisait quelque effet, il faudrait l'attribuer au démon. Mais on doit se défier beaucoup de ce qui est rapporté à ce sujet par des auteurs trop crédules, qui avaient peu de jugement, et qui n'ont rien vu par eux-mêmes : si jamais il y a eu des malades guéris par cette voie, ils l'ont été plutôt par la force de leur imagination que par aucune autre vertu.

GUERRE. Aux yeux d'un philosophe, la *guerre* est un des plus grands malheurs de l'humanité ; suivant les leçons de la théologie et de la révélation, c'est un fléau de Dieu dont il menace les peuples dans sa colère. *Levit.*, c. 26, ✝. 24 ; *Deut.*, cap. 28, ✝. 49 ; *Jerem.*, cap. 5, ✝. 15, etc. Si les réflexions des philosophes étaient capables de guérir les nations de cette manie, et pouvaient la rendre moins commune, on ne pourrait assez bénir leur zèle ; mais il n'y a pas lieu de l'espérer. Le peuple qui de nos jours passe pour le plus philosophe, est le moins disposé de tous à conserver la paix avec ses voisins ; cela ne nous donne pas beaucoup de confiance en la philosophie. Elle ne guérit ni l'orgueil national, ni l'ambition, ni la jalousie, trois causes qui depuis le commencement du monde n'ont cessé d'armer les peuples les uns contre les autres.

Cependant nos philosophes politiques ont souvent reproché aux prédicateurs de ne pas tonner contre la *guerre* ; aux ministres de la religion, de chanter des cantiques d'actions de graces, lorsqu'il y a eu beaucoup de sang répandu, de bénir des drapeaux qui sont les enseignes du carnage. Mais comme il est décidé que ces censeurs chagrins ne s'accorderont jamais mieux que les peuples, d'autres ont reproché au christianisme d'interdire à ses sectateurs la profession des armes.

Nous présumons que si les prédicateurs assistaient aux conseils des rois, ils opineraient toujours pour la paix ; mais ils parlent au peuple, et ce n'est pas le peuple qui ordonne la *guerre*. Un orateur chrétien qui déclamerait contre ce fléau lorsque l'Europe est en paix, serait regardé comme un insensé ; s'il le faisait lorsqu'il y a des armées en campagne, on le traiterait comme un séditieux. Il doit donc se borner à développer les maximes d'équité, de justice, de modération, de charité, de douceur, qu'enseigne l'Évangile ; et lorsque tout le monde en sera bien pénétré, aucune nation ne pensera plus à troubler le repos des autres.

Quand on remercie Dieu pour une victoire, ce n'est pas pour le bénir du sang qui a été répandu; mais, puisque la *guerre* ne peut être terminée que par des batailles, il est naturel de souhaiter que l'avantage soit de notre côté plutôt que de celui des ennemis, et de regarder la victoire comme un bienfait de Dieu qui peut nous acheminer à la paix. Jamais l'Église n'a chanté un *Te Deum* en pareil cas, sans y joindre des prières pour la paix. Ce n'est donc pas un crime non plus de demander à Dieu que la victoire suive plutôt nos drapeaux que ceux des ennemis. Au mot ARMES, nous avons fait voir qu'il n'est pas vrai que le christianisme en ait interdit la profession.

Mais, quoique cette religion sainte n'ait pas empêché toutes les *guerres*, on ne peut pas nier qu'elle n'ait contribué beaucoup à les rendre moins fréquentes, moins atroces et moins destructives. Quiconque a lu l'histoire, sait que l'ancien droit de la *guerre* etait de tout mettre à feu et à sang, et de n'épargner personne; c'est encore ainsi qu'en agissent la plupart des nations infidèles, qui ne connurent jamais ce que nous appelons le *droit des gens*. On frissonne encore quand on se rappelle les sièges de Carthage et de Numance, les expéditions des Romains en Epire, les ravages des barbares du Nord dans nos contrées, etc. Ce n'est point ainsi que la *guerre* se fait entre les nations chrétiennes ; les conquérants même les plus ambitieux et les plus farouches ont senti qu'il était de leur intérêt de conserver ceux qui ne portent point les armes, afin d'en faire des sujets. Il est exactement vrai, comme l'a dit Montesquieu, que nous devons au christianisme dans la paix un certain droit politique, et dans la *guerre* un certain droit des gens que la nature humaine ne saurait assez reconnaître.

GUERRES DES JUIFS. Les censeurs anciens et modernes de l'Histoire sainte ont souvent répété que les Juifs ont fait la *guerre* avec une cruauté sans exemple ; qu'il y a de l'impiété à supposer que Dieu leur avait ordonné d'exterminer les Chananéens, et de mettre leur pays à feu et à sang.

Mais il est faux que les Juifs aient fait la guerre avec plus de cruauté que les autres peuples : il n'en est aucun qui ait eu sur ce sujet des lois plus modérées et plus sages. Diodore de Sicile leur a rendu cette justice. *Traduct. de Terrasson*, t. 7, p. 147. La loi de Moïse leur défend d'attaquer l'ennemi, ni d'assiéger aucune ville, sans avoir offert la paix. Si elle est acceptée, la loi veut qu'on se contente d'imposer un tribut, sans tuer personne. Si l'ennemi se défend, et qu'une ville soit emportée d'assaut, la loi permet de faire main-basse sur tous ceux qui ont les armes à la main, mais non sur les femmes, sur les enfants, ni même sur les animaux. Elle défend de faire des dégâts inutiles, de couper les arbres fruitiers ni les autres, qu'autant qu'il en est besoin pour faire un siège. Si un Juif conçoit de l'inclination pour une captive, il lui est ordonné de la laisser dans le deuil pendant un mois, avant d'en faire son épouse, et s'il s'en dégoûte dans la suite, il doit la renvoyer libre. *Deut.*, c. 20 et 21. On ne peut citer, après la conquête de la Palestine, aucune *guerre* dans laquelle les Juifs aient été agresseurs. Trouve-t-on des lois semblables chez les autres nations anciennes ?

Sans parler de celles qui avoisinaient les Juifs, les Grecs dans le sac de Troie et dans les *guerres* du Péloponèse, les Assyriens dans la prise de Tyr et de Jérusalem, Alexandre dans celle de Thèbes, de Tyr et de Gaza, les Perses dans les irruptions qu'ils firent dans la Grèce, les Romains dans l'Epire, dans les sièges de Corinthe, de Numance, de Carthage, de Jérusalem, etc., n'ont pas été plus humains que les Juifs. Julien même, cet empereur philosophe, marchant contre les Perses, traita les villes de Diacires et de Majoza-Malcha comme Josué avait traité Jéricho et Haï. Les Grecs, dit Platon, ne détruiront point les Grecs, ils ne les réduiront point en esclavage, ils ne ravageront point leurs campagnes, ils ne brûleront point leurs maisons ; *mais ils feront* tout cela aux barbares. *De Republic.*, liv. 5, page. 465. Tel était, selon les philosophes mêmes, le droit de la *guerre* connu pour lors.

A la vérité, il était ordonné aux Juifs de traiter les Chananéens sans quartier ; les lois militaires dont nous avons parlé ne regardaient pas ce peuple proscrit ; mais l'Ecriture en donne raison : Dieu voulait punir les Chananéens de leurs crimes; l'Histoire sainte en fait l'énumération ; ils se traitaient d'ailleurs les uns les autres comme ils furent traités par les Israélites.

On a beau dire que Dieu ne peut commander la férocité ni le carnage, qu'il pou-

vait punir les Chananéens autrement, sans ordonner aux Juifs de violer le droit naturel, et sans envelopper les innocents dans la perte des coupables. Ces maximes, si sages en apparence, sont absurdes dans le fond. Si Dieu avait exterminé les Chananéens par le feu du ciel, comme les Sodomites, par des volcans, par une contagion, par une inondation, etc., les enfants sans doute n'auraient pas été exceptés; mais qui aurait osé aller habiter la Palestine après un pareil désastre. Il est faux que les Juifs aient violé le droit naturel, tel qu'il était connu pour lors; si nous le connaissons mieux aujourd'hui, c'est à l'Evangile que nous en sommes redevables.

On suppose encore faussement que les Juifs commencèrent par tout détruire. Ils épargnèrent les Gabaonites, ils ne firent qu'imposer un tribut à plusieurs autres; quelques-uns se maintinrent par la force, et Dieu déclara qu'il les conserverait pour châtier son peuple, lorsqu'il serait rebelle. *Jos.*, c. 17, ℣. 13; *Judic.*, c. 1 et 3. Sous le règne de Salomon, il y avait dans la Judée cent cinquante-trois mille six cents étrangers ou prosélytes. *II. Paral.*, c. 2, ℣. 17. Les Juifs n'étaient donc pas un peuple insociable. Les Chananéens auraient été traités avec moins de rigueur, s'ils n'avaient pas pris les armes les premiers. *Voy.* CHANANÉENS.

GUERRES DE RELIGION. Un des reproches que nous trouvons le plus souvent dans les livres des incrédules, est que le christianisme est la seule religion qui ait armé les hommes les uns contre les autres, et qu'il a fait répandre lui seul plus de sang que toutes les autres religions ensemble. Pour détruire une calomnie aussi grossière, nous avons à prouver, 1° que presque tous les peuples connus ont eu des *guerres de religion;* 2° qu'il y en a eu beaucoup moins parmi nous que les incrédules ne le supposent; 3° que le principal motif de ces *guerres* n'était pas la religion. Il suffit de consulter l'histoire pour nous convaincre de ces faits.

En premier lieu, nous voyons un roi de Babylone qui ordonne d'abattre les statues et les idoles de l'Egypte, *Ezech.*, c. 30, ℣. 12. Un autre veut que l'on extermine tous les dieux des nations, et que l'on brûle leurs temples. *Judith.*, c. 3, ℣. 13; c. 4, ℣. 7. Cambyse et Darius-Ochus suivirent à la lettre cette conduite en Egypte. Les Perses ont fait plus d'une fois la même chose dans la Grèce; les Grecs laissèrent subsister les ruines de leurs temples, afin d'exciter chez leurs descendants le ressentiment et la haine contre les Perses. Alexandre ne l'avait pas oublié lorsqu'il détruisit à son tour les temples du feu dans la Perse, et qu'il persécuta les mages. Prideaux, *Hist. des Juifs*, liv. 4 et 7, pag. 150 et 294. Zoroastre, à la tête d'une armée, parcourut la Perse et l'Inde, et répandit des torrents de sang pour établir sa religion, et il inspira ce fanatisme sanguinaire à ses sectateurs. Chosroès, roi de Perse, jura qu'il poursuivrait les Romains jusqu'à ce qu'il les eût forcés de renoncer à Jésus-Christ et d'adorer le soleil.

La *guerre sacrée* chez les Grecs dura dix ans entiers, et causa tous les désordres des *guerres* civiles. Les Antiochus ont exterminé des milliers de Juifs pour les forcer à changer de religion.

Les Romains ont persécuté et détruit le druidisme dans les Gaules; ils ont employé le fer et le feu pour abolir le christianisme; les rois de Perse se sont exposés à dépeupler leurs provinces par le même motif: c'est leur religion et non la nôtre qui leur inspirait ces fureurs. Tacite rapporte que deux peuples de Germanie se firent une *guerre* cruelle pour cause de religion. Les irruptions de ces peuples dans les Gaules avaient un motif religieux; ils s'y croyaient obligés pour l'expiation de leurs crimes. Grégoire de Tours, l. 1, n. 30. Les anciens Gaulois prétendaient avoir des droits sur tous les peuples qui avaient abandonné le culte primitif; leurs émigrations étaient une institution religieuse, et ils les faisaient toujours les armes à la main. On pourrait montrer encore le même esprit chez les Tartares.

Lorsque les Mahométans ont parcouru l'Asie et l'Afrique, l'épée d'une main et l'Alcoran de l'autre, ils étaient conduits par le fanatisme de religion aussi bien que par l'ambition; et si nous étions mieux instruits de leurs exploits, nous serions étonnés de l'excès de leurs ravages.

Les incrédules ont-ils comparé la quantité de sang qui a été ainsi répandu pendant quinze ou dix-huit cents ans, avec celui dont ils veulent rendre le christianisme responsable? Non, ils n'ont rien lu, rien examiné, rien comparé, et ils s'imaginent que nous sommes encore plus ignorants qu'eux.

En second lieu, si l'on excepte les croisades, nous défions les incrédules de citer aucune expédition militaire entreprise par des nations chrétiennes pour aller établir le christianisme sur les ruines d'une autre religion; et encore les croisades furent-elles animées par des motifs d'une politique très-sage, puisqu'il s'agissait d'affaiblir la puissance des mahométans prête à envahir l'Europe entière. *Voyez* CROISADES.

Parmi les anciennes hérésies, nous n'en connaissons aucune qu'il ait fallu combattre le fer à la main. Les tumultes excités par

s ariens avaient pour objet de s'emparer es églises des catholiques, et les empereurs thodoxes ne mirent contre ces séditieux ucune armée en campagne, et ne les firent oint punir par des supplices. Les Bourignons et les Goths, engagés dans les reurs de l'arianisme, suivirent l'amour u pillage et du carnage qui les avaient fait ortir de leurs forêts; ils furent persécuurs et non persécutés. Au quatrième et au nquième siècle, on fut obligé d'envoyer es troupes en Afrique pour arrêter le briandage des donatistes, et non pour leur ire abjurer leur erreur. Ceux qui poursuivirent les priscillianistes en Espagne, vaient l'ambition de s'emparer de leurs iens, et ils furent excommuniés par pluieurs évêques. On a dit qu'au huitième iècle Charlemagne avait fait la *guerre* ux Saxons pour les forcer à se faire chréens: c'est une imposture que nous réfuteons au mot NORD.

Les philosophes eux-mêmes ont écrit que a vraie cause de la croisade faite contre es albigeois au douzième siècle, était envie d'avoir la dépouille de Raimond, omte de Toulouse; la vérité est, que l'on ut obligé de poursuivre ces hérétiques à ause des perfidies, des voies de fait et des iolences dont ils étaient coupables. *Voyez* ALBIGEOIS. Nous présumons que personne ne sera tenté de soutenir que la religion a été la vraie cause des guerres par lesquelles es hussites ont ravagé la Bohême pendant le quinzième siècle.

En troisième lieu, il est question de savoir si les *guerres* civiles, auxquelles les hérésies de Luther et de Calvin on donné lieu en Allemagne, en France, en Angleterre, ont eu la religion pour motif unique ou principal. Elle serait bientôt terminée, si nous nous en tenions à l'avis de plusieurs écrivains non suspects. Bayle, dans son *Avis aux Réfugiés;* David Hume, dans son *Histoire de la Maison de Tudor;* l'auteur d'Emile, dans sa *Lettre à M. de Beaumont;* l'auteur des *Questions sur l'Encyclopédie*, article RELIGION, et ailleurs; celui des *Annales politiques*, tom. 3. n. 18, etc., conviennent et prouvent que la religion n'était que le prétexte des troubles, mais que les vrais mobiles qui faisaient agir les réformateurs et leurs prosélytes étaient le désir de l'indépendance, l'esprit républicain, la jalousie qui régnait entre les grands, l'ambition de s'emparer de l'autorité ecclésiastique et civile; et cela est démontré par la conduite que les huguenots ont tenue dans tous les lieux où ils se sont rendus les maîtres. Donc, sans aucun motif de religion, les gouvernements ont été très-bien fondés à réprimer par la force et à intimider par les supplices un parti redoutable dès son origine, et qui a changé en effet le gouvernement partout où il est parvenu à dominer.

Nous avouons que, dans l'esprit du peuple, ces *guerres* étaient des *guerres de religion;* le peuple calviniste prenait les armes non-seulement pour avoir l'exercice libre de sa religion, mais pour bannir l'exercice de la religion catholique, qu'on lui peignait comme une idolâtrie dont la destruction était un devoir de conscience pour tout bon chrétien. De son côté, le peuple catholique craignait pour sa religion, de laquelle les huguenots avaient juré la perte et se croyait dans l'obligation de la défendre; le souverain et les grands craignaient avec raison pour leur autorité, parce que le parti huguenot était bien résolu à la leur ôter et à s'en emparer. Mais nous soutenons que si ces hérétiques avaient été paisibles, s'ils n'avaient ni calomnié, ni insulté, ni vexé les catholiques, le gouvernement n'aurait jamais pensé à les inquiéter.

Nous avouons encore que toutes les fois qu'il s'est agi de justifier les révoltes des calvinistes contre nos rois, leurs docteurs ont toujours mis en avant les motifs de religion, et ont soutenu qu'il était permis de prendre les armes contre le souverain pour en obtenir la liberté de conscience; qu'ainsi ils ont toujours envisagé les *guerres* qu'ils ont faites au gouvernement comme des *guerres de religion;* et c'est ce que leur a soutenu avec raison M. Bossuet, dans son 5ᵉ *Avert. aux protestants*, § 9.

Mais ils n'ont pas été peu embarrassés lorsqu'il a fallu en faire l'apologie. Dans les commencements de la réforme, les prédicants faisaient profession de la plus parfaite soumission au gouvernement. Rien de plus respectueux que les protestations de fidélité que Calvin adressait à François 1er, à la tête de son *Instruction chrétienne;* c'est qu'alors ce parti était faible. A mesure qu'il eut acquis des forces, il changea de langage, ses docteurs soutinrent qu'il était permis aux calvinistes de se défendre, c'est-à-dire d'exiger et d'obtenir par la rébellion et par la force la liberté de suivre et d'exercer publiquement leur religion; et cela fut ainsi décidé solennellement dans plusieurs de leurs synodes.

M. Bossuet leur a prouvé le contraire par les leçons et par l'exemple de Jésus-Christ, par la doctrine et par la conduite des apôtres, par le témoignage de tous nos anciens apologistes, par la patience et la soumission constante des premiers chrétiens au milieu des persécutions les plus sanglantes, et dans un temps où par leur nombre ils étaient en état de faire trembler l'empire. Vainement Jurieu a fait tous ses efforts pour défendre son parti contre ces preuves accablantes, M. Bossuet a détruit

tous ses arguments et réfuté pleinement toutes ses réflexions, *ibid.*, § 12 et suiv. Et nous ne connaissons aucun auteur protestant qui ait entrepris de répondre à cet ouvrage de M. Bossuet, dans lequel il a confirmé et justifié tout ce qu'il avait dit dans son *Hist. des Variations*, l. 10.

Ce que Basnage y avait opposé, *Hist. de l'Eglise*, l. 25, c. 6, mérite à peine une réfutation. Il allègue d'abord les disputes qui ont eu lieu entre les papes et les souverains au sujet de leur autorité et de leurs droits respectifs, la révolte des enfants de Louis le Débonnaire contre cet empereur, soutenue et approuvée par les évêques; les tumultes populaires qu'excita plus d'une fois la dispute touchant le culte des images, et celle qui arriva à Constantinople lorsque les eutychiens voulurent altérer le *Trisagion*. Il est clair que dans les deux premiers cas il n'était point question de religion, mais de droits temporels; que dans les deux derniers il y a bien de la différence entre des émeutes populaires, effets d'une fougue momentanée, et qui se calme au moment même qu'on l'a vue éclore, et des *guerres* continuées pendant plus d'un siècle après des délibérations formelles, et après avoir déjà obtenu plus d une fois des traités très-favorables.

Basnage a osé soutenir que ce furent des chrétiens qui portèrent Julien sur le trône impérial, par une révolte contre Constance; qu'ensuite ils injurièrent cet empereur pendant sa vie et après sa mort, et qu'il est fort incertain si ce n'est pas un chrétien qui l'a tué en combattant contre les Perses.

Il n'y a d'abord aucune preuve que les soldats chrétiens aient plus contribué que les soldats païens à faire prendre à Julien, déjà césar, le titre d'*auguste;* et quand il y en aurait, il ne s'ensuivrait rien, puisque le motif de religion n'entra pour rien dans cet évènement. Mais il y a bien de la différence entre les plaintes que les chrétiens ont faites contre ce prince apostat, soit pendant sa vie, soit après sa mort, et les batailles que les calvinistes ont livrées à leurs souverains. Le simple soupçon de quelques historiens touchant l'auteur de la mort de Julien ne fait pas preuve; quand ce serait un chrétien qui l'aurait tué, ce crime ne concluerait rien contre les autres, et il faudrait encore savoir quel en a été le motif.

Basnage prétend encore que les Arméniens et leurs voisins se révoltèrent contre Chosroës, roi de Perse, parce qu'il les vexait au sujet de leur religion, il cite Photius, *Cod.* 64, pag. 80. Nous répondons que deux mots d'un historien conservés par Photius ne suffisent pas pour nous instruire des motifs qui portèrent les Arméniens et les peuples voisins à se révolter contre les Perses; il est même incertain si tous ces peuples étaient chrétiens. On sait que la Mésopotamie et les contrées voisines étaient un sujet continuel de *guerres* entre les Perses et les Romains, que tantôt elles appartenaient aux uns, et tantôt aux autres, qu'elles n'étaient jamais assurées d'avoir long-temps le même souverain; elles ne pouvaient donc être affectionnées à aucun. Il n'en était pas de même des souverains contre lesquels les calvinistes ont souvent levé l'étendard de la rebéllion, sans avoir lieu de se plaindre d'aucune vexation.

Enfin Basnage allègue la révolte des chrétiens du Japon contre leur empereur, et les fureurs de la ligue contre Henri IV. Nous vengerons les chrétiens japonais, au mot JAPON, par le témoignage même d'un protestant. Quant aux excès de la ligue, nous n'entreprendrons pas de les justifier, ni même de les excuser. Nous observerons seulement que dans la guerre séditieuse dont nous venons malheureusement d'être témoins, la cruauté et les excès de toute espèce ont été poussés pour le moins aussi loin que dans les fureurs de la ligue; la religion cependant n'y est entrée pour rien. On a dit que dans la guerre contre Henri IV il y avait trois mille moines et pas un philosophe; mais dans celle de 1789, il y a plus de vingt mille philosophes et pas un moine.

Il est bien singulier que pour faire leur apologie, les protestants soient réduits à compiler dans toutes les histoires des exemples des vertiges qui ont saisi les peuples, et de tous les crimes qui ont été commis par des révoltés. S'ils se font un honneur de se ranger parmi les séditieux dont on a connaissance depuis dix-sept cents ans, nous ne leur disputerons point ce privilège. Mais que prouvent tous ces exemples contre les leçons formelles de Jésus-Christ et des apôtres, contre la déclaration expresse de tous nos apologistes, contre la patience invincible dans laquelle les premiers chrétiens ont persévéré pendant trois cents ans? Des hommes qui se donnaient pour réformateurs du christianisme, pour restaurateurs de la doctrine évangélique, ont bien mal imité ceux qui l'ont reçue des apôtres. C'est une tache de laquelle cette prétendue réforme ne se lavera jamais.

GUILLELMITES, congrégation d'ermites ou de religieux, fondée par saint Guillaume, ermite de Maleval en Toscane, et non par saint Guillaume, dernier duc de Guyenne, comme le prétendent ces religieux. Ils ne suivent point la règle de saint Augustin, et ils s'opposèrent à l'union que

pape avait faite de leur ordre à celui des nites de saint Augustin. Alexandre IV, r une bulle de l'an 1256, leur permit de nserver leur habit particulier, qui ressemble à celui des bernardins, et de suie la règle de saint Benoît avec les intrucons de saint Guillaume, leur fondateur. Il n'en reste que quatorze maisons en ıandre : ils en ont eu autrefois en France; roi Philippe le Bel leur donna celle que les servites, nommés *blancs-manteaux*, avaient à Paris, et ils l'occupèrent depuis l'an 1299 jusqu'en 1630. Alors les bénédictins de la congrégation de Saint-Vannes prirent leur place, et ceux-ci l'ont cédée à la congrégation de Saint-Maur.

Outre saint Guillaume de Maleval, il y a eu deux ou trois saints religieux ou ermites de même nom. *Vies des Pères et des Martyrs*, 10 février.

H

HABACUC, l'un des douze petits prophètes de l'Ancien Testament, est nommé *Ambakoum* par les traducteurs grecs; son nom hébreu paraît signifier *lutteur*. On ne sait pas précisément en quel temps il a vécu; mais comme il a prédit la ruine des Juifs par les Chaldéens, on conjecture qu'il prophétisait avant le règne de Sédécias, ou vers celui de Manassès. Sa prophétie ne contient que trois chapitres : le troisième, qui est un cantique adressé à Dieu, est du style le plus sublime.

Dans le livre de Daniel, c. 14, ℣. 32, il est parlé d'un autre *Habacuc;* saint Jérôme a cru que c'était le même; mais il est difficile qu'un homme ait pu vivre depuis le règne de Sédécias jusqu'au temps de Daniel; il faudrait donc supposer que le prophète *Habacuc* a paru plus tard qu'on ne le croit communément.

Saint Paul, *Act.*, c. 13., ℣. 40, adresse aux Juifs la prédiction que ce prophète avait faite à leurs pères en leur annonçant leur ruine prochaine, c. 1, ℣. 5; et l'apôtre leur dit : Prenez garde que la même chose ne vous arrive. Il les avertissait ainsi des calamités qu'ils allaient bientôt éprouver de la part des Romains. Dans l'Epître aux Hébreux, c. 10, ℣. 37, il applique aux fidèles souffrants la promesse que ce même prophète faisait aux Juifs de leur délivrance, c. 2, ℣. 3 : « Encore un peu de temps, dit saint Paul, et celui qui doit venir arrivera, il ne tardera pas. » Nous ne voyons pas sur quel fondement quelques figuristes appliquent ces paroles au dernier avènement de Jesus-Christ à la fin des siècles : c'est ce qui a donné lieu aux incrédules de dire que les apôtres annonçaient la fin du monde comme prochaine, et cela est faux. *Voyez* MONDE.

HABIT DES CHRÉTIENS. La modestie et la mortification commandées dans l'Evangile, ne permettaient pas aux premiers chrétiens d'affecter le luxe et la somptuosité dans les *habits*. Jésus-Christ dit que ceux qui sont mollement vêtus, sont dans les palais des rois, *Matt.* c. 11, ℣. 8; *Luc*, c. 8, ℣. 25. Saint Pierre, *Epist.*, 1, c. 3, ℣. 3, et saint Paul, *I. Tim.*, c. 1, ℣. 9, condamnent l'affectation des parures, même dans les femmes. Il faut, disent les Pères de l'Eglise, laisser les *habits* couverts de fleurs à ceux qui sont initiés aux mystères de Bacchus, et les broderies d'or et d'argent aux acteurs de théâtre. Suivant saint Clément d'Alexandrie, *Pædag.*, l. 3, c. 11, il est permis à une femme de porter un plus bel *habit* que les hommes; mais il ne faut pas qu'il blesse la pudeur, ni qu'il sente la mollesse. Tertullien et saint Cyprien ont condamné avec la plus grande rigueur les femmes qui portaient, dans les églises ou ailleurs, un faste indécent et une parure immodeste. Mais les leçons de l'Evangile et celles des Pères sont une faible barrière contre la vanité et contre l'habitude du luxe; celui-ci s'introduit chez les nations d'une manière insensible, et par des progrès imperceptibles il est bientôt poussé jusqu'aux plus grands excès; ce qui est d'un usage commun ne paraît plus être un luxe, et l'on n'est plus scandalisé de voir aujourd'hui les simples particuliers vêtus plus magnifiquement que ne l'étaient autrefois nos rois.

Quant au changement d'*habits* qu'on appelle *mascarade*, Dieu avait déjà défendu dans l'ancienne loi à l'un des sexes de prendre les *habits* de l'autre. Les anciens canons des conciles ont fait la même chose, et les Pères ont représenté les désordres auxquels cette licence ne manque jamais de donner lieu. Bingham, *Orig. ecclés.*, liv. 16, c. 11, § 16.

L'usage dans lequel sont les gens de la

campagne et le bas peuple de se vêtir plus proprement les jours de fêtes, pour assister au service divin, est très-louable ; il ne conviendrait pas de porter dans les temples du Seigneur les *habits* avec lesquels on s'occupe aux travaux les plus vils, et qu'on n'oserait porter dans une maison respectable. Cette propreté extérieure ne donne pas la pureté de l'âme; mais elle avertit les fidèles de la demander à Dieu et de travailler à l'acquérir. Les grands n'ont déjà que trop de répugnance à se mêler avec le peuple dans les assemblées chrétiennes, et ils en auraient encore davantage, s'il y régnait une malpropreté dégoûtante. Jacob, prêt à offrir un sacrifice, ordonne à ses gens de changer d'*habits*, *Gen.*, c. 35, ℣. 2. Lorsque Dieu fut sur le point de donner sa loi aux Hébreux, il leur commanda de laver leurs vêtements, *Exod.*, c. 19, ℣. 10. Cette attention a donc été prescrite dans tous les temps. David, à la fin d'un deuil, se baigna, se parfuma, changea d'*habits* pour entrer dans le temple du Seigneur, *II Reg.*, c. 12, ℣. 20. Si quelquefois la vanité peut avoir part à cette marque de respect, ce n'est pas moins dans le fond un signe de piété.

Habit clérical ou ecclésiastique. Il est certain que dans les premiers siècles de l'Eglise, les clercs portaient le même *habit* que les laïques, sans aucune distinction ; il était de leur intérêt de se cacher, parce que c'était à eux principalement qu'en voulaient les persécuteurs du christianisme ; ils avaient donc l'attention de ne pas se faire connaître par un *habit* particulier. Aussi n'est-il pas aisé de découvrir la première époque de la défense faite aux ecclésiastiques de s'habiller comme les laïques. Saint Jérôme, dans cette lettre à Népotien, lui recommande seulement de n'affecter dans ses *habits* ni les couleurs sombres ni les couleurs éclatantes : il ne dit rien d'où l'on puisse conclure que les clercs se distinguaient déjà, au commencement du cinquième siècle, par un *habit* particulier.

Mais dans ce temps-là même arriva l'inondation des barbares, dont l'*habit* court et militaire était l'unique vêtement ; par là ils se distinguaient des Romains, aussi bien que par leur longue chevelure. Il est probable que quelques ecclésiastiques eurent la faiblesse de vouloir s'habiller de même, puisqu'un concile d'Agde, tenu l'an 506, défendit aux clercs de porter des *habits* qui ne convenaient point à leur état. Il faut que, malgré cette défense, la licence des ecclésiastiques ait augmenté, puisque l'an 589 le concile de Narbonne fut obligé de leur défendre de porter des *habits* rouges et plusieurs conciles suivants statuèrent une peine contre les infracteurs de ces lois. En Occident, l'on ordonna que ceux qui y contreviendraient seraient mis en prison au pain et à l'eau pendant trente jours; en Orient, le concile *in Trullo*, tenu l'an 692, *can.* 27, prononça la suspense pendant une semaine contre ceux qui ne porteraient pas l'*habit clérical*. Nous apprenons même de Socrate qu'Eustathe, évêque de Sébaste en Arménie, fut déposé parce qu'il avait porté un *habit* peu convenable à un prêtre. Le concile de Trente, se conformant aux anciens canons, s'est expliqué suffisamment sur ce sujet, et a fait sentir combien il est nécessaire de maintenir cette discipline respectable. Suivant l'analyse des conciles donnée par le père Richard, t. 4, p. 87, on compte jusqu'à treize conciles généraux, dix-huit papes, cent cinquante conciles provinciaux, et plus de trois cents synodes, tant de France que des autres royaumes, qui ont ordonné aux clercs de porter l'*habit* long.

Il est assez probable que le blanc a été, pendant plusieurs siècles, la couleur ordinaire de l'*habit* ecclésiastique ; c'est encore aujourd'hui la couleur affectée au souverain pontife ; plusieurs chanoines réguliers et quelques ordres religieux l'ont conservé. Le cardinal Baronius prétend que c'était le brun et le violet : cette discussion n'est pas fort nécessaire : il suffit de savoir que depuis longtemps le noir est la seule couleur qu'on souffre pour l'*habit* ecclésiastique; quant à la forme, il doit être long et descendre jusque sur les souliers, puisque dans les canons la soutane est nommée *vestis talaris*.

Vainement un docteur de Sorbonne, dans un traité imprimé à Amsterdam, en 1704, sous le titre *De re vestiaria hominis sacri*, a voulu prouver que l'*habit ecclésiastique* consiste plutôt dans la simplicité que dans la longueur et dans la couleur ; outre que sous le nom de *simplicité* l'on peut entendre tout ce que l'on veut, les spéculations ne prouvent rien contre des lois formelles et positives. On ne peut pas nier que suivant nos mœurs, l'*habit* long n'ait plus de décence et plus de dignité que l'*habit* court ; chez les Romains, *toga*, la robe longue, désignait les fonctions de la vie civile, par opposition à *sagum*, l'*habit* court et militaire. C'est pour cela que les magistrats ont conservé l'*habit* long dans l'exercice de leurs fonctions; et lorsque nos rois habitaient leur capitale, aucun ecclésiastique n'aurait osé se présenter devant eux en *habit* court.

Quelques-uns se contentent d'une soutanelle ou demi-soutane, qui descend seulement jusqu'au-dessous du genou; c'est une tolérance de la part des évêques, qui pourraient défendre ce retranchement de

l'*habit* ecclésiastique. Un prêtre qui se tient honoré de son état ne dédaignera jamais d'en porter l'*habit;* ceux qui s'en dispensent ne le font pas ordinairement par un motif louable. Chez les païens, les prêtres des faux dieux se faisaient un honneur de porter les marques distinctives de leur sacerdoce et de la divinité qu'ils servaient.

HABIT RELIGIEUX, vêtement uniforme que portent les religieux et les religieuses, et qui marque l'ordre dans lequel ils ont fait profession. Les fondateurs des ordres monastiques, qui ont d'abord habité les déserts, ont donné à leurs religieux le vêtement qu'ils portaient eux-mêmes, et qui était ordinairement celui des pauvres. Saint Athanase, parlant des *habits* de saint Antoine, dit qu'ils consistaient dans un cilice de peau de brebis et dans un simple manteau. Saint Jérôme écrit que saint Hilarion n'avait qu'un cilice, une saie de paysan et un manteau de peau : c'était alors l'habit commun des bergers et des montagnards, et celui de saint Jean-Baptiste était à peu près semblable. On sait que le cilice était un tissu grossier de poil de chèvre. Aujourd'hui encore, en Egypte et sur les côtes de l'Afrique, les jeunes gens de l'un et de l'autre sexe se passent de tout vêtement jusqu'à la puberté, et le premier *habit* qu'ils portent n'est qu'un carré de toile dont ils s'enveloppent le corps et qu'ils lient avec une corde.

Saint Benoît prit pour ses religieux l'*habit* ordinaire des ouvriers et des hommes du commun; la robe longue qu'ils mettaient par-dessus était l'*habit* de chœur. Saint François et la plupart des ermites se sont bornés de même à l'*habit* que portaient de leur temps les gens de la campagne les moins aisés, habit toujours simple et grossier. Les ordres religieux qui se sont établis plus récemment et dans les villes, ont retenu communément l'*habit* que portaient les ecclésiastiques de leur temps, et les religieuses ont pris l'*habit* de deuil des veuves. Si dans la suite il s'y est trouvé de la différence, c'est que les religieux n'ont pas voulu suivre les modes nouvelles que le temps a fait naître.

Ainsi saint Dominique fit porter à ses disciples l'*habit* de chanoine régulier, qu'il avait porté lui-même; les jésuites, les barnabites, les théatins, les oratoriens, etc., se sont habillés à la manière des prêtres espagnols, italiens ou français, selon le pays dans lequel ils ont été établis. Dans l'origine, les différents *habits religieux* n'avaient donc rien de bizarre ni d'extraordinaire : ils ne paraissent tels aux beaux esprits d'aujourd'hui, que parce que l'*habit* des laïques a changé continuellement, et parce que l'*habit religieux* a été transplanté d'un pays dans un autre.

On a fait beaucoup de railleries au sujet de la dispute qui a régné fort longtemps entre les cordeliers touchant la forme de leur capuchon; il y a peut-être eu du ridicule dans la manière dont la question a été agitée. Quant au fond, les religieux n'ont pas tort de vouloir conserver fidèlement l'*habit* pauvre et simple qui leur a été donné par leurs fondateurs. Quelque changement qu'on y fasse, il n'y a jamais rien à gagner pour la régularité; jamais les religieux n'ont cherché à se rapprocher des modes séculières qu'après avoir perdu l'esprit de leur état.

Nous ne pouvons nous abstenir de copier à ce sujet les observations de l'abbé Fleury, *Mœurs des Chrét.*, n. 54. « Si les moines, dira-t-on, ne prétendaient que de vivre en bons chrétiens, pourquoi ont-ils affecté un extérieur si éloigné de celui des autres hommes? A quoi bon se tant distinguer dans des choses indifférentes? Pourquoi cet *habit*, cette figure, ces singularités dans la nourriture, dans les heures du sommeil, dans le logement? En un mot, à quoi sert tout ce qui les fait paraître des nations différentes répandues entre les nations chrétiennes? Pourquoi encore tant de diversité entre les divers ordres de religieux, en toutes ces choses qui ne sont ni commandées ni défendues par la loi de Dieu? Ne semble-t-il pas qu'ils aient voulu frapper les yeux du peuple pour s'attirer du respect et des bienfaits? Voilà ce que plusieurs pensent, et ce que quelques-uns disent, jugeant témérairement, faute de connaître l'antiquité. Car si l'on veut se donner la peine d'examiner cet extérieur des moines et des religieux, on verra que ce sont seulement les restes des mœurs antiques qu'ils ont conservés fidèlement pendant plusieurs siècles, tandis que le reste du monde a prodigieusement changé.

» Pour commencer par l'*habit*, saint Benoît dit que les moines doivent se contenter d'une tunique avec une cuculle, et un scapulaire pour le travail. La tunique sans manteau a été longtemps l'*habit* des petites gens, et la cuculle était un capot que portaient les paysans et les pauvres. Cet habillement de tête devint commun à tout le monde dans les siècles suivants, et comme il était commode pour le froid, il a duré dans notre Europe environ jusqu'à deux cents ans d'ici. Non-seulement les clercs et les gens de lettres, mais les nobles mêmes et les courtisans portaient des capuces et des chaperons de diverses sortes. La cuculle marquée par la règle de saint Benoît servait de manteau, c'est la colle ou coule des moines de Cîteaux; le nom même en vient, et le froc des bé-

nédictins vient de la même origine. Le scapulaire était destiné à couvrir les épaules pendant le travail et en portant des fardeaux....

» Saint Benoît n'avait donc donné à ses religieux que les habits communs des pauvres de son pays, et ils n'étaient guère distingués que par l'uniformité entière, qui était nécessaire afin que les mêmes *habits* pussent servir indifféremment à tous les moines du même couvent. Or on ne doit pas s'étonner si depuis près de douze cents ans il s'est introduit quelques diversités pour la couleur et pour la forme des *habits* entre les moines qui suivent la règle de saint Benoît, selon les pays et les diverses réformes ; et quant aux ordres religieux qui se sont établis depuis cinq cents ans, ils ont conservé les *habits* qu'ils ont trouvés en usage. Ne point porter de linge, paraît aujourd'hui une grande austérité ; mais l'usage du linge n'est devenu commun que longtemps après saint Benoît ; on n'en porte point encore en Pologne ; et parmi toute la Turquie, on couche sans draps, à demi-vêtu. Toutefois même avant l'usage des draps de linge, il était ordinaire de coucher nu, comme on fait encore en Italie ; et c'est pour cela que la règle ordonne aux moines de dormir vêtus, sans ôter même leur ceinture.

» De même à l'égard de la nourriture, des heures des repas et du sommeil, des abstinences et du jeûne, de la manière de se loger, etc., les saints qui ont donné des règles aux moines, n'ont point cherché à introduire de nouveaux usages ni à se distinguer par une vie singulière. Ce qui fait paraître aujourd'hui celle des moines fort extraordinaire, c'est le changement qui s'est fait dans les mœurs des autres hommes. Ainsi les chrétiens doivent remarquer exactement ce qui se pratique dans les monastères les plus réguliers, pour voir des exemples vivants de la morale chrétienne. »

Habits sacrés, vêtements et ornements que portent les ecclésiastiques dans les fonctions du service divin. On appelle *habits pontificaux* ceux qui sont propres aux évêques, et *habits sacerdotaux* ceux qui sont à l'usage des prêtres.

La coutume de prendre des vêtements particuliers pour célébrer la liturgie nous paraît aussi ancienne que le christianisme. Ou saint Jean dans l'Apocalypse a représenté la gloire éternelle sous l'image des assemblées chrétiennes, ou les premiers chrétiens ont formé leurs assemblées sur le modèle tracé par saint Jean. Il dit, ch. 1, ℣. 10 : « Je fus ravi en esprit un jour de dimanche ; ℣. 13, je vis au milieu de sept chandeliers d'or un personnage vénérable vêtu d'une longue robe, et ceint sous les bras d'une ceinture d'or. Ch. 4, ℣. 2 : Je vis un trône placé dans le ciel ; celui qui l'occupait était d'un aspect éblouissant ; autour de ce trône étaient assis vingt-quatre vieillards (ou prêtres), vêtus de blanc, avec des couronnes d'or sur la tête, etc. Voilà des *habits sacerdotaux*, des robes blanches, des ceintures, des couronnes.

Dans l'ancienne loi, Dieu avait prescrit la forme des *habits* du grand prêtre et de ceux des lévites, et ils sont appelés des *vêtements saints* ou sacrés, *Exod.*, c. 28, v. 4. C'était afin d'inspirer au peuple du respect pour les cérémonies du culte divin, et aux prêtres eux-mêmes la gravité et la piété dans leurs fonctions. Ce motif est le même pour tous les temps, il doit avoir lieu dans la loi nouvelle aussi bien que dans l'ancienne ; quand nous n'aurions pas des preuves positives pour nous convaincre que les apôtres y ont eu égard, nous devrions encore le présumer.

A la vérité, il peut se faire que dans les temps de persécution, lorsqu'il fallait se cacher dans des souterrains et dans les ténèbres pour célébrer le saint sacrifice, on n'ait pas toujours eu des *habits sacrés* ou sacerdotaux. Mais dès que l'Eglise put en sûreté montrer son culte au grand jour, elle y mit la pompe et la décence convenables. Constantin fit présent à l'évêque de Jérusalem d'une robe tissue d'or, pour administrer le baptême, Théodoret, *Hist. ecclés.*, l. 2, c. 27. Il envoya des ornements aux églises, *Optat. Milev.*, l. 2, c. 2. Eusèbe, dans le discours qu'il fit à la dédicace de l'église de Tyr, adresse la parole aux évêques revêtus de la *sainte tunique*. *Hist. ecclés.*, l. 10, c. 4.

On peut voir dans Bingham, *Orig. eccl.*, liv. 13, c 8, § 1 et 2, plusieurs autres preuves tirées des auteurs du quatrième siècle ; mais il observe mal à propos qu'il n'y en a point de vestiges dans les trois siècles précédents. Outre le texte de l'Apocalypse que nous avons cité, l'on n'a fait au quatrième siècle que suivre les usages et la pratique des trois siècles précédents ; déjà au troisième le pape saint Etienne disait aux évêques d'Afrique : *N'innovons rien, tenons-nous-en à ce que nous avons reçu par tradition*. Dans le second, saint Irénée parlait de même, et c'est là-dessus que se fondaient les évêques d'Asie pour célébrer la pâque le quatorzième jour de la lune de mars. Il y a donc de l'entêtement à croire qu'au quatrième l'on a commencé tout-à-coup, dans des églises situées à cinq cents lieues les unes des autres, à observer de concert un rit que l'on ne connaissait pas auparavant.

« Dès les premiers temps de l'Eglise, dit

M. Fleury, l'évêque était revêtu d'une robe éclatante, aussi bien que les prêtres et les autres ministres, et dès lors on avait des *habits* particuliers pour l'office.... Ce n'est pas que ces *habits* fussent d'une figure extraordinaire : la chasuble était l'*habit* vulgaire du temps de saint Augustin; la dalmatique était en usage dès le temps de l'empereur Valérien; l'étole était un manteau commun, même aux femmes; enfin le manipule, en latin *mappula*, n'était qu'un linge que les ministres de l'autel portaient à la main, pour servir à la sainte table. L'aube même, c'est-à-dire la robe blanche de laine ou de lin, n'était pas du commencement un *habit* particulier aux clercs, puisque l'empereur Aurélien fit au peuple romain des largesses de ces sortes de tuniques. *Vopisc. in Aurel.*

» Mais depuis que les clercs se furent accoutumés à porter l'aube continuellement, on recommanda aux prêtres d'en avoir qui ne servissent qu'à l'autel, afin qu'elles fussent blanches Ainsi il est à croire que du temps qu'ils portaient toujours la chasuble ou la dalmatique, ils en avaient aussi de particulières pour l'autel, de même figure que les communes, mais d'étoffes plus riches et de couleurs plus éclatantes. » *Mœurs des chrétiens*, n° 41. Souvent elles étaient ornées d'or, de broderies ou de pierres précieuses, afin de frapper le peuple par un appareil majestueux.

Plusieurs auteurs ont donné des explications mystiques de la forme et de la couleur des *habits* sacrés. Saint Grégoire de Nazianze nous représente le clergé vêtu de blanc, imitant les anges par son éclat. Saint Jean Chrysostôme compare l'étole de fin lin que les diacres portaient sur l'épaule gauche, aux ailes des anges. Saint Germain, patriarche de Constantinople, au huitième siècle s'est beaucoup étendu sur ces allusions. L'étole, selon lui, représente l'humanité de Jésus-Christ teinte de son propre sang; la tunique blanche marque l'innocence de la vie que doivent mener les ecclésiastiques; les cordons de la tunique figurent les liens dont Jésus-Christ fut chargé; la chasuble fait souvenir de la robe de pourpre de laquelle il fut revêtu dans sa passion, etc.

On ne se sert des *habits* sacerdotaux pour célébrer les saints mystères, qu'après les avoir bénits, et cette bénédiction est réservée aux évêques. Il y a aussi des prières particulières, que le prêtre doit réciter en prenant chacun de ces ornements, et qui le font souvenir des dispositions saintes dans lesquelles il doit faire ses fonctions; l'on voit par les anciens pontificaux et sacramentaires, que cette coutume est universellement observée, au moins depuis huit cents ans. *Bona*, *Rer. Liturg.*, l. 1, c. 24; *Ancien Sacram.*, par Grandcolas, première part., p. 131, etc.; Le Brun, *Explic. des Cérém.*, t. 1, p. 37 et suiv.

Les divers *habits sacerdotaux* sont si connus, qu'il n'est pas besoin d'en donner une description en détail; mais si l'on veut en savoir l'origine, les changements qui y sont survenus, la manière dont les anciens en ont parlé, etc., on pourra consulter le père Le Brun.

Par un effet de leur génie destructeur, les protestants ont banni les ornements sacerdotaux, sous prétexte que ce sont des *habits* singuliers et ridicules, auxquels la vanité des prêtres a donné des sens mystiques et arbitraires, afin de se rendre plus importants. Cependant leurs ministres, dans plusieurs endroits, ont conservé des *habits* que les ignorants pourraient aussi trouver ridicules, des robes de docteurs, des fraises à l'antique, un manteau pardessus leur *habit*; le clergé anglican et celui de Suède se servent du surplis avec une toque à l'écossaise, etc.; et ces ornements sont un objet d'horreur pour les calvinistes : suivant ces derniers, c'est le caractère de la bête de l'Apocalypse ou de l'idolâtrie romaine, un reste de papisme, etc. Mais faut-il que, pour célébrer les saints mystères dans les différentes parties du monde, les prêtres s'assujettissent à la bizarrerie des modes et des *habits* qui y sont en usage? Les calvinistes sentent bien que l'appareil extérieur que l'on a mis de tout temps dans cette action sainte, prouve que l'on a toujours eu une idée très-différente de celle qu'ils en ont.

HAGIOGRAPHES, nom que l'on a donné à une partie des auteurs sacrés; il est dérivé d'ἅγιος, *saint*, et de γραφεὺς, *écrivain*. Il convient par conséquent à tous les écrivains de l'Ancien et du Nouveau Testament, mais les Juifs ne le donnent pas à tous.

Ils divisent les saintes Ecritures en trois parties, savoir : *la loi*, qui comprend les cinq livres de Moïse; *les prophètes*, qui sont Josué et les livres suivants, y compris Isaïe et les autres. Ils nomment *hagiographes*, les Psaumes, les Proverbes, Job, Daniel, Esdras, les Chroniques ou Paralipomèmes, le Cantique des Cantiques, Ruth, les Lamentations de Jérémie, l'Ecclésiaste et le livre d'Esther; mais ils ne leur attribuent pas moins d'autorité qu'aux précédents. Ils distinguent les hagiographes des prophètes, parce que, suivant leur opinion, les premiers n'ont point reçu comme les seconds la matière de leurs livres par la voie qu'ils appellent prophé ie, laquelle consiste en songes, visions, pa-

roles entendues, etc.; mais simplement par l'inspiration et la direction du Saint-Esprit : distinction qui est assez mal fondée. David, Salomon, Daniel, ont eu des songes, des visions, des extases, aussi bien que Samuel, Isaïe, etc. Et l'on ne peut montrer aucune différence dans la manière dont Dieu les a inspirés.

On appelle encore *hagiographes* en général tout auteur qui a écrit les vies et les actions des saints; dans ce sens, les bollandistes sont les plus savants et les plus volumineux *hagiographes* que nous ayons. *Voyez* BOLLANDISTES.

Souvent une critique trop hardie a formé contre tous ces écrivains des reproches que tous ne méritent point, et que l'on ne devrait appliquer qu'à deux ou trois, tout au plus. L'on accuse surtout les moines d'avoir forgé des saints imaginaires et qui n'ont jamais existé; d'en avoir créé les vies, falsifié ou interpolé les actes, afin de les rendre plus merveilleux, etc. Mais depuis que l'on a examiné cette matière avec une critique plus sage et plus éclairée, on a reconnu que la plupart des fautes commises en ce genre sont venues plutôt d'ignorance ou d'inadvertance que de malice, que ç'a été l'effet d'une crédulité excessive plutôt que d'un dessein formel de tromper. L'on a donc tort d'appeler ces méprises des fraudes pieuses; il ne faut pas confondre l'erreur innocente avec la fraude. *Voyez* LÉGENDE.

HAGIOSIDÈRE. Les Grecs qui sont sous la domination des Turcs, ne pouvant point avoir de cloches, se servent d'un fer au bruit duquel ils s'assemblent dans leurs églises. Ce fer s'appelle *hagiosidère*, mot composé d'ἅγιος, *saint*, et de σίδηρος, *fer*. Magius, qui a vu cet instrument, dit que c'est une lame de fer, large de quatre doigts et longue de seize, attachée par le milieu à une corde qui la tient suspendue à la porte de l'église, et que l'on frappe dessus avec un marteau.

Lorsque l'on porte le viatique aux malades, celui qui marche devant le prêtre porte un *hagiasidère*, sur lequel il frappe trois fois de temps en temps, comme on sonne chez nous une clochette pour avertir les passants d'adorer le saint Sacrement; cet usage des Grecs témoigne hautement leur croyance touchant l'eucharistie.

HAINE, HAIR. Ces termes, souvent répétés dans l'Ecriture sainte, donnent lieu à quelques difficultés. Nous lisons dans le *livre de la Sagesse*, c. 14, ℣. 9, que Dieu *hait* l'impie et son impiété; et c. 11, ℣. 25, l'auteur dit à Dieu : « Vous ne *haïssez*, Seigneur, aucune de vos créatures, ce n'est point par *haine* que vous leur avez donné l'être. » Il n'y a là cependant aucune contradiction. *Haine*, de la part de Dieu, signifie souvent punition, châtiment, et rien de plus : or Dieu défend l'impiété, et punit l'impie ou en ce monde ou en l'autre. Mais quand il punit, ce n'est ni par *haine* ni par vengeance; c'est ou pour corriger le pécheur, ou pour inspirer aux autres, par cet exemple de sévérité, la crainte de pécher. Le même auteur sacré nous le fait remarquer, c. 12, ℣. 1 et suiv. Il a donc raison de conclure que Dieu n'a de *haine* ou d'aversion pour aucune de ses créatures. Qui l'empêcherait en effet de les anéantir? La *haine*, qui, dans l'homme, est une passion déréglée, et qui dans le fond vient de son impuissance, ne peut pas se trouver en Dieu.

L'Ecclésiaste, c. 9, ℣. 1, dit : « L'homme ne sait pas s'il est digne d'amour ou de *haine*. » Puisque *haine* signifie très-souvent punition, cela veut dire que quand l'homme éprouve des afflictions, il ne sait pas si c'est une punition de ses fautes, ou si c'est une épreuve pour sa vertu, puisque les afflictions arrivent de même au juste et à l'impie. *Ibid.* Il ne s'ensuit pas que l'homme ne puisse se fier au témoignage de sa conscience, comme faisait le saint homme Job, duquel Dieu approuva la conduite.

Dans le prophète Malachie, c. 1, ℣. 2, le Seigneur dit : « J'ai aimé Jacob et j'ai *haï* Esaü. » La suite du passage démontre que cela signifie : J'ai moins aimé la postérité d'Esaü que celle de Jacob; je ne lui ai pas accordé les mêmes bienfaits. En effet, Dieu déclare, dans cet endroit, même qu'il ne rétablira pas les Iduméens, descendants d'Esaü, dans leur pays natal, comme il a rétabli les Juifs dans la terre promise après la captivité de Babylone.

Saint Paul, *Rom.*, c. 9, ℣. 13, se sert de ce passage pour prouver que Dieu est le maître de mettre de l'inégalité dans la distribution de ses graces surnaturelles, comme dans celle des bienfaits temporels; qu'il dépend de lui seul de laisser, s'il le veut, les Juifs dans l'infidélité, pendant qu'il appelle les gentils à la grace de la foi. Cette comparaison est juste et sans réplique. Mais si l'on veut prouver par là que Dieu prédestine gratuitement les uns au bonheur éternel, pendant qu'il réprouve les autres et les destine au malheur éternel, sans avoir égard à leurs mérites, l'application est très-fausse : il n'y a point de ressemblance entre la réprobation éternelle et le refus d'un bienfait temporel : ce refus même est souvent une grace et une faveur que Dieu fait relativement au salut.

Dans l'Evangile, *Luc*, cap. 14, ℣. 26 : Jésus-Christ dit : « Si quelqu'un vient à moi

ne *hait* pas son père et sa mère, son épouse, ses enfants, ses frères et ses sœurs, même sa propre vie, il ne peut être mon disciple. » Les censeurs de la morale chrétienne se sont récriés contre la cruauté de cette maxime.

Mais déjà nous avons remarqué que *haïr* une chose signifie souvent l'aimer moins qu'une autre, y être moins attaché, et ce sens est évidemment celui du passage cité. *Haïr sa propre vie*, c'est être prêt à la sacrifier, lorsque cela est nécessaire, pour rendre temoignage à Jésus-Christ; donc *haïr son père, sa mère*, etc., c'est être prêt à les quitter quand il le faut, et que Dieu nous appelle a la prédication de l'Évangile. Jésus-Christ l'a exigé des apôtres, et ils l'ont fait; mais voyons la récompense, *ibid.*, c. 18, ℣. 26 : « Il n'est, dit le Sauveur, aucun de ceux qui ont quitté leur maison, leurs parents, leurs frères, leurs épouses, leurs enfants, pour le royaume de Dieu, qui ne reçoive beaucoup plus en ce monde et la vie éternelle en l'autre. » Comment les apôtres pouvaient-ils recevoir *beaucoup plus en ce monde*, sinon par les bienfaits que Jésus-Christ promettait de répandre sur leur famille? La quitter pour Jésus-Christ, ce n'était donc pas la *haïr*, mais la mettre sous la protection du meilleur et du plus puissant de tous les maitres.

Si l'on imagine que cette équivoque du mot *haïr* n'a lieu qu'en hébreu ou en langue hellénistique, au mot HÉBRAÏSME, n. 5, nous ferons voir qu'elle est la même en français.

HARMONIE. *Voyez* CONCORDE.

HARPOCRATIENS, hérétiques dont le philosophe Celse fait mention, et qui probablement sont les *carpocratiens*. *Voyez* ce mot.

HASARD. *Voyez* FORTUNE.

HASIDÉENS. *Voyez* ASSIDÉENS.

HATTÉMISTES. Mosheim, dans son *Hist. ecclés.*, 17e *siècle*, sect. 2, part. 2, c. 2, § 36, nous parle des *verschoristes* et des *hattémistes*, deux sectes fanatiques de Hollande. La première, dit-il, tire son nom de Jacob Verschoor, natif de Flessingue, qui l'an 1680, par un mélange pervers des principes de Cocceius et de Spinosa, forma une nouvelle religion, aussi remarquable par son extravagance que par son impiété. On nomma ses sectateurs *hébreux*, à cause de l'assiduité avec laquelle tous, sans distinction, étudiaient le texte hébreu de l'Ecriture sainte. Les *hattémistes* furent ainsi appelés de Pontien Van-Hattem, ministre dans la province de Zélande, qui était également attaché aux sentiments de Spinosa, et qui, pour cette raison, fut dégradé. Ces deux sectes diffèrent en quelques point de doctrine; aussi Van-Hattem ne put obtenir de Verschoor qu'ils fissent une même société ensemble, quoique l'un et l'autre fissent toujours profession d'être attachés à la religion réformée.

Entêtés de la doctrine de cette religion touchant les décrets absolus de Dieu, ils en déduisirent le système d'une nécessité fatale et insurmontable, et ils tombèrent ainsi dans l'athéisme. Ils nièrent la différence entre le bien et le mal, et la corruption de la nature humaine. Ils conclurent de là que les hommes ne sont point obligés de se faire violence pour corriger leurs mauvaises inclinations et pour obéir à la loi de Dieu; que la religion ne consiste point à agir, mais à souffrir; que toute la morale de Jésus-Christ se réduit à supporter patiemment tout ce qui nous arrive, sans perdre jamais la tranquillité de notre âme.

Les *hattémistes* prétendaient encore que Jésus-Christ n'a point satisfait à la justice divine, ni expié les péchés des hommes par ses souffrançes, mais que, par sa médiation, il a seulement voulu nous faire entendre qu'aucune de nos actions ne peut offenser la Divinité. C'est ainsi, disaient-ils, que Jésus-Christ justifie ses serviteurs, et les présente purs au tribunal de Dieu. On voit que ces opinions ne tendent pas à moins qu'à éteindre tout sentiment vertueux, et à détruire toute obligation morale. Ces deux novateurs enseignaient que Dieu ne punit point les hommes pour leurs péchés, mais par leurs péchés. Ce qui paraît signifier que par une nécessité inévitable, et non par un décret de Dieu, le péché doit faire le malheur de l'homme, soit en ce monde soit en l'autre. Mais nous ne savons pas en quoi ils faisaient consister ce malheur.

Mosheim ajoute que ces deux sectes subsistent encore, mais qu'elles ne portent plus les noms de leurs fondateurs. Il est étonnant que la multitude des sectes folles et impies que les principes du protestantisme ont fait naitre, n'ait pas encore pu faire ouvrir les yeux à ses sectateurs.

HAUDRIETTES, religieuses de l'ordre de saint Augustin, sous le titre de l'Assomption de la sainte Vierge, fondée à Paris par la femme d'Etienne Haudry, l'un des secrétaires de saint Louis. Cette femme ayant fait vœu de chasteté pendant la longue absence de son mari, le pape ne l'en releva qu'à condition que la maison

dans laquelle elle s'était retirée serait laissée à douze pauvres femmes, avec des fonds pour leur subsistance. Cet établissement fut confirmé dans la suite par les souverains pontifes et par nos rois. Le grand aumônier de France est leur supérieur-né, et ce fut en cette qualité que le cardinal de la Rochefoucault les réforma. Ce ne sont plus des veuves, mais des filles qui font les vœux ordinaires des religieuses. Elles ont été agrégées à l'ordre de saint Augustin, et transférées dans la maison de l'Assomption, rue saint Honoré, où elles sont encore. Ces religieuses sont habillées de noir, avec de grandes manches et une ceinture de laine; elles portent un crucifix sur le côté gauche. On ne connaît point d'autre maison de cet ordre. *Histoire des ordres religieux*, tome 5, page 194; *Histoire de l'Eglise gallicane*, tome 12, l. 84, année 1272.

HAUTS-LIEUX, collines ou montagnes sur lesquelles les idolâtres offraient des sacrifices. Les adorateurs des astres se persuadèrent que le culte rendu à ces dieux célestes sur les hauteurs leur était le plus agréable, parce que l'on y était plus près d'eux, et que l'on y découvrait mieux l'étendue du ciel : de là vint l'usage de sacrifier sur les montagnes ou sur les lieux élevés. Dieu ne désapprouvait point cette manière d'offrir des sacrifices, lorsqu'ils étaient adressés à lui seul : il ordonna au patriarche Abraham d'immoler Isaac sur une montagne. *Gen.*, c. 22, ℣. 2; et il dit à Moïse au pied de la montagne d'Horeb, *Exod.*, c. 1, ℣. 12 : « Vous m'offrirez un sacrifice sur cette montagne. » On préférait les montagnes couvertes d'arbres, à cause de la commodité de leur ombrage; et parce que le silence des forêts inspire une espèce de frayeur religieuser

Dieu défendit néanmoins cette coutume aux Hébreux, parce que les polythéistes en abusaient, et que les Hébreux n'étaient que trop portés à les imiter. Il ne veut ni des autels fort élevés ni des arbres plantés autour, *Exod.*, c. 20, ℣. 24; *Deut.*, cap. 16, ℣. 21. Il ordonne de détruire les autels et les bois sacrés placés sur les montagnes, où les idolâtres adorent leurs dieux, *Deut.*, c. 12, ℣. 2, parce que tous ces *hauts-lieux* étaient devenus les asiles du libertinage et de l'impiété. Lorsque les rois pieux voulaient détruire efficacement l'idolâtrie chez les Israélites, ils commençaient par faire démolir les *hauts-lieux*, et couper les arbres dont ils étaient couverts; et toutes les fois que l'on ne prenait pas cette précaution, le désordre ne tardait pas de renaître.

HÉBREUX, nation qui, dans la suite, a été nommée les *Israélites* et le peuple *juif*. Selon l'histoire sainte, les *Hébreux* sont la postérité d'Abraham qui sortit de la Chaldée, où il était né, pour venir habiter la Palestine, et qui fut nommé *Hébreu*, *Héber*, c'est-à-dire voyageur ou étranger, par les Chananéens.

L'ambition de contredire en toutes choses l'Histoire sainte a porté quelques incrédules modernes à révoquer en doute cette origine, à soutenir que les *Hébreux* étaient ou une colonie d'Egyptiens, ou une horde d'Arabes bédouins; et ils ont prétendu le prouver par le témoignage de plusieurs historiens profanes. Y a-t-il quelque vraisemblance dans cette prétention?

Tacite avait consulté les différentes traditions des historiens sur l'origine des Juifs; il les rapporte toutes. *Hist.* l. 5, c. 1. « Les uns, dit-il, pensent que les Juifs sont venus de l'île de Crète et des environs du mont *Ida*; d'autres disent qu'ils sont sortis d'Egypte sous la conduite de Jérosolymus et de Juda. Plusieurs les regardent comme une peuplade d'Ethiopiens. Quelques-uns prétendent qu'une multitude d'Assyriens, qui n'avaient point de terres à cultiver, s'emparèrent d'une partie de l'Egypte, et s'établirent ensuite dans la Syrie ou le pays des *Hébreux*. D'autres jugent que les Solymes, dont Homère a parlé, ont bâti Jérusalem et lui ont donné leur nom. La plupart se réunissent à dire que, dans une contagion qui survint en Egypte, le roi Bocchoris bannit les malades comme ennemis des dieux. Ces malheureux, abandonnés dans un désert et livrés au désespoir, prirent pour chef Moïse, et après six jours de marche, ils chassèrent les habitants de la contrée dans laquelle ils ont bâti leur ville et leur temple. »

En effet, nous apprenons de Josèphe que Manéthon, Chérémon et Lysimaque, historiens égyptiens, prétendent que les Juifs sont une troupe de lépreux chassés de l'Egypte. *Contre Appion*, liv. 1, c. 9 et suiv. Diodore de Sicile et Trogue-Pompée, dans Justin, disent la même chose. Strabon, *Géographe*, l. 16, dit au contraire que les Juifs étaient une colonie d'Egyptiens qui ne purent souffrir les superstitions de leurs concitoyens, et auxquels Moïse donna une religion plus raisonnable. Selon Diogène-Laërce, quelques auteurs anciens croient les Juifs descendus des mages de Perse. L. 1, c. 1. Aristote leur donnait pour ancêtres les gymnosophistes des Indes.

De toutes ces traditions contradictoires, il résulte déjà que les historiens profanes ont très-mal connu l'origine, les mœurs, la croyance des Juifs, parce qu'ils n'avaient pas lu leurs livres, et parce que les

ıs anciens sont postérieurs à Moïse au ins de huit cents ans. Ils n'ont connu Juifs que sur la fin de leur république, après les persécutions qu'ils avaient es-ŗées de la part des rois de Syrie.

Cette seule réflexion suffirait déjà pour us faire sentir que Moïse, historien législateur des *Hébreux*, est beaucoup ıs croyable que tous ces écrivains étran-rs, trop modernes et prévenus contre Juifs. Il nous apprend que ses ancêtres ient originaires de la Chaldée; la res-nblance entre l'hébreu et le chaldéen est une preuve. Il dit qu'Abraham sor-de la Chaldée pour venir habiter la Pa-stine; on y voyait en effet son tombeau celui d'Isaac son fils; on montrait encore s lieux qu'ils avaient habités et les puits i'ils avaient fait creuser. Il ajoute que cob, petit-fils d'Abraham, fut obligé par famine d'aller en Egypte avec sa famille; ıe sa postérité s'y multiplia pendant deux nts ans, fut réduite en esclavage par les gyptiens, et mise en liberté par une suite e prodiges.

Moïse n'a point inventé ces faits pour atter la vanité de sa nation; il ne lui ttribue ni une haute antiquité, ni des con-uêtes, ni des connaissances supérieures, i une prospérité constante. La langue ıébraïque, plus ressemblante à celle des haldéens qu'à toute autre, le nom d'*Hé-reux* ou de voyageurs donné à la posté-ité d'Abraham, les monuments répandus lans la Palestine, les noms des enfants de acob donnés aux douze tribus, une fête olennelle instituée pour célébrer leur sor-ie de l'Egypte, servent d'attestation aux aits qu'il raconte. Le testament de Jacob, es os et ceux de Joseph rapportés dans a Palestine, prouvent que les *Hébreux* se ont toujours regardés comme étrangers n Egypte; la différence entre le langage, es mœurs et la religion de ces deux peu-ples le fait encore mieux sentir. Un histo-rien qui marche avec autant de précaution, de désintéressement, de preuves, ne peut pas être suspect.

La différence entre l'hébreu des Livres saints et la langue des Egyptiens, est cer-taine d'ailleurs. Joseph, devenu premier ministre en Egypte, parlait à ses frères par un interprète, *Gen.*, c. 43, ℣. 23. Isaïe prédit qu'il y aura dans l'Egypte cinq villes qui parleront la langue de Chanaan, et jureront par le nom du Seigneur, cap. 19, ℣. 18. A la vérité, il est dit dans le *ps.* 80 que le peuple de Dieu, *sortant de l'E-gypte*, entendit parler une langue qui lui était inconnue; mais cette version est fau-tive. Dans le texte hébreu et dans la para-phrase chaldaïque, il est dit au contraire que Joseph, *en entrant en Egypte*, en-tendit parler une langue qu'il ne connais-sait pas. En effet, ce qui reste d'ancien égyptien n'est point la même chose que l'hébreu.

La croyance, les mœurs, les usages, les lois des *Hébreux*, étaient très-différentes de celles des Egyptiens; Diodore, Strabon et Tacite le reconnaissent : c'est mal-à-propos que certains docteurs modernes ont affirmé que Moïse avait tout emprunté des Egyptiens et les avait copiés. Les usages civils et religieux que Moïse leur attribue étaient encore les mêmes du temps d'Hé-rodote, de Diodore et de Strabon; ils ne ressemblent pas à ceux des Juifs.

Moïse ordonne à ces derniers de traiter avec humanité les étrangers et les escla-ves, parce qu'ils ont été eux-mêmes es-claves et étrangers en Egypte, *Deut.*, c. 24, ℣. 18, 22, etc. Si ce fait n'était pas vrai, les Juifs n'auraient pas souffert des lois fon-dées sur un pareil motif, et il aurait fallu que le législateur fût insensé pour les leur proposer.

Les *Hébreux* ont-ils été chassés de l'E-gypte par violence, ou en sont-ils sortis de leur plein gré? C'est encore par les monu-ments qu'il faut en juger. Moïse leur dé-fend de conserver de la haine contre les Egyptiens, parce qu'ils ont été reçus comme étrangers en Egypte; il veut qu'après trois générations les Egyptiens prosélytes ap-partiennent au peuple du Seigneur, *Deut.*, c. 23, ℣. 7. Nous voyons dans le *Lévitique* une israélite qui avait des enfants d'un mari egyptien, c. 24, ℣. 10. Au contraire, il exclut pour jamais de l'assemblée d'Is-raël les nations ennemies, les Amalécites et les Madianites; il défend toute alliance avec eux, parce qu'ils ont refusé aux *Hé-breux* le passage sur leurs terres. Ceux-ci auraient-ils jamais pardonné aux Egyp-tiens, si, par une expulsion forcée et cruelle, ils s'étaient trouvés exposés à pé-rir? Dans la suite, les rois des Juifs ont conquis l'Idumée, mais ils n'ont jamais formé de prétentions sur l'Egypte : Moïse l'avait défendu, *Deut.*, c. 17, ℣. 16.

Ceux qui s'obstinent à soutenir que les *Hébreux* étaient une troupe de lépreux chassés de l'Egypte, devraient nous ap-prendre comment cette armée de malades a pu traverser le désert, conquérir la Pa-lestine, exterminer les Chananéens, fon-der une république qui a subsisté pendant quinze cents ans. On sait que la lèpre était une maladie du climat, dans le temps que l'on n'avait pas l'usage du linge; les ar-mées de croisés qui revinrent de l'Orient et de l'Egypte, rapportèrent cette maladie en Europe; mais Moïse, par les précau-tions qu'il ordonna, sut en préserver sa nation, puisque, selon le témoignage de Tacite, les Juifs étaient naturellement sains, robustes, capables de supporter le

travail : *Corpora hominum salubria et ferentia laborum.*

A-t-on mieux réussi à prouver que les *Hébreux* étaient une horde d'Arabes bédouins, un peuple voleur et brigand de profession? Leur langue n'était point l'arabe, leurs mœurs étaient très-différentes. Celles des Arabes du désert n'ont point changé; ils habitent encore, comme autrefois, sous des tentes; ils furent toujours ennemis de tous leurs voisins, et tels que Moïse les a peints. Les Juifs étaient agriculteurs et sédentaires dans la Palestine; ils n'ont eu de guerres offensives que contre les Chananéens.

Pour soutenir que c'étaient des voleurs arabes, un de nos philosophes dit qu'Abraham vola le roi d'Egypte et le roi de Gérare, en extorquant d'eux des présents; qu'Isaac vola le même roi de Gérare par la même fraude; Jacob vola le droit d'aînesse à son frère Esaü; Laban vola Jacob son gendre, lequel vola son beau-père; Rachel vola à Laban, son père, jusqu'à ses dieux; les enfants de Jacob volèrent les Sichémites après les avoir égorgés; leurs descendants volèrent les Egyptiens, et allèrent ensuite voler les Chananéens.

Mais l'auteur a aussi volé cette tirade aux déistes anglais qui l'avaient volée aux manichéens. Saint Augustin, *Contra Faustum*, l. 22, c. 5; *Contra Adimant.*, c. 17. Ce brigandage est devenu très-honorable depuis qu'il est glorieusement exercé par les philosophes incrédules. A leur tour, les Juifs ont été volés par les Egyptiens sous Roboam, par les Assyriens sous leurs derniers rois, par les Grecs et par les Syriens sous Antiochus, par les Romains qui ont dévasté la Judée. Ceux-ci, après avoir volé tous les peuples connus, ont été volés par les Goths, les Huns, les Bourgignons, les Vandales et les Francs. Nous avons l'honneur d'être issus des uns ou des autres : il ne s'ensuit pas de là cependant que nous soyons des Arabes bédouins; aucune nation n'a une origine plus noble ni plus honnête que la nôtre.

Sans prétendre justifier tous les vols particuliers, nous soutenons que les *Hébreux* n'ont point volé les Egyptiens; avant de partir de l'Egypte, ils leur demandèrent des vases d'or et d'argent, et les Egyptiens les donnèrent, dans la crainte de périr comme leurs premiers-nés, *Exod.*, c. 12, ℣. 35. C'était une juste compensation et un salaire légitime, pour les travaux forcés et pour les services que les Egyptiens avaient injustement exigés des *Hébreux*. Si ces derniers avaient envisagé ces présents comme un vol et une rapine, ils n'en auraient pas parlé dans leurs livres. C'est la réponse que saint Irénée donnait déjà aux marcionites, il y a plus de quinze cents ans, *Adv. Hær.*, l. 4, c. 30, n. 2.

S'il est vrai qu'aujourd'hui les Juifs enseignent que les biens des gentils sont comme le désert, que le premier qui s'en saisit en est le légitime possesseur (Barbeyrac, *Traité de la morale des Pères*. c. 16, § 26), il ne faut pas attribuer cette morale à leurs ancêtres; elle n'est point dans leurs livres, et ne s'accorde point avec les lois de Moïse.

On soutient que la multiplication des descendants de Jacob en Egypte est incroyable; lorsqu'ils y entrèrent, ils n'étaient qu'au nombre de soixante-dix, sans compter les femmes, et au bout de deux cent quinze ans, ils prétendent en être sortis au nombre de six cent mille combattants; ce qui suppose au moins deux millions d'hommes pour la totalité. Cela est impossible, surtout après l'édit que Pharaon avait porté de noyer tous leurs enfants mâles; la terre de Gessen, qui ne contenait peut-être pas six lieues carrées, n'aurait pas pu renfermer toute cette population.

Non-seulement l'énumération que fait Moïse est confirmée par les autres dénombrements qui furent faits dans le désert, et qu'on trouve dans le livre des Nombres : mais il y a un fait moderne qu'on ne peut pas contester. L'anglais *Pines*, jeté avec quatre femmes dans une île déserte à laquelle il a donné son nom, a produit, dans l'espace de soixante ans, une population de sept mille quatre-vingt-dix-neuf personnes; et dix-sept ans après, elle se montait à près de douze mille. *Voyez les Dictionnaires géographiques de Corneille et de la Martinière*, au mot PINES; *Mém. de Trévoux*, mai 1743; l'abbé Prévot, *Aventures et faits singuliers*, t. 1, p. 511, etc. Cette population est plus forte, à proportion, que celle des Israélites.

Il est donc clair que l'édit donné par Pharaon ne fut pas exécuté à la rigueur : on le voit par le récit que firent au roi les sages-femmes, *Exod.*, c. 1. Et il est prouvé, par la suite de l'histoire, que les *Hébreux* n'étaient pas renfermés dans le seul pays de Gessen, mais dans toute l'Egypte, c. 11, 12, 13, etc. Moïse dit formellement qu'ils remplirent toute la terre, ou toute l'Egypte, c. 1, ℣. 7.

Dans les articles MIRACLES, MOÏSE, PLAIES D'ÉGYPTE, nous prouverons que la délivrance des *Hébreux* ne fut point naturelle, mais opérée par des prodiges.

Les incrédules objectent encore que, malgré les promesses pompeuses que Dieu leur avait faites, ce peuple fut toujours esclave et malheureux: Celse et Julien ont fait autrefois le même reproche.

Mais l'Histoire sainte nous atteste que,

and les *Hébreux* ont été vaincus et opmés par les autres nations, c'a toujours en punition de leurs infidélités; Dieu leur avait annoncé par Moïse, et le leur souvent répété par ses prophètes; c'était nc leur faute, et le châtiment était juste. ais la même histoire nous assure que utes les fois qu'ils sont revenus sincèreent au Seigneur, il leur a rendu la prosrité, et souvent il a opéré pour eux des odiges.

Il ne faut pas nous en laisser imposer ar les noms d'*esclave* et de *servitude*; si on excepte les dernières années de leur éjour en Egypte, ils n'ont jamais été réuits à l'esclavage domestique, tel que celi des ilotes, ou des esclaves grecs et omains. Ils appelaient leur état *servitude*, outes les fois que leurs voisins leur imposaient un tribut, faisaient des excursions chez eux, ravageaient leur territoire, etc. A Babylone même, ils possédaient et cultivaient des terres, exerçaient les arts et le commerce; plusieurs d'entr'eux furent élevés aux premières charges sous les rois mèdes et perses. Si l'on comparait les différentes révolutions qu'ils ont essuyées avec celles de toute autre nation quelconque, on n'y trouverait pas autant de différence qu'on croit d'abord. A compter depuis la conquête des Gaules par César, jusqu'au seizième siècle, nos pères ont-ils été beaucoup plus heureux que les *Hébreux?* Le tableau raccourci de tout ce qu'ont souffert les premiers ferait frémir.

On dit enfin que les *Hébreux* ont été haïs, détestés, méprisés de toutes les autres nations.

Nous convenons que nos philosophes, les historiens et les poëtes romains ont témoigné pour eux beaucoup de mépris; mais ils les connaissaient si peu, qu'ils leur attribuent des usages et une croyance formellement contraires à ce qu'enseignent les livres des Juifs. On sait d'ailleurs que les Romains méprisaient tous les autres peuples, pour acquérir le droit de les tyranniser.

Les Grecs ont été plus équitables envers les Juifs; nous pourrions citer des témoignages par lesquels il est prouvé que Pythagore, Numénius, Aristote, Théophraste et Cléarque, ses disciples, Hécatée d'Abdère, Mégasthène, Porphyre même, ont parlé très-avantageusement des Juifs. Il y a dans Strabon, Diodore de Sicile, Trogue-Pompée, Dion-Cassius, Varron et Tacite, plusieurs remarques qui leur sont honorables. Il ne nous paraît pas que l'ambition qu'ont eue successivement les rois d'Assyrie et de Perse, Alexandre, les rois de Syrie et d'Egypte, les Romains, de subjuguer les Juifs, soit une marque de mépris. Plusieurs de ces souverains leur ont accordé le droit de bourgeoisie et la liberté de suivre leurs lois et leur religion.

Les Juifs n'ont été connus des Grecs et des Romains qu'après la captivité de Babylone; tranquilles d'abord dans leur pays, en paix avec leurs voisins, appliqués à l'agriculture, attachés à leurs lois et à leur religion, jaloux de leur liberté, ils étaient, aux yeux de la raison et de la philosophie, un peuple heureux et estimable. Tourmentés successivement par les Assyriens, par les Antiochus, par les Romains, ils se répandirent de toutes parts; ces Juifs dispersés dans l'Egypte, dans la Grèce, dans l'Italie, s'abâtardirent sans doute. Toute la nation, livrée à l'esprit de vertige après la mort de Jésus-Christ, ne fut plus connue que par son opiniâtreté stupide; elle prêta le flanc au ridicule et au mépris. On ne doit pas être étonné de l'aversion que tous les peuples conçurent contre elle : cette destinée lui avait été prédite. Nous abandonnons volontiers aux sarcasmes des incrédules ces Juifs dégradés. Mais ce n'est point là leur état primitif; ceux qui n'en connaissent point d'autre confondent les époques, brouillent l'histoire, ne savent à qui ils en veulent, en imposent aux lecteurs peu instruits, déraisonnent sous un faux air d'érudition.

Aux articles JUIFS et JUDAÏSME, nous parlerons de leur croyance, de leurs mœurs, de leurs lois, etc.

HÉBREUX. De toutes les épîtres de saint Paul, il n'en est aucune qui ait donné lieu à un plus grand nombre de contestations que celle qui est écrite aux *Hébreux*. Parmi les anciens, aussi bien que parmi les modernes, on a douté de l'authenticité de cette lettre et de l'inspiration de son auteur. Quelques-uns l'ont attribuée à saint Clément, d'autres à saint Luc ou à saint Barnabé. On a disputé pour savoir si elle a été écrite en grec ou en hébreu, en quel temps, en quel lieu elle a été faite, et à quelles personnes elle était adressée.

Quant au premier article, il semble que c'est celui qui aurait dû être le moins sujet à contestation. Quel autre qu'un apôtre inspiré de Dieu aurait été capable de rassembler les sublimes vérités dont cette lettre est remplie, de les exprimer avec autant de force et d'énergie? Il fallait être saint Paul pour peindre Jésus-Christ sous des traits aussi augustes, sa divinité, sa qualité de Médiateur et de Rédempteur, son sacerdoce éternel, la supériorité de la nouvelle alliance au-dessus de l'ancienne, le rapport intime de l'une et de l'autre, etc. La conformité de la doctrine enseignée dans cette lettre, avec celle que saint Paul avait expliquée dans ses épîtres aux Romains et aux Galates, devait faire juger que toutes étaient parties de la même

main, et prévaloir à l'argument qu'on a voulu tirer d'une prétendue différence de style entre les unes et les autres.

Quoi qu'il en soit, l'église grecque a toujours reçu l'*Epître aux Hébreux* comme canonique ; les ariens furent les premiers qui osèrent en contester l'autorité, parce que la divinité du Verbe y est enseignée trop clairement. En cela ils étaient plus sincères que les sociniens, qui cherchent à détourner le sens des passages que cette épître fournit contre eux. Mais la croyance de l'église latine n'a pas été formée sitôt ni d'une manière aussi constante, touchant l'authenticité et la canonicité de cette lettre. Basnage, intéressé comme protestant à nier l'autorité de l'Eglise touchant le canon des Ecritures, soutient que, pendant les trois premiers siècles, les églises latines ne la mettaient point au nombre des livres canoniques, *Histoire de l'Eglise*, l. 8, c. 6; que le doute, sur ce point de critique sacrée, a duré jusqu'au cinquième et même jusqu'au sixième siècle de l'Eglise. D'où il conclut que les différentes sociétés chrétiennes ont joui d'une pleine liberté de former, chacune à son gré, le canon des Livres saints. La question est de savoir s'il y a de bonnes preuves du fait.

Déjà il convient que Marcion fut le premier qui rejeta l'*épître aux Hébreux*, et qu'il fut imité par Tatien. Or l'autorité de deux hérétiques a-t-elle été assez puissante pour entraîner les églises latines ? Saint Clément de Rome, qui a vécu sur la fin du premier et au commencement du second siècle, a cité l'*épître aux Hébreux* comme Ecriture divine ; saint Irénée, qui a écrit sur la fin, en a cité aussi deux passages. Voilà, pour le second siècle, deux témoins plus respectables que Marcion et Tatien.

Au commencement du troisième, Caïus, prêtre de Rome, eut une conférence avec Proclus, chef des montanistes, dans laquelle il n'attribua que treize épîtres à saint Paul, sans y comprendre l'*épître aux Hébreux;* c'est saint Jérôme qui nous l'apprend. Basnage conjecture qu'on exceptait cette dernière, parce que les montanistes et les novatiens abusaient d'un passage de cette lettre pour autoriser leur erreur. Cela peut être. Mais il est singulier que Basnage suppose que le sentiment de Caïus, simple prêtre, décidait de celui de l'Eglise romaine, et que l'opinion de celle-ci entraînait toutes les églises latines, dans un siècle où il prétend que l'Eglise de Rome n'avait aucune autorité sur les autres églises. Toute la preuve qu'il allègue, c'est que saint Hippolyte de Porto, suivant Photius, *Cod.* 21, n'a point mis l'*épître aux Hébreux* au nombre des écrits de saint Paul. Il reste à prouver que saint Hippolyte a écrit dans l'église latine ; plusieurs savants pensent qu'il était évêque, non de Porto en Italie, mais d'Aden en Arabie, ville que les anciens nommaient *Portus romanus.*

Il ne sert à rien d'observer qu'aucun des Pères latins du troisième siècle n'a cité l'*épître aux Hébreux* comme Ecriture sainte: les Pères latins de ce siècle se réduisent à Tertullien et à saint Cyprien : or Tertullien, *L. de Pudicit.*, c. 20, attribue, à la vérité, l'*épître aux Hébreux* à saint Barnabé; mais il la cite avec autant de confiance que les autres Ecritures canoniques. Cela ne suffit pas pour prouver, comme le veut Basnage, que, pendant le troisième siècle, l'opinion de Caïus prévalait dans tout l'Occident, pendant que toute l'église grecque pensait autrement.

Il est encore moins vrai que la même incertitude ait duré pendant tout le quatrième et le cinquième siècle, puisque, l'an 397, le concile de Carthage, et l'an 494, le concile de Rome, sous le pape Gélase, mirent l'*épître aux Hébreux* au nombre des livres canoniques ; saint Hilaire et saint Ambroise l'ont citée comme telle. A la vérité, au quatrième siècle, Eusèbe, *Histoire ecclésiastique*, l. 3, c. 3, observe que quelques-uns rejetaient cette épître, parce qu'ils disaient que l'Eglise romaine faisait de même. *Ils le disaient*, mais cela n'était pas fort certain. Au cinquième, saint Jérôme a écrit que les Latins ne mettaient point cette lettre dans le canon : il ignorait probablement le décret du concile de Carthage, et ce qu'en avaient pensé saint Hilaire et saint Ambroise.

Que prouve, dans le fond, la prétendue liberté que l'Eglise romaine s'est donnée de ne pas penser comme l'église grecque, touchant cet écrit de saint Paul ? Elle démontre que l'Eglise ne s'est jamais pressée de faire des décisions; qu'avant de placer un livre dans le canon, elle a voulu laisser dissiper tous les doutes, prendre le temps de comparer les témoignages et les monuments, attendre que les suffrages fussent réunis. En différant de canoniser un livre, elle n'a pas condamné les Grecs, ni ceux d'entre les Latins qui le regardaient comme divin. Conclure de là qu'elle a eu tort de décider la question, lorsqu'il n'y avait plus lieu de douter ; que, malgré sa décision, on peut encore en penser ce qu'on voudra ; c'est mépriser l'autorité, par la raison même pour laquelle elle mérite nos respects et notre soumission.

Supposons, pour un moment, que, pendant les six premiers siècles de l'Eglise, la canonicité de l'*épître aux Hébreux* ait été absolument douteuse, nous demandons aux protestants sur quel fondement ils l'admettent aujourd'hui, pendant

endre, et uniquement pour déprimer le te de l'Ecriture sainte, ont décidé que l'hébreu est un jargon très-grossier et très-pauvre, d'une obscurité impénétrable, une d'un peuple ignorant et barbare, tels qu'étaient les Juifs, etc. Quel parti prendre entre ces étonnantes contradictions? Un sage milieu, s'il est possible.

Comme les Hébreux n'ont pas cultivé les arts, les sciences, la littérature, avec autant de soin que les Grecs et les Romains, il est impossible que l'*hébreu* ait été aussi travaillé et aussi régulier que le latin et le grec; la nature seule a servi de guide dans la construction. D'autre part comme cette langue n'a été parlée que par un seul peuple, n'a régné que dans un espace de pays très-borné, et n'a pas eu un grand nombre d'écrivains, elle n'a pas pu acquérir autant d'abondance que celles qui ont été à l'usage de plusieurs peuples, et d'un grand nombre d'auteurs qui ont écrit en différentes contrées, avec plus ou moins de talents naturels et acquis. Quant à l'agrément ou à la rudesse, c'est une affaire de goût et d'habitude; aucun peuple n'avouera jamais que sa langue maternelle soit moins belle et moins agréable que celle de ses voisins.

Il faut néanmoins se souvenir que Moïse, principal écrivain des Hébreux, avait été instruit dans toutes les sciences connues des Egyptiens; qu'il était certainement le plus savant homme de son siècle, et que ses écrits supposent des connaissances prodigieuses pour ce temps-là. Il n'est pas moins vrai que les livres de l'Ancien Testament traitent des matières de toutes espèces; il y a non-seulement une théologie profonde, mais de l'histoire, de la jurisprudence. de la morale, de l'éloquence, de la poésie, de l'histoire naturelle, etc. C'est donc très mal-à propos que nos beaux esprits regardent les Hébreux comme un peuple absolument ignorant et barbare; et puisque leur langue leur a fourni des termes et des expressions sur tous ces sujets, c'est à tort qu'on l'accuse d'être très-pauvre et très-stérile.

Nous serions beaucoup plus en état d'en juger, si nous avions tous les livres qui ont été écrits en cette langue, surtout ceux que Salomon avait composés sur l'histoire naturelle: mais l'Ecriture sainte fait mention de vingt ouvrages, au moins, faits par des écrivains hébreux, et qui ne subsistent plus. Lorsque, pour prouver la pauvreté de l'*hébreu*, l'on dit que le même mot a sept ou huit significations différentes, on raisonne fort mal; il ne nous serait pas difficile de montrer qu'il en est de même en français, qui est devenu cependant une langue très-abondante.

L'on n'est pas mieux fondé à dire que c'est une langue très-obscure, et qui ne ressemble à aucune autre. Au mot HÉBRAÏSME, nous ferons voir que cette obscurité prétendue vient uniquement de ce qu'on a comparé l'*hébreu* avec des langues savantes et cultivées, en particulier avec le grec et le latin, dont la construction est fort différente; mais qu'en le comparant avec le fançais, l'on fait disparaître la plupart des idiotismes, des expressions singulières et des irrégularités qu'on lui reproche, qu'en un mot le très-grand nombre de ce qu'on appelle des *hébraïsmes*, sont de vrais *gallicismes;* qu'ainsi un français a beaucoup moins de peine à apprendre l'*hébreu*, que ne devait en avoir autrefois un grec ou un latin.

III. C'est une question célèbre entre les critiques hébraïsants, de savoir si les anciens hébreux n'écrivaient que les consonnes et les aspirations, sans y ajouter aucun signe pour marquer les voyelles, ou s'il y avait dans leur alphabet des lettres qui fussent voyelles au besoin. Quelques-uns ont pensé que les caractères א, ה, ח, י, ע, ו, que l'on prend pour des aspirations, étaient nos lettres A, E, Ê, I, O, U, c'est le sentiment de M. Gébelin, *Origine du langage et de l'écriture*, p. 438. Il l'a prouvé non-seulement par l'autorité de plusieurs savants, mais par des raisons qui nous paraissent très-fortes. D'autre part. M. de Guignes, *Mém. de l'Acad. des Inscript.*, t. 65, *in*-12, p. 226, et M. Dupuy, tome 66, p. 1, ont soutenu le contraire. Le premier prouve que l'usage de tous les peuples orientaux, dans les premiers temps, a été de n'écrire que les consonnes et les aspirations, sans marquer les voyelles; qu'en cela les alphabets des Chaldéens, des Syriens, des Phéniciens, des Arabes, des Egyptiens, des Ethiopiens, des Indiens, sont conformes à celui des Hébreux; que cette manière d'écrire est une suite incontestable de l'écriture hiéroglyphique, par laquelle on a commencé. Le second s'est attaché à faire voir que les six caractères ci-dessus n'ont jamais fait dans l'écriture hébraïque la fonction de voyelles proprement dites; mais ce second fait ne nous semble pas aussi bien prouvé que le premier.

Ne pourrait-on pas prendre un milieu, en disant que א et ה étaient tantôt de simples aspirations et tantôt des voyelles, mais que la prononciation en variait, comme elle varie encore aujourd'hui chez les différents peuples, et même chez nous dans les différents mots? Les diphthongues surtout, ne se prononcent presque nulle part uniformément. De même י et ו étaient comme en latin et en français, tantôt voyelles et tantôt consonnes; nous en changeons la figure, suivant l'emploi que nous

en faisons ? mais les Latins, non plus que les anciens écrivains, n'ont pas toujours eu cette attention; cela n'empêchait pas que l'on n'en discernât la valeur par l'habitude. De même encore ח et צ étaient ou aspirations, ou consonnes, selon la place qu'elles tenaient dans les mots, parce que dans toutes les langues, les aspirations fortes se changent aisément en consonnes sifflantes, comme l'ont remarqué tous les observateurs du langage.

Dans cette hypothèse, on conçoit aisément comment les Grecs, en plaçant ces six caractères de leur alphabet, en ont fait de simples voyelles, et ont suppléé aux aspirations par l'esprit doux et par l'esprit rude, pourquoi saint Jérôme a nommé ces lettres tantôt *voyelles* et tantot *consonnes;* pourquoi les grammairiens appellent souvent ces lettres *dormantes*, *quiescentes*. On n'a point inventé de lettres pour être dormantes, mais on a cessé de les prononcer toutes les fois qu'elles auraient produit un bâillement ou une cacophonie; rien de plus ordinaire que cette élision dans toutes les langues. Cette conjecture sera confirmée ci-après par d'autres observations.

Quoi qu'il en soit, tous les savants conviennent que les points-voyelles de l'*hébreu* sont une invention récente. Les uns l'attribuent aux massorettes, qui ont travaillé au sixième siècle; d'autres au rabbin *Ben-Ascher*, qui n'a vécu que dans l'onzième. Quelques juifs ont voulu la faire remonter jusqu'à Esdras, d'autres jusqu'à Moïse; c'est une pure imagination. 1° Avant Esdras, et même plus tard, les Juifs ont écrit le texte *hébreu* en lettres samaritaines; or, ces caractères anciens n'ont jamais été accompagnés d'aucun signe de voyelles; l'on n'en voit point sur les médailles samaritaines frappées sous les Machabées, ni dans les inscriptions phéniciennes. Si les points-voyelles avaient été un ancien usage, les Juifs, qui depuis Esdras ont poussé jusqu'au scrupule l'attachement et le respect pour leur écriture, les auraient certainement conservés; ils ne l'ont pas fait.

2° En effet, les paraphrastes chaldéens, les Septante, Aquila, Symmaque, Théodotion, les auteurs des versions syriaque et arabe, n'ont point connu les points-voyelles, puisqu'ils ont souvent traduit les mots *hébreux* dans un sens différent de celui qui est marqué par la ponctuation. Dire que cela est venu de ce qu'ils avaient des exemplaires ponctués différemment, c'est supposer ce qui est en question. Au troisième siècle, Origène, écrivant le texte *hébreu* en caractères grecs, n'a point suivi la prononciation prescrite par les ponctuateurs. Au cinquième, saint Jérôme, *Epist.* 126 *ad Evagr.*, dit que de son temps le même mot *hébreu* était prononcé différemment, suivant la diversité des pays et suivant le goût des lecteurs: il en donne des exemples dans son *Commentaire* sur les ch. 26 et 29 d'Isaïe, sur le ch. 3 d'Osée, sur le ch. 3 d'Habacuc, etc. Au sixième, les compilateurs juifs du Talmud de Babylone n'étaient point dirigés par la ponctuation, puisque souvent ils dissertent sur des mots qui ont différents sens, suivant la manière de les prononcer. Cela paraît encore par les *kéri* et *kétib*, ou par les variantes que les massorettes ont mises à la marge des Bibles; elles ne regardent point les voyelles, mais les consonnes. Les anciens cabalistes ne tirent aucun de leurs mystères des points, mais seulement des lettres du texte; si elles avaient été accompagnées de points, il leur aurait été aussi aisé de subtiliser sur les uns que sur les autres. Aussi les exemplaires de la Bible que les Juifs lisent dans leurs synagogues, et qu'ils renferment dans leur coffre sacré, sont sans points, et la plupart des rabbins écrivent de même. Prideaux, *Hist. des Juifs*, l. 5, § 6.

Les deux académiciens que nous avons cités sont d'un avis différent sur un autre chef. M. Dupuy s'est persuadé qu'il était impossible d'entendre l'*hébreu* sans voyelles, qu'il y a toujours eu quelques signes pour les marquer, que c'était probablement à quoi servaient les accents desquels saint Jérôme a parlé plus d'une fois. Prideaux pense de même, et c'est aussi l'opinion de l'auteur qui a fait l'article LANGUE HÉBRAÏQUE de l'*Encyclopédie*. M. de Guignes, au contraire, soutient et prouve que non-seulement cela n'était pas impossible, mais que cela était beaucoup moins difficile qu'on ne se le persuade; et cette discussion est devenue importante, à cause des conséquences.

1° Il observe très-bien que dans les diverses méthodes d'écrire, c'est l'habitude qui fait toute la différence entre la facilité et la difficulté. Depuis qu'à force d'inventions nouvelles on nous a diminué et abrégé toutes les espèces de travail, nous sommes devenus paresseux et beaucoup moins courageux que nos pères; nous ne comprenons plus comment ils pouvaient se passer de mille choses que l'habitude nous a rendues nécessaires.

2° Les Orientaux sont infiniment plus attachés que nous à leurs anciens usages: quelle que soit la commodité que procure une invention nouvelle, ils ont toujours beaucoup de répugnance à l'embrasser, témoin l'attachement opiniâtre des Chinois à l'écriture hiéroglyphique: il est cent fois plus difficile d'apprendre à lire et à écrire en chinois, que d'entendre les langues

ıtales écrites sans points ou sans voyel- cependant l'on a vu M. de Fourmont ɔoser une grammaire et un diction- : chinois, sans avoir jamais entendu ɩr les Chinais.

Dans les langues de l'Orient, la régu- é de la marche d'une racine et de ses vés guide l'esprit et la prononciation; instruit le lecteur des voyelles qu'exige ıssemblage de consonnes : ainsi, dès l'on connait le sens d'une racine, on de quelle manière il faut varier les elles pour former les dérivés.

· L'*hébreu* sans points est certainement ns difficile à lire et à entendre que ne ait autrefois l'écriture en notes ou en éviations. L'on sait que cet art avait été ıssé au point d'écrire aussi vite que l'on lait; plus d une fois les savants ont re- etté la perte de ce talent. Les inscrip- ns latines, composées seulement des tres initiales de la plupart des mots, nt jamais passé pour des énigmes indé- iffrables.

5° Une preuve sans réplique du fait que ous soutenons, c'est que plusieurs savants it appris l'*hébreu* sans points en assez eu de temps, et le lisent ainsi; c'est peut- tre la meilleure de toutes les méthodes. n pourrait même l'apprendre très-bien ar la simple comparaison des racines mo- osyllabes de l'*hébreu* avec celles des au- res langues, en se souvenant toujours que es voyelles sont indifférentes.

6° Le peu d'importance des voyelles dans 'écriture est un autre fait démontré. Dans es divers jargons de nos provinces, le nom *Dieu* se prononce *Dé*, *Deï*, *Di*, *Dû*, *Diou*, et autrefois *Diex*. Ajoutons-y les inflexions du latin, *Deus*, *Dei*, *Dii* ou *Di*; voilà dix ou douze prononciations différentes, sans que la signification change. Quand ce mo- nosyllabe serait uniquement écrit par un D, où serait l'obscurité?

Rien n'est donc plus mal fondé que le principe sur lequel a raisonné l'auteur de l'article LANGUE HÉBRAÏQUE de l'*Encyclo- pédie*, article que l'on a copié dans le *Dic- tionnaire de grammaire et de littérature*, avec de très-légers correctifs. L'auteur soutient qu'une écriture sans voyelles est inintelligible, que c'est une énigme à la- quelle on donne tel sens que l'on veut, un nez de cire que l'on tourne à son gré; de ce principe faux, il a tiré des conséquences encore plus fausses, et il s'est livré aux conjectures les plus téméraires.

L'écriture, dit-il, est le tableau du lan- gage : or, il ne peut point y avoir de lan- gage sans voyelles; donc les premiers in- venteurs de l'écriture n'ont pas pu s'aviser de la laisser sans voyelles. Pourquoi nous est-il parvenu des livres sans ponctuation? C'est que les sages de la haute antiquité ont eu pour principe que la science n'était point faite pour le vulgaire, que les ave- nues en devaient être fermées au peuple, aux profanes, aux étrangers. Ce principe avait déjà présidé en partie à l'invention des hiéroglyphes sacrés qui ont devancé l'écriture : par conséquent, il a dirigé aussi les inventeurs des caractères alphabétiques qui ne sont que des hiéroplyphes plus sim- plus et plus abrégés que les anciens. Les signes des consonnes ont donc été montrés au vulgaire; mais les signes des voyelles ont été mis en réserve, comme une clef et un secret qui ne pouvait être confié qu'aux seuls gardiens de l'arbre de la science, afin que le peuple fût toujours obligé d'avoir recours à leurs leçons. Une autre source des livres non ponctués est le dérèglement de l'imagination des rab- bins et des cabalistes; ils ont supprimé dans la Bible les anciens signes des voyel- les, afin d'y trouver plus aisément leurs rêveries mystérieuses. On ne peut pas douter, continue l'auteur, que Moïse, élevé dans les arts et les sciences de l'Egypte, ne se soit servi de l'écriture ponctuée pour faire connaître sa loi; il ne pouvait pas ignorer le danger des lettres sans voyelles; sans doute il l'a prévenu. Il avait ordonné à chaque Israélite de la transcrire au moins une fois dans sa vie; mais il y a toute apparence que les Hébreux ont été aussi peu fidèles à l'observation de ce pré- cepte qu'à celle des autres, qu'ils ont violé toutes les fois qu'ils sont tombés dans l'ido- lâtrie. Pendant dix siècles, ce peuple stu- pide posséda un livre précieux qu'il né- gligea toujours, et une loi sainte qu'il oublia au point que, sous Josias, ce fut une merveille de trouver un livre de Moïse. Ces écrits étaient délaissés dans le sanc- tuaire du temple, et confiés à la garde des prêtres; mais ceux-ci, qui ne partici- pèrent que trop souvent aux désordres de leur nation, prirent sans doute aussi l'es- prit mystérieux des prêtres idolâtres : peut-être n'en laissèrent-ils paraître que des exemplaires sans voyelles, afin de se rendre les maîtres et les arbitres de la foi des peuples; peut-être s'en servirent- ils dès lors pour la recherche des choses occultes, comme leurs descendants le font encore. Mais, outre la rareté des livres de Moïse, outre la facilité d'abuser de l'écri- ture non ponctuée, celle même qui porte des points-voyelles peut être si aisément altérée par la ponctuation, qu'il a dû y avoir un grand nombre de raisons essen- tielles pour l'ôter de la main de la multi- tude et de la main de l'étranger. Quand on demande à notre critique comment Dieu, qui a donné une loi à son peuple, qui lui en a ordonné si sévèrement l'observation, qui a prodigué les miracles pour l'y enga-

ger, a pu permettre que l'écriture en fût obscure et la lecture si difficile, il répond qu'il ne tenait qu'aux prêtres de mieux remplir leur devoir, que d'ailleurs il ne nous appartient pas de sonder les vues de la Providence, de lui demander pourquoi elle avait donné aux Juifs *des yeux afin qu'ils ne vissent point, et des oreilles afin qu'ils n'entendissent point, etc.* Cette divine Providence, dit-il, a opéré un assez grand prodige, en conservant chez les Juifs la clef de leurs annales, par le moyen de quelques livres ponctués qui ont échappé aux diverses désolations de leur patrie, et en faisant parvenir jusqu'à nous les livres de Moïse parmi tant de hasards. Mais enfin depuis la captivité de Babylone, les Juifs, corrigés par leurs malheurs, ont été plus fidèles à leur loi; ils ont conservé le texte de l'Ecriture avec une exactitude scrupuleuse; ils ont porté sur ce point le respect jusqu'à la superstition. Sûrement ce texte a été rétabli par Esdras, sur des exemplaires antiques et ponctués, sans lesquels il aurait été impossible d'en recouvrer le sens. Pour les savants modernes, qui prennent du goût pour les Bibles non ponctuées, ils donnent peut-être dans l'excès opposé à celui des Juifs; ils semblent vouloir faire revivre la mythologie.

Il nous a paru nécessaire de rapprocher toutes ces réflexions, afin de mieux faire apercevoir l'intention malicieuse de celui qui les a faites. Mais il s'est réfuté lui-même, suivant la coutume de tous nos philosophes modernes.

Déjà nous avons prouvé qu'il est faux que l'écriture sans voyelles soit intelligible, ou signifie tout ce que l'on veut; non-seulement l'auteur ne détruit point nos preuves, mais il les confirme. Nous convenons que l'écriture est le tableau du langage, mais ce tableau peut être plus ou moins ressemblant et parfait; ce serait une absurdité d'imaginer qu'à sa naissance il a été porté à la perfection; l'auteur lui-même a jugé le contraire. « Ce que l'on peut penser, dit-il, de plus raisonnable sur les alphabets, c'est qu'étant dépourvus de voyelles, ils paraissent avoir été un des premiers degrés par où il a fallu que passât l'esprit humain pour arriver à la perfection. » Puisque tel est le sentiment le plus raisonnable, pourquoi en embrasser un autre? Il a reconnu, comme tous les savants, que la première tentative que l'on a faite pour peindre la pensée, a été d'écrire en hiéroglyphes; que les caractères, même alphabétiques, n'étaient dans leur origine que des hiéroglyphes. M. de Gébelin l'a très-bien prouvé, et l'auteur des *Lettres à M. Bailly, sur les premiers siècles de l'histoire grecque*, a poussé ce fait jusqu'à la démonstration. Donc l'art d'écrire n'a pas été d'abord aussi parfait qu'il l'est aujourd'hui : donc l'esprit mystérieux n'a eu aucune part ni à l'invention de cet art ni à ses progrès; c'est plutôt l'esprit contraire. L'auteur lui-même est convenu de l'indifférence des voyelles dans l'écriture, en observant que ces sons varient dans toutes les langues, et nous l'avons fait voir. Donc si l'on a voulu faire un alphabet commun à plusieurs peuples qui prononçaient différemment, il a fallu nécessairement en retrancher les voyelles. Enfin ce même critique a dit que nous n'avons aucun sujet de nous défier de la fidélité des premiers traducteurs de l'Ecriture sainte, parce qu'ils étaient aidés par la tradition; nous le pensons de même : mais si ce secours a été suffisant pour conserver le vrai sens du texte, pourquoi ne l'aurait-il pas été pour conserver aussi la manière de lire et de prononcer sans voyelles écrites?

Dès que l'auteur a ainsi détruit son propre principe, toutes les conséquences qu'il en a tirées tombent d'elles-mêmes. Ainsi,

1° Il est faux que les alphabets sans voyelles soient venus de ce que les sages de la haute antiquité voulaient cacher leurs connaissances au vulgaire; ils sont venus de ce qu'il a fallu commencer l'art d'écrire, comme tous les autres arts, par de faibles essais, avant de le conduire au point de perfection où il est parvenu dans la suite. Si les anciens sages avaient voulu dérober leurs connaissances au vulgaire, ils ne se seraient pas donné la peine d'inventer les hiéroglyphes, encore moins de perfectionner l'écriture par l'usage des caractères alphabétiques; ou ils se seraient bornés à instruire de vive voix les élèves, ou ils n'auraient rien enseigné du tout. Dans tous les temps, les savants, loin de cacher leurs connaissances, ont plutôt cherché à en faire parade; mais ils ont rarement trouvé des disciples avides de science; ils ne sont devenus mystérieux, et ils n'ont eu une double doctrine, que quand les peuples, aveuglés par une fausse religion, n'ont plus voulu entendre la vérité, et qu'il y a eu du danger à la leur dire. Est-ce par la mauvaise volonté des savants que les Chinois s'obstinent à écrire en hiéroglyphes, que la plupart des nations de l'Asie n'ont point voulu de voyelles dans leur alphabet, que nos anciens livres sont écrits de suite, sans séparations des mots, sans points et sans virgiles? La vraie cause est l'attachement aux anciennes routines. On a de même accusé le clergé des bas siècles d'avoir entretenu les peuples dans l'ignorance, pendant qu'il a fait tous ses efforts pour vaincre le préjugé absurde des nobles, qui regardaient la *clergie* ou les sciences comme une marque de roture.

2° C'est une contradiction de supposer
ie les sages de la haute antiquité ont af-
cté le mystère dans leurs leçons, que ce-
ndant Moïse et les inventeurs de l'écri-
re ont écrit d'abord avec des voyelles,
in de communiquer la science au peuple;
i'ensuite des savants, jaloux de dominer
ir les esprits, ou des cabalistes insensés
it supprimé les voyelles, afin de se réser-
r la clef des sciences. En quel siècle ces
erniers ont-ils commis cette prévarica-
on ? les rêveries de la cabale sont une
lie récente; elle n'a commencé qu'après
compilation du Talmud. Les cabalistes
ouvaient tirer aussi aisément leurs visions
ystiques de l'arrangement des points-
oyelles que de celui des consonnes. Était-
nécessaire de cacher le sens de l'écriture
ébraïque aux étrangers qui n'entendaient
as l'*hébreu*? Ici l'auteur imite le génie
eveur des rabbins et des cabalistes; il
herche du mystère où il n'y en a point. Si
Moïse a écrit ses lois en caractères ponc-
ués, s'il prévoyait le danger des lettres
sans points, s'il a voulu prévenir l'abus que
l'on en pouvait faire, pourquoi n'en a-t-il
rien dit dans ses livres? Il a menacé les
Juifs des châtiments qui leur arriveraient,
lorsqu'ils oublieraient la loi du Seigneur;
mais loin de les prémunir contre l'infidélité
des prêtres auxquels il confiait ses livres,
il a ordonné au peuple de recourir à leurs
leçons. Si cette confiance était dangereuse,
Moïse est responsable des malheurs qui se
sont ensuivis.

Une autre bizarrerie de l'auteur est d'in-
sister sur la nécessité des points-voyelles
pour prévenir l'abus que l'on pouvait faire
de l'écriture, et d'exagérer ensuite la faci-
lité qu'il y a eu de corrompre les livres
même ponctués. Comment une précaution
peut-elle être nécessaire, si elle ne peut
remédier à rien?

3° L'auteur suppose qu'il n'y avait point d'autre écriture chez les Hébreux que les Livres saints, gardés par les prêtres; c'est une fausseté. Leur histoire nous apprend qu'ils avaient des archives civiles, des traités, des contrats, des généalogies; les rois avaient des secrétaires, ils recevaient des lettres et y répondaient; les divorces se faisaient par un billet. Les députés envoyés par Josué pour examiner la Palestine, en firent la description dans un livre, *Jos.*, c. 18, ỷ. 4 et 9. Il y avait une ville nommée *Cariat-Sepher*, la ville des lettres ou des archives. Ou tout cela s'écrivait par des consonnes seules, ou avec des signes de voyelles : dans le premier cas, il est faux que l'écriture sans voyelles fût inintelligible et inusitée; dans le second, il ne tenait qu'aux particuliers d'employer la même méthode en transcrivant les livres de Moïse. Ces livres ne contiennent pas seulement les dogmes et les lois religieuses des Hébreux; ils renferment aussi les lois civiles et politiques, les partages des tribus et leurs généalogies; tout cela fut suivi à la lettre par Josué. Toutes les familles étaient donc forcées de consulter ces livres et de les lire. Dans le royaume même d'Israël, livré à l'idolâtrie, Achab, tout impie qu'il était, n'osa dépouiller Naboth de sa vigne contre la défense de la loi; il fallut que Jézabel, son épouse, fît mettre à mort Naboth pour s'emparer de son bien. Enfin, quand il aurait été possible aux prêtres de toucher au texte sacré, nous sommes certains qu'ils ne l'ont pas fait, puisque les prophètes, qui leur reprochent toutes leurs prévarications, ne les accusent point de celle-là. Jésus-Christ, qui est encore un meilleur garant de l'intégrité des Livres saints, nous les a donnés comme la pure parole de Dieu.

L'étonnement dans lequel fut Josias, lorsqu'on lui lut le livre de Moïse trouvé dans le temple, ne prouve pas que les copies en fussent rares. Ce roi était monté sur le trône à l'âge de huit ans; il avait été fort mal instruit dans son enfance par ses parents idolâtres, et il est probable que ceux qui gouvernèrent sous son nom, avant sa majorité, n'étaient pas des hommes fort pieux; mais il sut remédier à ce désordre et à la négligence de ses prédécesseurs. Tobie, Raguel, Gabélus, emmenés en captivité par Salmanasar, n'étaient pas du royaume de Juda, mais de celui d'Israël; s'ils n'avaient pas lu les livres de Moïse, ils n'auraient pas été aussi instruits ni aussi fidèles observateurs de ses lois. Tobie cite à son fils, non-seulement les paroles de la loi, mais les prédictions des prophètes touchant la ruine de Ninive et le rétablissement de Jérusalem, *Tob.*, c. 14, ỷ. 6. Lorsque les sujets du royaume de Juda furent emmenés à leur tour en captivité, Jérémie leur donna le livre de la loi, afin qu'ils n'oubliassent pas les préceptes du Seigneur, *II. Machab.*, ch. 2, ỷ. 2. Pendant leur séjour à Babylone, les prophètes Ezéchiel et Daniel lisaient ce livre, et le citaient au peuple. Après le retour, Aggée, Zacharie et Malachie faisaient de même. Les livres de Moïse n'ont donc jamais été perdus, et n'ont jamais cessé d'être lus. Ainsi, les conjectures de l'auteur sur ce qu'Esdras fut obligé de faire pour rétablir le texte, sur le miracle de la Providence qu'il a fallu pour le transmettre jusqu'à nous, sont de vaines imaginations, réfutées par la suite de l'histoire. La Providence y a veillé, sans doute, et y a pourvu, mais par un moyen très-naturel, par l'intérêt essentiel qu'avaient les Juifs de consulter, de lire, de conserver précieusement leurs livres.

Quant à ce qu'il dit, que Dieu avait donné aux Juifs *des yeux pour ne pas voir*, etc., c'est une fausse interprétation d'un passage d'Isaïe cité dans l'Evangile : nous la réfutons ailleurs. *Voyez* ENDURCISSEMENT. Nous pourrions lui dire dans le même sens, que Dieu lui avait donné beaucoup d'esprit pour n'enfanter que des visions et des erreurs.

4° Il achève de détruire son système, en remarquant l'usage que les paraphrastes chaldéens ont fait des lettres א, ה, ו, etc., « Ils n'ont point employé, dit-il, de ponctuation dans les *targums* ou paraphrases ; mais ils se sont servis de ces consonnes muettes peu usitées dans le texte sacré, où elles n'ont point de valeur par elles-mêmes, mais qui sont si essentielles dans le chaldéen, qu'elles sont appelées *matres lectionis*, parce qu'elles fixent le son et la valeur des mots, comme dans les livres des autres langues. Les juifs et les rabbins en font le même usage dans leurs écrits. » Or elles ne sont les *mères de la lecture* que parce qu'elles sont censées voyelles ; donc elles ont pu avoir le même usage en hébreu, comme le soutiennent plusieurs savants. Alors ce ne sont plus ni de simples aspirations, ni des *consonnes muettes*, mais de véritables voyelles, qui ont une valeur par elles-mêmes. Il est faux qu'elles soient peu usitées dans le texte sacré ; elles y sont aussi fréquentes que dans le chaldéen ; c'est assez d'ouvrir une Bible hébraïque pour s'en convaincre.

5° Il n'y a aucune preuve que les Septante, saint Jérôme, ni les massorettes aient eu des textes ponctués ; ils ne font aucune mention des points ; ils parlent de la variété de la prononciation des mots, et non de celle de la ponctuation. La différence qui se trouve entre leurs versions est donc venue de la première de ces causes plutôt que de la seconde ; leur uniformité dans l'essentiel ne prouve donc point qu'ils ont eu un secours commun sous les yeux, pour marquer les voyelles, mais qu'ils ont eu une méthode commune de lire conservée par tradition. L'auteur est convenu que ces premiers traducteurs ont eu ce guide pour découvrir le vrai sens des mots ; il n'en fallait pas davantage pour traduire de même.

Nous n'examinerons pas ce qu'il a dit sur la durée de l'*hébreu*, comme langue vivante, sur le secours que l'on peut en tirer pour découvrir les étymologies, sur la manière dont il faut y procéder. Comme il n'a pas pris pour racines des monosyllabes, mais des mots composés, sa méthode est fautive, et il a fait beaucoup d'autres remarques qui ne sont pas plus vraies que celles dont nous venons de prouver la fausseté.

On n'accusera pas le savant Fréret d'avoir eu un respect excessif pour les Livres saints ; cependant il a parlé de l'Ecriture *hébraïque* plus sensément que notre auteur, *Mém. de l'Académ. des Inscript.*, tom. 6, *in-4°*, p. 612, et tom. 9, *in-12*, p. 334 : « Les inventeurs des écritures, dit-il, eurent en général les mêmes vues, qui furent d'exprimer aux yeux les sons de la parole ; mais ils prirent différentes voies pour y parvenir. Les uns voulant exprimer les sons d'une langue dans laquelle la prononciation des voyelles n'était point fixée, mais où elle variait suivant la différence des dialectes, et dans laquelle les seules consonnes étaient déterminées d'une manière invariable, ils crurent ne devoir point exprimer les voyelles, mais seulement les consonnes. Tels furent, selon toutes les apparences, les inventeurs de l'écriture phénicienne, chaldéenne, *hébraïque*, etc. ; ils songèrent à rendre leurs caractères également propres aux différents peuples de Syrie, de Phénicie, d'Assyrie, de Chaldée, et peut-être même d'Arabie. Les langues de ces pays conviennent encore assez aujourd'hui pour pouvoir être regardées comme les dialectes d'une même langue. Presque tous les mots qu'elles emploient sont composés des mêmes radicales, et ne diffèrent que par les affixes et les voyelles jointes aux consonnes. Ainsi ces différents peuples pouvaient lire les livres les uns des autres, parce que, n'exprimant que les consonnes sur lesquelles ils étaient d'accord, chacun d'eux suppléait les voyelles que le dialecte dans lequel ils parlaient joignait à ces consonnes. Je ne donne cela que comme une conjecture ; mais elle justifie l'intention de ces inventeurs, et je crois qu'il serait difficile d'expliquer autrement pourquoi ils n'ont pas exprimé, dans l'origine de l'écriture, les voyelles, sans lesquelles on ne saurait articuler. Ceux des inventeurs de l'écriture, qui travaillèrent pour des langues dans lesquelles la prononciation des voyelles était fixe et déterminée comme celle des consonnes, ou qui n'eurent en vue qu'une seule nation, cherchèrent à exprimer également les consonnes et les voyelles. »

Michaélis, l'un des plus habiles hébraïsants d'Allemagne, dans une *dissertation* faite en 1762, a prouvé, par un passage de saint Ephrem, qu'au quatrième siècle de l'Eglise les Syriens n'avaient encore que trois points-voyelles, non plus que les Arabes, qui ont reçu leurs lettres des Syriens ; que le premier de ces points désignait tantôt A et tantôt E ; et que le second servait pour E et I, la troisième pour

et U. Ce fut seulement au huitième cle, comme on le voit dans la *Biblioque orientale* d'Assémani, que Théoile d'Edesse, voulant traduire Homère, iprunta les voyelles des Grecs pour serde points, afin de conserver la vraie ononciation des noms propres grecs. mme elles parurent commodes, les tres écrivains syriens les adoptèrent. ichaëlis ajoute qu'encore aujourd'hui les ındaïtes, qui demeurent à l'orient du gre, n'ont que trois signes des voyelles, il conjecture qu'il en était de même des *ébreux*; mais qu'ils ne marquaient pas s points sur les monnaies ni dans les scriptions.

Quelques raisonneurs, bien moins insuits que les savants dont nous venons de arler, ont dit que les Juifs, en abanonnant l'usage des caractères samaritains our y substituer les lettres chaldaïques ui sont plus commodes, ont probablement ltéré le texte de leurs livres. C'est comme i l'on disait que, quand nous avons changé es lettres gothiques pour leur substituer les caractères plus agréables, nous avons altéré tous les anciens livres. Jamais les uifs n'ont conçu le dessein de corrompre un texte qu'ils ont toujours regardé comme sacré et comme parole de Dieu; s'ils l'avaient fait, ils n'y auraient pas laissé tant de choses contraires à leurs préjugés et à leur intérêt.

Il y a un troisième phénomène qui fournit encore une objection aux incrédules. Le style ou le langage des derniers écrivains juifs, est trop semblable, disent-ils, à celui de Moïse, pour qu'ils aient écrit, comme on le suppose, mille ans après ce législateur. Il est impossible que, pendant cet immense intervalle, et après toutes les révolutions auxquelles les Juifs ont été sujets, la langue *hébraïque* soit demeurée la même. Puisque les Juifs l'ont à peu près oubliée pendant la captivité de Babylone, et se sont servis du chaldéen depuis cette époque, il est impossible que le commerce que les Juifs ont eu sous leurs rois avec les Philistins, les Iduméens, les Moabites, les Ammonites, les Phéniciens et les Syriens, n'ait pas apporté quelque changement dans leur langage. Donc il ne se peut pas faire que les prophètes Aggée, Zacharie et Malachie aient écrit en *hébreu* pur après la captivité; l'uniformité du langage qui règne dans tous les livres *hébreux* prouve que tous ont été forgés dans un même siècle, ou par un seul écrivain, ou par plusieurs qui parlaient de même, et qui ont travaillé de concert.

Réponse. Si cette réflexion était solide, nous prierions nos adversaires d'assigner, du moins à peu près, l'époque ou le siècle dans lequel ils pensent que tous les livres *hébreux* ont pu être forgés par un seul écrivain ou par plusieurs, et, quelque hypothèse qu'ils pusent imaginer, nous ne serions pas en peine d'en démontrer la fausseté.

Mais rien n'est moins impossible que le fait qui les étonne. Pour en concevoir la possibilité, il faut se souvenir que Moïse avait écrit en *hébreu* pur l'histoire, la croyance, le rituel, les lois civiles et politiques de sa nation; que, par conséquent, les Juifs étaient obligés de lire continuellement ces livres, puisqu'ils y trouvaient non-seulement la règle de tous leurs devoirs, mais encore les titres de leur généalogie, de leurs droits et de leurs possessions. Ainsi les prêtres, les juges, les magistrats et tous les Juifs lettrés, ont dû s'entretenir constamment dans l habitude du langage de Moïse.

Si l'Eglise latine avait été obligée de faire, des ouvrages de Cicéron et de Virgile, une lecture aussi habituelle que les Juifs faisaient des livres de Moïse, ou si la Vulgate latine avait été écrite dans le langage du siècle d'Auguste, nous soutenons que, dans tous les siècles, les écrivains ecclésiastiques auraient conservé, sans miracle, une latinité très-pure, et qu'au douzième ou au quinzième ils auraient encore écrit comme au premier, malgré tous les changements arrivés dans les divers langages de l'Europe: n'a-t-on pas vu, dans le siècle passé et dans celui-ci, des hommes qui, à force de se familiariser avec les bons auteurs latins, sont parvenus à en imiter parfaitement le style et à écrire comme eux? Ces écrivains avaient cependant un grand obstacle à vaincre de plus que les Juifs, savoir, la différence immense qu'il y avait entre leur langue maternelle et le latin; au lieu que, jusqu'à la captivité de Baylonne, les Juifs n'ont point connu d'autre langue que l'*hébreu*.

Une remarque essentielle que ne font pas nos adversaires, c'est que, malgré la conformité du langage de tous les écrivains *hébreux*, il n'est aucun lecteur judicieux qui ne distingue dans leurs ouvrages un caractère original, personnel à chacun, qu'il aurait été impossible à un seul homme ou à plusieurs de contrefaire, si tous ces livres avaient été forgés dans un même siècle et à peu près à la même époque. Il faudrait être stupide pour ne pas sentir la différence qu'il y a entre le ton d'Esdras et celui de Moïse, entre le style d'Amos et celui d'Isaïe, etc. Nous trouvons donc, entre ces auteurs, conformité de langage et diversité de génie: le premier de ces caractères démontre que les livres de Moïse n'ont jamais été oubliés ni inconnus comme on voudrait le persuader, mais lus

et consultés assidument par les Juifs ; le second prouve que l'Ancien Testament n'est point l'ouvrage d'un seul homme, ni de plusieurs qui aient écrit en même temps et de concert, mais de plusieurs qui se sont succédé, et dont chacun a écrit suivant son talent particulier. L'inspiration qu'ils ont reçue n'a point changé en eux la nature, mais elle l'a dirigée afin de la préserver de l'erreur.

IV. Il nous reste à examiner un reproche que les protestants ont souvent fait contre les Pères de l'Eglise. A la réserve, disent-ils, d'Origène chez les Grecs, et de saint Jérôme chez les Latins, les Pères ne se sont pas donné la peine d'apprendre l'*hébreu*; ils n'ont pas su profiter des secours qu'ils avaient pour lors. Le syriaque et l'arabe, qu'on parlait dans le voisinage de la Palestine et de l'Egypte ; la langue punique, qui subsistait encore sur les côtes de l'Afrique, pouvaient contribuer infiniment à l'intelligence du texte *hébreu*. Les Syriens eux-mêmes et les Arabes chrétiens auraient pu aisément recevoir des Juifs des leçons de grammaire *hébraïque*. Les Pères ne l'ont pas compris. Ils ont mieux aimé diviniser la version des Septante, toute fautive qu'elle est ; s'amuser à des explications allégoriques de l'Ecriture, que d'en étudier le texte selon les règles de la grammaire et de la critique ; de là vient qu'ils en ont très-mal pris le sens, et qu'ils nous ont transmis avec peu de fidélité les dogmes révélés. C'est seulement depuis la naissance du protestantisme que l'on a commencé à étudier le texte *hébreu* par règles et par principes, et que l'on a pu en acquérir l'intelligence. Le Clerc, dans son *Art critique*, t. 3, lett. 4 ; Mosheim, dans son *Hist. ecclés.*, et d'autres, ont insisté beaucoup sur cette ignorance de l'*hébreu* dans laquelle ont été les Pères et ils en ont conclu que ces saints docteurs pour lesquels les catholiques ont tant de respect, ont été de mauvais interprètes de l'Ecriture sainte, et de mauvais théologiens.

1° Il est bien ridicule de vouloir que les Pères aient eu besoin de savoir l'*hébreu* dans un temps que les Juifs eux-mêmes parlaient grec, et se servaient communément de la version des Septante ; il l'est encore davantage de soutenir que, sans la connaissance de l'*hébreu*, les Pères étaient incapables d'entendre l'Ecriture sainte, pendant qu'on soutient d'autre part, que les simples fidèles, par le secours d'une version, sont capables de fonder leur foi sur ce livre divin.

2° Il est faux que saint Jérôme et Origène soient les seuls qui ont entendu l'*hébreu* ; au troisième siècle, Jules Africain d'Emmaüs, ami d'Origène ; au quatrième, saint Ephrem, Syrien de nation, et saint Epiphane, avaient certainement cette connaissance ; ces deux derniers, outre le syriaque, qui était leur langue maternelle, savaient l'*hébreu*, le grec et l'égyptien, et ils ont fait des commentaires sur l'Ecriture sainte. Il est impossible que les auteurs ecclésiastiques chaldéens, syriens et arabes, n'aient rien entendu au texte *hébreu*, puisque leurs langues avaient avec l'*hébreu* une très-grande affinité ; il en a été de même des écrivains nestoriens ou eutychiens dont les ouvrages subsistent encore. Les uns ni les autres n'ont pas divinisé la version des Septante, puisqu'ils ne s'en servaient pas, et les nestoriens ont toujours rejeté les explications allégoriques de l'Ecriture sainte. Cependant, en l'expliquant, ils n'ont pas fait plus d'usage de la critique et de la grammaire *hébraïque*, que les Pères grecs et latins. Voilà bien des coupables, au jugement des protestants.

3° Pour démontrer le ridicule de ces grands critiques, nous pourrions nous borner à leur demander en quoi l'érudition *hébraïque* des protestants a contribué à la perfection du christianisme ; quelle vérité salutaire, auparavant inconnue, on a découverte dans le texte *hébreu* ; quel nouveau moyen de sanctification l'on y a trouvé ? Nous savons les prodiges qu'elle a opérés : elle a fait naître le socinianisme et vingt sectes fanatiques ; c'est à force de science *hébraïque* que Le Clerc lui-même est devenu socinien, et qu'il a vu que dans l'Ancien Testament la divinité du Fils de Dieu n'est pas révélée assez clairement ; c'est à l'aide des subtilités de grammaire et de critique que les sociniens viennent à bout d'éluder et de tordre le sens de tous les passages de l'Ecriture sainte qu'on leur oppose.

En voici un exemple que donne Le Clerc. Dans le psaume 110, ou plutôt 109, ℣. 3, le texte *hébreu* porte selon lui, *ex utero auroræ tibi ros genituræ tuæ* ; mais les Pères ont lu, comme les Septante, *ex utero ante luciferum genui te*, et ils ont entendu ce passage de la génération éternelle du Verbe.

Sans prétendre disputer l'érudition *hébraïque* avec Le Clerc, nous soutenons que sa version est fausse, que *uterus auroræ*, et *ros genituræ*, sont deux métaphores outrées et inusitées en *hébreu*. Il y a littéralement, *ex utero*, *ex diluculi rore*, *tibi genitura tua*, et nous demandons en quoi ce sens est différent de celui des Septante. Si Le Clerc avait voulu se souvenir que saint Paul applique au Fils de Dieu le premier et le quatrième verset de ce psaume, *I. Cor.*, c. 15, ℣. 25; *Hebr.*, c. 1, ℣. 13 ; *cap.* 7, ℣. 6, etc., il aurait

ompris que les Pères n'ont pas eu tort de i appliquer aussi le troisième, et de l'en- ndre comme les Septante. Le syriaque t l'arabe ont traduit de même, parce qu'il st absurde de s'arrêter au sens purement rammatical, et d'entendre que le Fils de Dieu a été engendré avant l'aurore, ou ussitôt que l'aurore. Les Juifs, encore lus stupides, appliquent ce psaume à Saomon, et disent que le ℣. 3 signifie que e prince est né de grand matin; mais eurs anciens docteurs jugeaient, comme nous, que ces paroles désignent la naissance éternelle du Messie. *Voyez* Galatin, l. 3, c. 17.

Les Pères de l'Eglise ont eu, pour expliquer l'Ecriture sainte et la théologie, un meilleur guide que les règles de grammaire; savoir, la tradition reçue des apôtres, et toujours vivante, l'analogie de la foi, le souvenir de ce que les apôtres avaient enseigné. Le Clerc n'en tient aucun compte, et tourne en ridicule cette tradition. Nous prouverons ailleurs l'absurdité de cet entêtement des protestants.

Quand ils auraient prouvé qu'ils entendent mieux l'*hébreu* que les Septante, les paraphrastes chaldéens, Aquila, Théodotion, Symmaque, les auteurs de la cinquième et de la sixième version des traductions syriaque et arabe, etc., nous soutiendrions encore que leurs dissertations grammaticales ne peuvent pas prévaloir au suffrage réuni de tous ces traducteurs, et que cette tradition purement humaine est plus sûre que les conjectures de tous les sociniens et de tous les protestants du monde.

C'est encore de leur part un traité de vanité très-mal fondé que de prétendre que leurs docteurs ont créé ou rétabli dans l'Eglise l'étude de la langue *hébraïque*: jamais cette étude n'y a été interrompue; dans les siècles même qui passent pour les plus ténébreux, il y a eu des hommes habiles dans les langues orientales: nous ferons l'énumération des principaux dans l'article suivant, et il ne fau pas oublier que les premiers protestants qui savaient l'*hébreu*, l'avaient appris sous l'habit de moine qu'ils portaient avant d'être apostats. Fleury, *neuvième discours sur l'histoire ecclésiastique*, n. 6.

HÉBRAISANT, homme qui a fait une étude particulière de la langue hébraïque, qui s'y est rendu habile, ou qui a composé quelque ouvrage à ce sujet. Dans l'article précédent, § 4, nous avons relevé l'erreur des protestants, qui reprochent aux docteurs de l'Eglise de ne s'être pas appliqués à éclaircir le texte hébreu de l'Ecriture sainte, et qui veulent réserver cet honneur aux fondateurs de la réforme. Pour achever de détruire cette prétention, nous ferons une courte énumération de ceux qui ont cultivé cette étude dans les différents siècles.

Dès le second, et immédiatement après la naissance du christianisme, outre la version grecque d'Aquila, juif de religion, et celles de Théodotion et de Symmaque, ébionites, il en parut deux autres, qui furent nommées la cinquième et la sixième, et qu'Origène avait placées dans ses *Octaples*; on ne dit point que ces deux versions aient été faites par des hérétiques ni par des juifs. On prétend que la version syriaque est pour le moins ausi ancienne, et que la version arabe ne l'est guère moins; l'une et l'autre ont été faites sur le texte hébreu; l'étude de cette langue était donc cultivée. Au troisième, non-seulement Origène, mais le martyr Pamphile, Eusèbe, Lucien, Hésychius; au quatrième, saint Jérôme, saint Ephrem, saint Epiphane, ont su l'*hébreu*. Au cinquième, saint Eucher; au sixième, Procope de Gaze et Cassiodore; au septième et huitième, Bède et Alcuin s'y sont appliqués, Fabricy, *des Titres primitifs*, etc., tom. 2, pag. 125. Il faut y ajouter plusieurs savants syriens, soit nestoriens, soit jacobites, desquels Assémani a cité les ouvrages dans sa *Bibliothèque orientale*.

On peut citer au neuvième, Raban Maur, Agobard et Amolon de Lyon, Eruthmar et Angelôme, moines bénédictins, Paschase Radbert, et Hartmote, abbé de Saint-Gal. Au dixième, Remi d'Auxerre, l'auteur anonyme de deux lettres à Vicfride, évêque de Verdun; dans l'onzième, Samuel de Maroc, juif converti; l'école de Limoges sous l'évêque Alduin; Sigon, abbé de St-Florent; Sigebert de Gemblours; Thiofride, abbé d'Epternach; les moines de Cîteaux; Odon, évêque de Cambrai. Au douzième, Pierre Alphonse, juif espagnol, et Herman, juif de Cologne, tous deux convertis; les dominicains, sous saint Louis; Abailard; les auteurs des *Correctoria biblica*; Hugues d'Amiens, archevêque de Rouen, et un anonyme qui a écrit contre les Juifs.

Au treizième, Roger Bacon, Roger Capito, Raimond des Martins, et le père Paul, dominicain; un père Nicolas, juif converti; Porchet, chartreux; Arnaud de Villeneuve. Au quatorzième, le concile général de Vienne ordonna qu'à Rome, à Paris, à Oxford, à Boulogne, à Salamanque, il y eût des professeurs pour enseigner l'hébreu, l'arabe et le chaldéen, et il s'en trouva. Nicolas de Lyra, né de parents juifs, entendait très-bien l'hébreu. Au quinzième, Jérôme de Sainte-Foi, juif converti, aussi bien que Paul de Burgos, Wesselus de Groningue, Jean Pic de la

Mirandole, Julien de Trotereau d'Angers, le cardinal Ximénès, Reuchlin, Alphonse Spina, juif espagnol converti, Jean, Trithème, et un jeune espagnol dont il a vanté l'érudition dans les langues orientales.

Au commencement du seizième, et avant la naissance de la prétendue réforme, Jean de Janly, Bourguignon; François Tissard, de Paris : les savants qui travaillèrent à la polyglotte d'Alcala; Augustin Justiniani, dominicain, évêque de Nébio; Mathurin de Pédrau, évêque de Dol; Augustin Grimaldi, évêque de Grasse, savaient l'hébreu et en avaient donné des preuves. Conrad Pellican et Sébastien Munster, deux disciples de Luther, l'avaient appris lorsqu'ils étaient franciscains. Paul de Canosse et Agathio Guida Cério, qui le professèrent les premiers dans le collège royal à Paris, n'étaient pas luthériens. Les autres *hébraïsants*, qui persévérèrent dans le catholicisme, ne furent pas redevables de leur érudition hébraïque aux novateurs. Tels furent Pierre Picheret, qui assista au colloque de Poissy; Folingio, religieux bénédictin; Vatable, Clénard, Isidore Clarius, autre bénédictin; Titelman, capucin, etc. *Réponse crit. aux object. des incréd.*, t. 2, p. 262.

De quel front les protestants osent-ils donc se vanter d'avoir rétabli dans l'Eglise chrétienne l'étude des langues orientales, d'avoir les premiers consulté la critique et la grammaire hébraïque, et employé la comparaison des langues pour expliquer le texte de l'ancien Testament? Les prétendus réformateurs, enfants ingrats de l'Eglise catholique, élevés dans son sein et nourris de son lait, n'ont pas rougi d'insulter à leur mère, et d'employer contre elle les armes qu'elle leur avait mises à la main. Nous n'aurions pas de peine à prouver, s'il le fallait, que ce ne sont pas des protestants qui nous ont procuré les meilleurs secours pour apprendre l'hébreu, les grammaires, les concordances, les dictionnaires les plus estimés; et il y avait des Bibles polyglottes avant qu'ils fussent au monde. Fleury, *ibid.*

HÉBRAISME, expression ou manière de parler propre à la langue hébraïque; c'est ce qu'on nomme encore *idiotisme*.

Si l'on voulait juger du caractère de cette langue par la multitude des ouvrages composés pour en expliquer la construction, pour en faire remarquer les expressions propres et singulières, pour montrer les différences qui se trouvent entre l'hébreu et les autres langues, on serait tenté de croire que les Hébreux ne ressemblaient pas aux autres hommes, qu'ils en étaient aussi différents par le langage que par les mœurs et par la religion. Ce préjugé n'est pas propre à inspirer le goût d'apprendre l'hébreu. Il est encore moins propre à prouver que le texte de l'Ecriture sainte est fort clair, qu'il doit seul fixer notre croyance, et que les disputes théologiques doivent se décider par des discussions de grammaire. Nous soutenons, au contraire, que c'est le moyen le plus sûr de les rendre interminables, et de fournir des armes aux mécréants les plus visionnaires.

Dans l'ouvrage intitulé, *les Eléments primitifs des langues*, imprimé en 1769, nous nous sommes attachés à prouver que les trois quarts au moins des prétendus *hébraïsmes* sont venus, 1° de ce qu'on a comparé l'hébreu au latin, langue avec laquelle il n'a aucune ressemblance : 2° de ce qu'on n'a pas compris le vrai sens de plusieurs termes, et de ce qu'on en a donné de fausses étymologies : 3° de ce qu'on a pris pour règle la ponctuation des massorettes ou des rabbins, c'est-à-dire une prononciation et une orthographe très-arbitraires; 4° de ce qu'au lieu de rechercher les racines monosyllabes des termes, on les a rapportés à des mots composés qui jamais ne furent des racines. Nous croyons en avoir donné suffisamment des preuves. Mais il serait long d'entrer ici dans ce détail.

Un moyen plus simple est de montrer que la plupart des tours de phrase et des expressions qu'on croyait propres à l'hébreu se retrouvent en français; que ce sont des *gallicismes*, aussi bien que des *hébraïsmes*, surtout si on les compare avec le vieux français et avec le style populaire. Et nous sommes persuadés que chaque peuple de l'Europe, qui voudra faire la comparaison de l'hébreu avec sa propre langue, y trouvera la même ressemblance. Actuellement un savant, qui a fait une étude particulière des langues, travaille à faire voir qu'il y a une conformité étonnante entre l'hébreu et l'ancien celte ou le bas-breton.

Walton, dans ses *Prolégomènes de la Polyglotte d'Angleterre*, p. 43, a porté au nombre de soixante les idiotismes de l'Ecriture sainte, parce que, suivant l'usage, il a comparé le langage des écrivains sacrés au grec et au latin, deux langues riches, très-cultivées, à la construction desquelles l'art a eu beaucoup de part. Voyons si, en rapprochant du français ces prétendus *hébraïsmes*, nous n'en ferons pas disparaître au moins les trois quarts.

1° Plusieurs livres de l'Ecriture sainte commencent par *et* ou par une autre conjonction, qui suppose que quelque chose a précédé. Cela vient de ce que dans l'origine l'Ecriture sainte n'était pas partagée en livres et en chapitres; l'auteur qui com-

nçait à écrire liait sa narration avec ce i avait précédé. Ce n'est donc pas là un ›raïsme. La plupart de nos vieux romanrs commençaient leurs livres par la conıction *or*.

2° Les auteurs des versions mettent sount un cas pour l'autre. C'est qu'en héeu, non plus qu'en français, il n'y a ni s ni déclinaisons de noms; les rapports ·s noms, ou des noms aux verbes, se arquent comme chez nous, par des ar:les, par des prépositions ou par des mjonctions; et parmi les particules ou aisons hébraïques, il n'y en a point qui ·signe un cas plutôt qu'un autre.

3° De même, dans les verbes, un temps › met pour l'autre. Cela n'est pas étonaut, quand on sait qu'en hébreu il n'y a ni verbes ni conjugaisons semblables à elles des Grecs et des Latins, mais seulement des noms verbaux et des participes ndéterminés; et il en est ainsi dans la plupart des langues de l'Occident, où les verbes ne se conjugent que par des auxiliaires. De même qu'en français le verbe passif, dans tous ses temps, n'est que le participe joint au verbe substantif toujours exprimé, ainsi en hébreu le verbe actif est le participe joint au verbe substantif sous-entendu. De là vient que le même nom verbal signifie tantôt le présent, tantôt le passé et tantôt le futur, comme l'ont remarqué deux savants *hébraïsants*, Lotwh et Michaélis, *de Sac. Poesi Hebr., prælect.* 15, n. 182.

4° Les Hébreux mettent le positif au lieu du comparatif; ils disent: *il est bon*, au lieu de dire, *il est mieux* de mettre sa confiance en Dieu qu'en l'homme. Mais si le *que* hébreu signifie *plutôt que*, l'irrégularité disparaît: *il est bon de se confier à Dieu plutôt qu'à l'homme.*

5° La préférence s'exprime souvent par une négation. *Je veux la miséricorde et non le sacrifice*, signifie *je veux la miséricorde plutôt que le sacrifice*. De même si un homme nous disait: *J'aime l'or et non l'argent*, nous entendrions très-bien qu'il veut dire, *j'aime mieux l'or que l'argent*. C'est le sens de la phrase, *j'ai aimé Jacob et j'ai haï Esaü*; et nous pourrions dire sans équivoque, *j'aime l'or, et je hais l'argent*, parce qu'il est moins commode.

6° *Tout* exprime souvent le superlatif. L'*homme est* tout *vanité*, ps. 28. *C'est là* tout *l'homme*, Ecclés, c. 12, ỳ. 13, c'est-à-dire l'homme parfait. Nous disons aussi *Cela est de* toute *beauté*, tout *aimable*, tout *nouveau*, *etc.*

7° Souvent un terme faible a un sens très-fort. *I. Reg.*, c. 11, ỳ. 21: Ne courez pas après des choses vaines qui ne vous serviront de rien, c'est-à-dire qui vous seront pernicieuses. *I. Machab.*, c. 2, ỳ. 21: Il ne nous est pas bon d'abandonner notre loi, etc. On dit aussi en français: *Cela n'est pas bien*, au lieu de dire *cela est très-mal; je ne vous en sais pas bon gré*, c'est-à-dire *je vous en sais très-mauvais gré*. Dans ces phrases l'expression diminutive a la force d'une négation; dans d'autres, la négation absolue n'a qu'une signification diminutive. Ainsi, quand on dit à un jeune homme: *Vous ne travaillez pas*, ou, *vous ne travaillez plus*, l'on entend seulement qu'il ne travaille pas autant qu'il pourrait et qu'il devrait le faire, ou qu'il ne travaille plus autant qu'il le faisait autrefois. Ces manières de parler ne sont pas absolument vraies, mais seulement par comparaison, et il en est de même chez tous les peuples.

8° Dans le seul verset 31 du psaume 67, le mot *comme* est supprimé trois fois. Résistez à ceux qui sont *comme* des bêtes feroces au milieu des joncs, et *comme* des taureaux dans un troupeau; qui éloignent ceux qui sont purs *comme* l'argent.» Nous faisons de même, quand nous disons: *Cet homme est un tigre*, *un lion*, *une bête féroce*: nous entendons par là qu'il leur ressemble.

9° *Porter l'iniquité*, ou le crime, signifie quelquefois en obtenir le pardon; plus souvent il signifie en porter la peine, en être puni; *porter*, dans notre langue, a aussi la signification active et passive, et un grand nombre de sens différents. Il ne faut donc pas regarder les verbes, les prépositions, les conjonctions équivoques, comme des *hébraïsmes*, puisque c'est un inconvénient commun à toutes les langues.

10° Il en est de même des métaphores, des allusions à des objets connus, des transpositions de mots, des ellipses ou des mots sous-entendus, des constructions qui semblent irrégulières, etc.; aucune langue n'est exempte de ces imperfections, et souvent on les regarde comme des beautés.

11° Ce n'est pas non plus en hébreu seulement qu'il y a des termes que l'on ne doit pas toujours prendre à la rigueur: dans nos discours ordinaires, aussi bien que dans le style des écrivains sacrés, les mots *jamais*, *toujours*, *éternellement*, *pour l'éternité*, *etc.*, ne signifient souvent qu'une durée indéterminée; il ne s'ensuit pas néanmoins qu'il ne faille quelquefois les entendre à la lettre et dans le sens le plus rigoureux.

12° Lorsque les incrédules reprochent aux Hébreux d'avoir attribué à Dieu des mains, des pieds, des yeux, un entendement, des actions et des passions humaines, ils ne font pas attention que cet inconvénient est inévitable dans toutes les langues, puisque aucune ne peut avoir

des termes propres et uniquement consacrés à exprimer les attributs et les opérations de Dieu; nous ne pouvons les concevoir que par analogie aux qualités et aux actions des êtres intelligents. *Voyez* ANTHROPOLOGIE, ANTHROPOPATHIE. Nous ne pouvons même exprimer les opérations de l'esprit que par des métaphores empruntées des corps : *voir*, *entendre*, *toucher au doigt*, *sentir*, signifient souvent concevoir et comprendre.

13° Les noms propres hébreux sont significatifs, et dans les versions ils sont quelquefois rendus par la chose même qu'ils signifient. Ainsi dans le prophète Osée, c. 1, ℣. 8, il est dit que son épouse *sevra celle qui était sans miséricorde*, c'est-à-dire l'enfant dont le nom signifiait *sans miséricorde*. C'est un défaut d'exactitude dans la traduction, mais ce n'est pas un idiotisme. Chez nous, les noms propres ont aussi une signification, et si nous avions conservé la connaissance du celte ou de l'ancien gaulois, nous verrions que ces noms ne sont ni bizarres ni vides de sens, que dans l'origine ils désignaient quelque qualité personnelle de ceux auxquels ils ont été donnés.

14° Les noms des patriarches sont mis pour désigner leur postérité : *Jacob* ou *Israël*, signifie les Israélites; *Esaü* ou *Edom*, les Iduméens; *Ephraïm*, la tribu de ce nom, etc. Nous faisons à peu près de même, en disant les *Bourbons*, les *Guises*, les *Montmorency*, la *France*, pour les Français; l'*Angleterre*, pour les Anglais. Ottoman, qui désigne les Turcs, était, dans l'origine, le nom d'un homme.

15° Au lieu de dire *les lois de Dieu*, les écrivains sacrés disent les *justices*, les *justifications*, les *commandements*, les *témoignages*, les *paroles*, les *voies* de Dieu. Chez nous, *loi*, *édit*, *déclaration*, *lettre*, *ordonnance* du roi, sont à peu près synonymes; on dit *faire droit*, *faire justice*, pour *rendre un arrêt*.

16° *Père*, en hébreu, signifie non-seulement la paternité proprement dite, mais aïeul, ancien, maître, auteur, docteur, possesseur. Aussi disons-nous en français *nos aïeux* ou *nos pères*, les *docteurs*, ou les *Pères* de l'Eglise; le peuple appelle un homme riche, *le père aux écus*, et un procès qui en produira d'autres, *un père qui aura des enfants*. Il en est de même du nom de *mère*. D'autre part, *fils* ou *fille*, en hébreu, n'exprime pas seulement les enfants et la postérité, mais ce qui sort, ce qui vient d'un lieu ou d'une chose, ce qui y tient ou qui en fait partie. Ainsi *les enfants du Nord* ou *du Midi* sont les peuples de ces contrées; les *filles du carquois* sont les flèches, les *filles du cantique* sont les oreilles flattées par la musique, la *fille de Sion* ou *de Jérusalem* est la ville de ce nom. Dans le même sens, nous appelons *enfants de France*, la famille de nos rois; *enfants de Paris*, un homme né à Paris; *enfant du régiment*, le fils d'un soldat; *enfant de la balle*, celui qui exerce la profession de son père.

17° En français, aussi bien qu'en hébreu, *tête* se met pour homme, *femme* pour efféminé, *enfant* pour esprit faible et borné; les *aigles*, les *lions*, les *tigres*, sont des peuples féroces et avides du butin. *Verge*, *cordeau*, expriment une possession, un héritage, comme chez nous *perche*, *verge*, *toise*, désignent une portion de terre de telle mesure.

18° *Dabar* ou *Deber* en hébreu, ῥῆμα en grec, *res* en latin, qui vient du grec ῥέω, *parler*; *chose*, en français, qui est le latin *causa*, et le grec χαυσαὶ, *jaser*, *causer*, sont le terme le plus générique, parce que toutes les affaires se font et se terminent par des paroles : l'allusion est la même dans les quatre langues.

19° Lorsqu'il est dit que Jésus-Christ est notre justice, notre sanctification, notre rédemption, notre paix, notre salut, nous entendons qu'il en est l'auteur; nous sommes accoutumés à dire de même *la commission* pour les commissaires, *le conseil* pour les conseillers, *le parlement* pour les magistrats, *le gouvernement* pour ceux qui gouvernent, *la prétendue réforme* pour ceux qui voulaient la faire. Si ces derniers avaient été meilleurs grammairiens, ils ne se seraient peut-être pas avisés de fonder sur cette équivoque le dogme de la justice imputative.

20° Les verbes hébreux n'ont, comme les nôtres, que la seconde personne de l'impératif; on est donc forcé de se servir du futur : ainsi pour traduire le latin *ritus patrios colunto*, nous dirons, *les rites nationaux seront observés*. De là l'impératif ou l'optatif hébreu n'exprime souvent que le futur. Lorsque les incrédules lisent dans le prophète Osée, c. 14, ℣. 1 : « Périsse Samarie, parce qu'elle a irrité la colère du Seigneur; que ses habitants périssent par l'épée, que ses petits enfants soient écrasés, que ses femmes grosses soient éventrées, » ils prennent pour une imprécation ce qui n'est qu'une prédiction, et celle-ci fut vérifiée peu de temps après. *IV. Reg.*, c. 15, ℣. 16. Puisque le prophète invite les Samaritains à se convertir au Seigneur, il ne souhaitait pas leur destruction. Il en est de même des malédictions qui se trouvent dans les psaumes et ailleurs; elles sont dans les versions, et non dans le texte. Lorsqu'un père irrité dit à son fils : *Va, malheureux, va te faire pendre*, il ne le désire certainement pas.

mais il le prédit. *Voyez* IMPRÉCATION.

21° Nous ne devons donc pas être surpris de voir exprimer en termes de commandement ce qui est une simple permission, ce style est de toutes les langues, et le terme même de *permission* est équivoque. *Voyez* ce mot.

22° Les grammairiens nous disent qu'en hébreu c'est une élégance de mettre un adverbe au lieu d'un adjectif, de dire *sanguis immeritò*, pour *sanguis innoxius;* mais si ce qu'ils prennent pour un adverbe est véritablement un adjectif, à quoi sert cette remarque? Ils disent qu'un adverbe s'exprime quelquefois par un verbe, qu'au lieu de dire, *il prit ensuite une autre femme*, les Hébreux disent, *il ajouta de prendre une femme*, ou *il ajouta et il prit une femme.* Mais si le mot que l'on prend pour un verbe, et que l'on traduit par *il ajouta*, est un adverbe ou un gérondif, s'il signifie *derechef*, *de plus*, *par surcroît*, *etc.*, cet *hébraïsme* prétendu se trouve encore nul.

23° Dans l'Ecriture sainte, *faire une chose* signifie assez souvent commander qu'elle se fera, la laisser faire, prédire qu'elle se fera, la représenter comme faite. C'est aussi notre usage de dire qu'un seigneur bâtit un hôtel, qu'un magistrat fait le mal qu'il n'empêche pas, qu'un orateur fait parler un personnage, qu'un astrologue fait pleuvoir au mois de décembre. Il est dit dans le Lévitique que le prêtre, après avoir examiné un lépreux, *le souillera;* c'est-à-dire qu'il le déclarera souillé. Ezéchiel, c. 13, parle des faux prophètes, et dit qu'ils affectaient *de vivifier des âmes* qui ne vivent point, c'est-à-dire de leur persuader faussement qu'elles sont vivantes. De même, dans notre langue, *noircir un homme*, c'est le faire paraître coupable; le *justifier* ou l'*innocenter*, c'est le déclarer juste et innocent.

24° Dans les articles CAUSE et CAUSE FINALE, GRACE, § 3, ENDURCISSEMENT, etc., nous avons fait voir que souvent l'Ecriture sainte exprime comme cause efficiente d'un événement ce qui n'en est que l'occasion, et comme cause finale ou intention ce qui arrive contre l'intention même de celui qui agit; mais nous avons montré en même temps que ce tour de phrase n'est point particulier à la langue hébraïque, et que la même équivoque a lieu dans nos façons de parler les plus ordinaires.

25° Enfin, la source la plus féconde des prétendus *hébraïsmes* est le sens trop limité qu'on a donné à la plupart des particules hébraïques; on les a comparées à nos prépositions et à nos conjonctions, dont le sens est beaucoup plus restreint, et l'on n'en a pas senti toute l'énergie. Quand on s'est convaincu que les particules en hébreu ne sont que des liaisons ou des monosyllabes, qui indiquent un rapport sans le caractériser ni le modifier, on n'est plus étonné de leur trouver dix ou douze sens différents. Nous avons en français des prépositions qui n'en ont guère moins.

Nous ne parlons pas des prétendus *hébraïsmes* qui viennent uniquement d'une ponctuation fautive; on en est quitte en n'y faisant aucune attention. *Voyez* la *Grammaire hébraïque de M. Lavocat.*

Il serait inutile de pousser plus loin ce détail : il deviendrait minutieux. Nous ne prétendons pas soutenir qu'il n'y a point absolument d'idiotismes en hébreu, puisqu'il y en a dans toutes les langues; mais ils y sont en très-petit nombre. Quelques-uns semblent avoir été forgés à dessein, et pour soutenir des sentiments singuliers ou des erreurs. On dit, par exemple, que les Hébreux expriment souvent une action, pour signifier seulement la volonté de la faire; dans ce sens, Jésus-Christ est l'Agneau de Dieu qui efface les péchés du monde; il a porté nos iniquités, il a pacifié le ciel et la terre; il éclaire tout homme qui vient en ce monde, etc., parce qu'il a eu la volonté de le faire, quoique l'effet n'y réponde pas toujours. Fausse interprétation, injurieuse à Dieu et à Jésus-Christ, digne de Calvin et de ses sectateurs. Avec de pareils subterfuges, aucun passage de l'Ecriture sainte ne serait capable de rien prouver. Les sociniens surtout ont supposé des *hébraïsmes* dans les façons de parler les plus simples, afin de pervertir à leur gré le sens de tous les passages qu'on leur oppose.

C'est mal-à-propos que les incrédules ont argumenté sur la multitude des *hébraïsmes*, pour persuader que l'hébreu est une langue inintelligible, à laquelle on fait signifier tout ce qu'on veut, une pomme de discorde, un piège continuel d'erreur, etc., puisque le très-grand nombre de ces prétendus *hébraïsmes* sont imaginaires. C'est comme si l'on soutenait que le français est un langage indéchiffrable pour les étrangers, à cause de la multitude de gallicismes et de façons de parler qui ne se trouvent point dans leur langue maternelle. Nous ne craignons pas d'avancer que si l'on comptait les idiotismes de notre langue, ils se trouveraient pour le moins en aussi grand nombre que ceux qu'on remarque dans le style des Livres saints.

Pour entendre l'hébreu, nous avons des règles certaines et des secours abondants. 1° Lorsque le sens littéral ne renferme ni absurdité ni erreur, on doit s'y tenir, et ne pas y supposer gratuitement un sens figuré ou métaphorique; c'est la règle prescrite par saint Augustin. 2° Lorsque le

sens d'un mot paraît douteux, il faut comparer les divers passages dans lesquels il est employé, examiner ce qui précède et ce qui suit, voir ce qu'il signifie dans les langues analogues à l'hébreu, telles que le chaldéen, le syriaque et l'arabe; ce travail est tout fait dans les concordances hébraïques. 3° En considérant quel a été le dessein de l'écrivain sacré, le sujet qu'il traite, les personnes auxquelles il parle, les circonstances dans lesquelles il se trouvait, il est peu de passages desquels on ne découvre le vrai sens. 4° Lorsque les anciennes versions s'accordent à y donner le même sens, il y a de la témérité à juger que tous les traducteurs se sont trompés. 5° En matière de foi et de mœurs, le guide le plus sûr est la tradition de l'Eglise, le sentiment des Pères et des interprètes; on doit plutôt s'y fier qu'aux subtilités de critiques et de grammaire. Cette règle prescrite par le sixième concile général, et renouvelée par le concile de Trente, est dictée par le bon sens. Peut-on se persuader que, depuis dix-sept cents ans, l'Eglise n'a pas entendu les livres que Jésus-Christ et les apôtres lui ont laissés pour diriger sa croyance? 6° Dans les matières indifférentes et de pure curiosité, il est permis à chacun de proposer de nouvelles explications, pourvu qu'il le fasse avec la retenue et la modestie convenables.

* **HÉGÉLIANISME**, ou système de Hégel, philosophe allemand, qui expose l'erreur la plus vaste, la plus monstrueuse que l'esprit humain puisse concevoir. Comme l'éclectisme enseigné aujourd'hui en France est un enfant dégénéré, une production bâtarde de ce système, il convient d'en donner un aperçu.... « Hégel a beaucoup emprunté à Schelling, dit M. Cousin, *Frag. Phil. Préf. de la 2e édit.*; moi, bien plus faible que l'un et l'autre, j'ai emprunté à tous les deux. »

Selon Hégel, tout part d'un principe et y revient. Ce principe est *l'idée;* l'idée c'est Dieu. L'idée *en soi*, c'est Dieu avant la création, n'ayant point conscience de lui-même, ne se connaissant pas, et ainsi n'existant point encore tout entier.

L'idée sort d'elle-même pour se contempler; elle devient *idée pour soi:* c'est Dieu s'objectivant lui-même et se faisant par la connaissance qu'il acquiert de lui.

Puis l'idée manifestée dans le monde et par l'histoire revient à elle, à *l'idée en soi*, mais avec l'expérience et la connaissance d'elle-même, et c'est la consommation des choses ou l'achèvement de Dieu.

Donc trois termes dans le développement de l'univers : la *thèse*, *l'antithèse* et la *synthèse.*

Or l'idée et la réalité étant identiques, puisque celle-ci est l'exposition de celle-là, la science unique est celle de l'idée et de son développement, ou la *logique*, qui est la seule religion vraie et pure: car seule elle rattache ou relie à *l'idée*, qui est Dieu.

Voilà comment la philosophie est au-dessus de la religion et lui tend la main pour l'aider à s'élever; car le *vrai* ou l'idée pure est au-dessus du *saint*, qui en est une forme, une expression; et ainsi tous les dogmes du christianisme sont des symboles de la vérité en soi, et les récits bibliques des allégories ou des mythes.

Ainsi la *Trinité*, c'est la thèse ou l'idée en soi, le Père qui ne se connaît pas encore; l'antithèse ou l'idée pour soi, le Fils dans lequel le Père se manifeste et se contemple; la synthèse, l'idée pour soi, retournant à l'idée en soi, est le Saint-Esprit, qui lie le Père au Fils par l'amour, ou le lien logique qui unit le principe à la conséquence, l'idéal au réel, l'infini au fini, l'incréé au créé, Dieu au monde. Donc, comme on l'a enseigné et imprimé en France, Dieu, dans sa triplicité, est l'infini, le fini et le rapport de l'infini au fini; donc la création est nécessaire, non-seulement pour que Dieu s'objective ou se concoive, mais aussi pour qu'il se fasse ou devienne.

Le *péché originel*, et le mal qui en sort, est l'état naturel de l'homme, résultat de la création et non d'une transmission. C'est d'un côté la limitation nécessaire de la créature, son impuissance naturelle ou son néant, quand on la considère séparément de *l'idée* ou de son principe, et de l'autre c'est l'espèce d'opposition où chaque homme se place nécessairement vis-à-vis de l'absolu, quand, acquérant la conscience de lui-même, il se pose par la réflexion en personnalité propre, et rompt par-là, autant qu'il est en lui, son identité essentielle avec *l'idée* dont il est sorti et à laquelle il doit revenir.

L'incarnation du Verbe en Jésus-Christ est le moment où l'identité de Dieu et de l'humanité s'est manifestée à la conscience humaine. C'est en Jésus-Christ, l'homme parfait, que la Divinité est arrivée à la conscience d'elle-même et s'est dit pour la première fois : *Je suis moi.*

Le sacrifice de Jésus-Christ par sa mort n'est point le moyen de la résurrection de l'humanité avec Dieu; c'est l'acte par lequel l'idée, après s'être manifestée dans le fini, revient à elle-même et fait dire à l'homme, rentrant par sa volonté dans le grand tout, et se perdant dans l'identité absolue: *Ce n'est plus moi* (ego jam non vivo).

La *justification* est une identification définitive de l'esprit humain avec l'esprit di-

vin, qui est le but et la perfection de la science. C'est donc la science qui sauve; par elle seulement s'acquiert la vraie piété, qui consiste à s'abstraire de soi-même, à se dépouiller de soi pour retourner à l'absolu, car la personnalité ou le moi est ce qui nous sépare de Dieu. Le moi est la racine du péché, et le péché ne peut être détruit que par l'absorption du moi fini dans le moi infini, du phénomène dans l'idée de l'homme en Dieu.

Ainsi la philosophie allemande, dernière expression de la philosophie humaine, a travesti la parole révélée et parodié le christianisme, et, chose bien remarquable, tous les efforts de sa spéculation transcendante n'ont abouti qu'à un triste commentaire du dogme chrétien.

Voilà la philosophie qu'on a essayé d'introduire en France sous le nom d'éclectisme, probablement sans en avoir vu d'abord toute la portée. Depuis on a reculé devant les conséquences, devant l'indignation du bon sens chrétien et de la foi catholique. Aussi l'éclectisme français, disciple timide de Hégel, qu'il comprend peu et qu'il n'a pas la force de suivre, a complètement échoué dans la mission qu'il s'est donnée d'accorder la religion et la philosophie. Il n'a point le courage de sa position ni de ses sympathies; il voulait être hégélien, et n'en a pas eu l'audace; il fait profession du christianisme, et il n'en a pas la foi; il est panthéiste sans le vouloir, et il n'est pas chrétien en voulant le paraître. Il est tout ce qu'il ne veut pas, et il n'est rien de ce qu'il veut être.

HÉGÉSIPPE, auteur ecclésiastique du second siècle, avait écrit une histoire de l'Eglise depuis la mort de Jésus-Christ jusqu'à l'an 133, temps auquel il vivait. Il ne nous en reste que des fragments conservés par Eusèbe, mais qui sont précieux, puisque l'auteur a vécu avec les disciples immédiats des apôtres. Il montrait dans cette histoire la suite de la tradition, et il faisait voir que, malgré le grand nombre d'hérésies qu'on avait déjà vues éclore, aucune église particulière n'avait encore embrassé l'erreur, mais que toutes conservaient soigneusement ce qui avait été enseigné par Jésus-Christ et par les apôtres. Dans le dessein de s'en convaincre, il avait parcouru les principales églises de l'Orient, et il avait demeuré près de vingt ans à Rome. Saint Jérôme a remarqué que cet auteur avait écrit d'un style fort simple, afin d'imiter, par sa manière, ceux dont il rapportait les mœurs et les actions.

Le Clerc, *Hist. ecclés.*, an 62, § 3, note 2, et ailleurs, a voulu persuader que c'est un historien tout-à-fait indigne de foi, qu'il a été ou crédule à l'excès, ou capable d'inventer des fables; il le cite, avec Papias, comme deux exemples du caractère des auteurs du second siècle. Ce critique aura sans doute fait adopter son jugement à tous ceux qui ont intérêt, comme lui, de mépriser la tradition des premiers siècles de l'Eglise. Mais nous croyons devoir nous en fier plutôt à Eusèbe qu'à Le Clerc et à ses pareils. Eusèbe n'a été ni un ignorant, ni un imbécile : or il a fait cas de l'histoire d'*Hégésippe;* il la cite avec une entière confiance : donc il l'a jugée digne de foi. Au quatrième siècle, on avait encore d'autres monuments historiques dont nous sommes actuellement privés, et par lesquels on pouvait vérifier si ce qu'*Hégésippe* avait écrit était vrai ou faux.

Il ne faut pas le confondre avec un autre *Hégésippe*, qui, d'après l'historien Josèphe, a fait cinq livres *sur la ruine de Jérusalem*; ce dernier n'a vécu qu'au quatrième siècle, et n'a écrit qu'après le règne de Constantin.

HÉGUMÈNE, supérieur de religieux. Dans les monastères des Grecs, des Russes et des nestoriens, outre la dignité d'archimandrite, qui répond à celle des abbés réguliers, on distingue des *hégumènes*, qui paraissent leur être subordonnés, et qui ont un chef nommé *exarque*, dont les fonctions sont analogues à celles des provinciaux d'ordre. Il est parlé des *hégumènes* dans le règlement que Pierre le Grand fit publier pour l'Eglise de Russie en 1718, et l'on trouve dans le pontifical de l'église grecque la formule de leur bénédiction, aussi bien que celle de l'exarque.

HÉLICITES, fanatiques du sixième siècle qui menaient une vie solitaire. Ils faisaient principalement consister le service de Dieu à chanter des cantiques, et à danser avec les religieuses, pour imiter, disaient-ils, l'exemple de Moïse et de Marie. Cette folie ressemblait beaucoup à celle des montanistes, qu'on nommait *ascites* ou *ascodrutes*; mais leur secte avait disparu avant le sixième siècle. Les *hélicites* paraissent donc avoir été seulement des moines relâchés, qui avaient pris un goût ridicule pour la danse; leur nom peut être dérivé du grec ἑλιξ, *ce qui tourne*, et on le leur avait probablement donné à cause de leurs danses en rond.

HELIOGNOSTIQUES, secte juive, ainsi nommée du grec ἥλιος, *le soleil*, et γινώσκω, *je connais*, parce que ces Juifs adoraient le soleil à l'exemple des Perses. C'est une des plus anciennes idolâtries; Dieu l'avait défendue, *Deut.*, c. 17. Le livre de Job fait aussi mention de ceux qui adoraient le soleil et la lune. Les noms de la plupart des

divinités païennes désignaient ces deux astres; et c'est par ce culte que l'idolâtrie a commencé. *Voyez* ASTRES.

HELLÉNISME, manière de parler particulière à la langue grecque. Le latin du Nouveau Testament est rempli d'*hellénismes*; mais il en est de ceux-ci à peu près comme des hébraïsmes; la plupart nous paraîtraient simples et naturels, si au lieu de les comparer au latin, on les rendait mot pour mot en français. L'empereur Julien et quelques autres ont nommé la religion païenne, l'*hellénisme*, parce que c'était la religion des Grecs.

HELLÉNISTES, du grec ἑλληνισταί, ce terme ne se trouve que dans les Actes des apôtres, et il paraît employé dans trois sens différents. Ch. 6, ỳ. 1, il est dit qu'il s'éleva un murmure parmi les fidèles, parce que les veuves des *hellénistes* n'étaient pas assistées avec autant de soin que celles des Hébreux. Ces *hellénistes* étaient donc des juifs qui parlaient grec et qui étaient convertis. Ch. 9, ỳ. 29, nous lisons que saint Paul disputait contre les *hellénistes*, par conséquent contre les Juifs grecs non convertis. Ch. 11, ỳ. 20, il est parlé de disciples qui ne prêchaient qu'aux juifs, pendant que d'autres annonçaient aussi Jésus-Christ aux *hellénistes*, c'est-à-dire aux Grecs gentils ou païens. Il serait inutile de rapporter les divers sentiments des critiques sur ce sujet; ils semblent avoir cherché de la difficulté où il n'y en a point.

HELLÉNISTIQUE. On a ainsi nommé la langue que parlaient les Juifs hors de la Judée, et qui n'était pas un grec pur; elle était mêlée d'hébraïsmes et de syriacismes. C'est la langue dans laquelle la version des Septante et les livres du Nouveau Testament ont été écrits. Richard Simon l'appelle *langue de synagogue*. De même aujourd'hui en Espagne les juifs parlent en espagnol mélangé, qu'on peut appeler *espagnol de synagogue*. Saumaise a eu une autre idée de la langue *hellénistique*, on ne sait pas sur quel fondement.

Blackwall, savant anglais, a fait un livre pour réfuter les critiques qui ont accusé les écrivains du Nouveau Testament d'avoir parlé un grec barbare, rempli de solécismes et de mauvaises expressions; il prouve le contraire par des exemples tirés des auteurs grecs les plus estimés: il soutient non-seulement qu'ils se sont exprimés avec une éloquence naturelle et sublime, mais qu'en plusieurs choses ils ont surpassé les meilleurs écrivains de la Grèce et de Rome. Il y a peut-être un peu d'enthousiasme dans cette dernière prétention; mais quant à la pureté du langage il nous paraît avoir pleinement justifié les auteurs sacrés. Il ne nie point que l'on y trouve des hébraïsmes, mais il fait voir que ces façons de parler, que l'on a crues propres et particulières aux Hébreux, n'étaient pas inusitées chez les Grecs. En effet, puisque nous les retrouvons presque toutes en français: ce ne serait pas une merveille de les rencontrer aussi dans les autres langues, surtout dans les divers dialectes du grec, qui ont varié à l'infini.

HELVIDIENS. *Voyez* ANTIDICOMARIANITES.

HÉMATITES, hérétiques, desquels saint Clément d'Alexandrie a parlé dans son livre 7 des *Stromates*; leur nom vient de αἷμα, *sang*. Peut-être était-ce une branche des cataphryges ou montanistes, qui, selon Philastrius, employaient à la fête de Pâques le sang d'un enfant dans leurs sacrifices. Saint Clément d'Alexandrie dit seulement qu'ils avaient des dogmes qui leur étaient propres, sans nous apprendre quels étaient ces dogmes. Quelques auteurs ont cru que ces sectaires étaient ainsi appelés, parce qu'ils mangeaient du sang et des chairs suffoquées, malgré la défense du concile de Jérusalem.

HÉMÉROBAPTISTES, secte de juifs, ainsi nommés, parce qu'ils se lavaient et se baignaient tous les jours par motif de religion. Saint Epiphane, parlant d'eux, dit que, sur les autres points de religion, ils pensaient à peu près comme les pharisiens, mais qu'ils niaient la résurrection des morts, comme les saducéens, et qu'ils avaient encore emprunté de ceux-ci d'autres erreurs.

D'Herbelot, dans sa *Bibliothèque orientale*, a cru que ses sectaires subsistaient encore sur les bords du Golfe persique, sous le nom de *Mendaï-Jahia*, ou chrétiens de saint Jean; cette conjecture a été embrassée et soutenue par plusieurs autres savants, en particulier par Mosheim, *Hist. ecclés.*, seizième siècle, sect. 3, part. 1re, c. 2, § 17, et *Hist. Christ.*, *Prolep.*, c. 2, § 9, note 3. Nous en parlerons plus au long au mot MANDAÏTES.

HÉNOCH, l'un des patriarches qui ont vécu avant le déluge. Saint Jude, dans son épître, fait le portrait de plusieurs chrétiens mal convertis, et dont les mœurs étaient déréglées; il ajoute, ỳ. 14. « C'est d'eux qu'*Hénoch*, qui a été le septième depuis Adam, a prophétisé en ces termes: Voilà le Seigneur qui va venir, avec la multitude de ses saints, pour exercer son jugement sur tous les hommes, et pour convaincre tous les impies. »

Ces paroles de saint Jude ont donné lieu de forger, dans le second siècle de l'Eglise, un prétendu livre d'*Hénoch*, rempli de visions et de fables, touchant la chute des anges, etc. L'auteur paraît avoir été un juif mal instruit et mal converti, qui a rassemblé de fausses traditions judaïques, dans l'intention d'amener les juifs au christianisme : faux zèle et conduite très-blâmable. Plusieurs pères de l'Eglise ont eu du respect pour ce livre, parce qu'ils ont cru que saint Jude l'avait cité.

Mais cet apôtre cite, non un livre mais une prophétie qui pouvait avoir été conservée par tradition ; cela ne prouve donc rien en faveur du prétendu livre d'*Hénoch*. On dit que les abyssins, ou chrétiens d'Ethiopie, le respectent encore et y ont grande confiance, et qu'il y en a un exemplaire à la bibliothèque du roi. On ne nous apprend pas si la prophétie alléguée par saint Jacques s'y trouve ou non, et il n'est pas certain que ce soit le même ouvrage duquel ont parlé Origène et Tertullien. Au reste, ce livre n'a jamais été reçu dans l'Eglise comme canonique, et il n'a aucune autorité. Il y a sur ce sujet une dissertation dans la *Bible d'Avignon*, t. 16, p. 521.

HÉNOTIQUE, édit de l'empereur Zénon, favorable aux eutychiens. *Voyez* EUTYCHIANISME.

HENRICIENS, hérétiques qui parurent en France dans le douzième siècle, et qui eurent pour chef un certain Henri, moine ou ermite, né en Italie. Ce novateur dogmatisa successivement à Lausane, au Mans, à Poitiers, à Bordeaux. à Toulouse, où il fut attaqué et réfuté par saint Bernard. Obligé de fuir, il fut arrêté et conduit devant le pape Eugène III, qui présidait alors au concile de Reims : accusé et convaincu de plusieurs erreurs, il fut mis en prison, où il mourut l'an 1148. Il rejetait le baptême des enfants, il déclamait hautement contre le clergé, il méprisait les fêtes et les cérémonies de l'Eglise, et il tenait des assemblées secrètes pour répandre sa doctrine.

Comme sur plusieurs points il avait les mêmes sentiments que Pierre de Bruys, la plupart des auteurs ont cru qu'il avait été son disciple, et ils l'ont nommé Henri de Bruys. Mais Mosheim a observé que cette conjecture est sans fondement : Pierre de Bruys ne pouvait souffrir les croix, il les détruisait partout où il en trouvait ; Henri, au contraire, entrait dans les villes une croix à la main, pour s'attirer la vénération du peuple. *Hist. ecclés.*. douzième siècle, 2e part., c. 5, § 8. Il est donc probable que sans s'être endoctrinés l'un l'autre, ils avaient sucé les principes des albigeois, et les avaient arrangés chacun à sa manière. Les protestants, pour se donner des ancêtres, ont cité Pierre de Bruys et Henri ; ils ont dit que ces deux sectaires enseignaient la même doctrine que les réformateurs du seizième siècle ; ils les ont donnés pour martyrs de la vérité. Basnage, *Hist. de l'Eglise*, l. 24, c. 8, n. 1 et 2. Quand cela serait vrai, cette succession ne serait pas encore fort honorable, puisque ces deux prétendus martyrs étaient fort ignorants et de vrais fanatiques. Mais les protestants croient valide et légitime le baptême des enfants ; ils ont même condamné l'erreur contraire, soutenue par les anabaptistes et par les sociniens, aussi bien que par Pierre de Bruys et par Henri. Ces deux sectaires ne sont donc rien moins que des martyrs de la vérité. Il est prouvé d'ailleurs que Henri fut convaincu d'adultère et d'autres crimes ; qu'il se faisait suivre par des femmes débauchées, auxquelles il prêchait une morale abominable. *Acta Episcop. Cenoman.*, *in vitâ Hildeberti*. Mosheim, qui cite ces actes, ne répond rien à cette accusation. *Voyez* PÉTROBRUSIENS.

HEPTATEUQUE. C'est ainsi que l'on a nommé autrefois la première partie de la Bible, qui renfermait, outre le Pentateuque ou les cinq livres de Moïse, les deux suivants de Josué et des Juges. Yves de Chartres, *Epist*, 38, nous apprend que l'on avait coutume de les joindre ensemble, et de les citer sous le nom d'*Heptateuque*, c'est-à-dire ouvrage en sept livres.

HERACLÉONITES, hérétiques du second siècle, et de la secte des valentiniens ; ils furent ainsi appelés de leur chef Héracléon, qui parut vers l'an 140, et qui répandit ses erreurs principalement dans la Sicile.

Saint Epiphane a parlé de cette secte : *Hær.*, 36, il dit qu'aux rêveries de Valentin, Héracléon avait ajouté ses propres visions, et avait voulu réformer en quelque chose la théologie de son maître. Il soutenait que le Verbe divin n'était point le créateur du monde, mais que c'était l'ouvrage de l'un des *éons*. Il distinguait deux mondes, l'un corporel et visible, l'autre spirituel et invisible, et il n'attribuait au Verbe divin que la formation de ce dernier. Pour étayer cette opinion, il altérait les paroles de l'Evangile de saint Jean : *Toutes choses ont été faites par lui, et rien n'a été fait sans lui ;* il y ajoutait de son chef ces autres mots : *des choses qui sont dans le monde*.

Il déprimait beaucoup la loi ancienne, et rejetait les prophéties ; c'étaient, selon lui, des sons en l'air qui ne signifiaient rien. Il avait fait un commentaire sur l'Evangile de saint Luc, duquel saint Clément

d'Alexandrie a cité quelques fragments, et un autre sur l'Evangile de saint Jean, duquel Origène a rapporté plusieurs morceaux dans son propre commentaire sur ce même Evangile, et c'est ordinairement pour les contredire et les réfuter. Le goût d'Héracléon était d'expliquer l'Ecriture sainte d'une manière allégorique, de chercher un sens mystérieux dans les choses les plus simples; et il abusait tellement de cette méthode qu'Origène, quoique grand allégoriste lui-même, n'a pas pu s'empêcher de le lui reprocher. Grabe, *Spicil. du second siècle*, p. 80; D. Massuet, *Première dissert. sur saint Irénée*, art. 2, n. 93.

L'on n'accuse point les *héracléonites* d'avoir attaqué l'authenticité ni la vérité de nos Evangiles, mais seulement d'en avoir détourné le sens par des interprétations mystiques: cette authenticité était donc alors regardée comme incontestable. On ne dit point qu'ils aient nié ou révoqué en doute aucun des faits publiés par les apôtres, et rapporté dans les Evangiles: ces faits étaient donc d'une certitude à laquelle on ne pouvait rien opposer. Les différentes sectes de valentiniens n'étaient point subjuguées par l'autorité des apôtres, puisque la plupart de leurs docteurs se croyaient plus éclairés que les apôtres, et prenaient, par orgueil, le titre de *gnostiques*, hommes intelligents. Cependant, au commencement du second siècle, la date des faits était assez récente pour que l'on pût savoir s'ils étaient vrais ou faux, certains ou douteux, publics ou apocryphes: comment des hommes qui disputaient sur tout, ont-ils pu convenir tous des mêmes faits, s'il y avait lieu de les contester? Nous répétons souvent cette observation, parce qu'elle est décisive contre les incrédules.

HÉRÉSIARQUE, premier auteur d'une hérésie, ou chef d'une secte hérétique.

Il est constant que les plus anciens *hérésiarques*, jusqu'à Manès inclusivement, ont été ou des juifs qui voulaient assujettir les chrétiens à la loi de Moïse, ou des païens mal convertis qui voulaient soumettre la doctrine chrétienne aux opinions de la philosophie. Tertullien l'a fait voir dans son livre *des Prescript.*, c. 7, et il a démontré en détail que toutes les erreurs qui avaient troublé le christianisme jusqu'alors, venaient de quelqu'une des écoles de philosophie. Saint Jérôme a pensé de même, *In Nahum*, c. 3, col. 1588. Suivant la remarque d'un savant académicien, les philosophes ne virent pas sans jalousie un peuple qu'ils méprisaient, devenu sans étude infiniment plus éclairé qu'eux sur les questions les plus intéressantes au genre humain, sur la nature de Dieu et de l'homme, sur l'origine de toutes choses, sur la Providence qui gouverne le monde, sur la règle des mœurs; ils cherchèrent à s'approprier une partie de ces richesses, pour faire croire qu'on les devait à la philosophie plutôt qu'à l'Evangile. *Mém. de l'Acad. des Inscriptions*, tom. 50, in-12, p. 287. Ce motif n'était pas assez pur pour former des chrétiens fidèles et dociles.

Une religion révélée de Dieu, qui propose des mystères à croire, qui ne laisse la liberté ni de disputer ni d'argumenter contre la parole de Dieu, ne sera jamais goûtée par des hommes vains et opiniâtres, qui se flattent de découvrir toute vérité par la force de leur esprit. Soumettre la raison et la curiosité au joug de la foi, enchaîner les passions par la morale sévère de l'Evangile, c'est un double sacrifice pénible à la nature; il n'est pas étonnant que, dans tous les siècles, il se soit trouvé des hommes peu disposés à le faire, ou qui, après l'avoir fait d'abord, sont retournés en arrière. Les chefs des hérésies n'ont fait autre chose que porter dans la religion l'esprit contentieux, inquiet, jaloux, qui a toujours régné dans les écoles de philosophie.

Mosheim conjecture avec beaucoup de probabilité que les juifs, entêtés de la sainteté et de la perpétuité de la loi de Moïse, ne voulaient pas reconnaître la divinité de Jésus-Christ, ni avouer qu'il était le Fils de Dieu, de peur d'être obligés de convenir qu'en cette qualité il avait pu abolir la loi de Moïse; que les hérétiques nommés *gnostiques* suivaient plutôt les dogmes de la philosophie orientale que ceux de Platon et des autres philosophes grecs. Mais cette seconde opinion n'est ni aussi certaine ni aussi importante que Mosheim le prétend. *Voyez* GNOSTIQUES, PHILOSOPHIE ORIENTALE. Il fait mention d'une troisième espèce d'hérétiques; c'étaient des libertins qui prétendaient que la grace de l'Evangile affranchissait les hommes de toute loi religieuse ou civile, et qui menaient une vie conforme à cette maxime. Il serait difficile de prouver que ces gens-là ont composé une secte particulière.

Dès le premier siècle, les apôtres ont mis au rang des hérétiques Hyménée, Philète, Hermogène, Phygellus, Démas, Alexandre, Diotrèphe, Simon le Magicien, les nicolaïtes et les nazaréens. Il paraît que saint Jean l'Evangéliste n'était pas encore mort lorsque Dosithée, Ménandre, Ebion, Cérinthe et quelques autres, ont fait du bruit. Au second siècle, plus de quarante sectaires ont fait parler d'eux, et ont eu des partisans. Fabricius, *Salut. lux Evangelii*, etc., c. 8, § 4 et 5. Alors le christianisme, qui ne faisait que de naître, occupait tous les esprits, était l'objet de toutes les contestations, divisait toutes les écoles; mais Hégésippe attestait que jusqu'à son

emps, c'est-à-dire jusqu'à l'an 133 de Jésus-Christ, l'Eglise de Jérusalem ne s'était pas encore laissée corrompre par les hérétiques: le zèle et la vigilance de ses évêques l'avaient mise à l'abri de la séduction.

Il y a une remarque essentielle à faire sur ce sujet: c'est que les *hérésiarques* les plus anciens et les plus à portée de vérifier les faits rapportés dans l'Evangile, n'en ont jamais contesté la vérité. Quoique intéressés à décréditer le témoignage des apôtres, ils n'en ont point nié la sincérité. Nous avons répété cette observation en parlant de chacune des anciennes sectes, parce qu'elle est décisive contre les incrédules, qui ont osé dire que les faits évangéliques n'ont été crus et avoués que par les hommes de notre parti.

Bayle définit un *hérésiarque*, un homme qui, pour se faire chef de parti, sème la discorde dans l'Eglise et en rompt l'unité, non par zèle pour la vérité, mais par ambition, par jalousie, ou par quelque autre passion injuste. Il est rare, dit-il, que les auteurs des schismes agissent de bonne foi. Voilà pourquoi saint Paul met les sectes ou les hérésies au nombre des œuvres de la chair qui damnent ceux qui les commettent, *Galat.*, c. 5, ℣. 20; c'est pourquoi il dit qu'un hérétique est un homme pervers, condamné par son propre jugement, *Tit.*, c. 3, ℣. 10. Conséquemment Bayle convient qu'il n'y a point de forfait plus énorme que de déchirer le corps mystique de Jésus-Christ, de calomnier l'Eglise son épouse, de faire révolter les enfants contre leur mère; que c'est un crime de lèse-majesté divine au premier chef. *Suppl. du Comment. philos.*, préf. et c. 8.

Sans doute les apologistes des *hérésiarques* n'accuseront pas Bayle d'être un casuiste trop sévère. En effet, quand un docteur quelconque serait intimement persuadé que l'Eglise universelle est dans l'erreur, et qu'il est en état de le prouver invinciblement, qui lui a donné mission pour prêcher contre elle? Il ne peut d'abord, sans un excès de présomption, se flatter de mieux entendre la doctrine de Jésus-Christ qu'elle n'a été entendue, depuis les apôtres jusqu'à nous, par les docteurs les plus habiles. Il ne peut, sans une témérité insuppportable, supposer que Jésus-Christ a manqué à la parole qu'il a donnée à son Eglise de veiller sur elle, et de la défendre contre les assauts de l'enfer jusqu'à la consommation des siècles. Quand par hasard il aurait découvert une erreur dans la croyance de l'Eglise, le bien qu'il pourra faire en la publiant et en la réfutant, égalera-t-il jamais le mal qu'ont causé dans tous les temps ceux qui ont eu la fureur de dogmatiser?

Si un *hérésiarque* pouvait prévoir le[s suites] de sa doctrine, jamais il n'aurait le c[ou]rage de la mettre au jour. Il n'en est pas un seul dont les sentiments aient été fidèlement suivis par ses prosélytes, qui n'ait causé des guerres intestines dans sa propre secte, qui n'ait été réfuté et contredit en plusieurs points par ceux mêmes qu'il avait séduits. La doctrine de Manès ne fut conservée en entier ni chez les pauliciens, ni chez les Bulgares, ni chez les Albigeois; celle d'Arius fut attaquée par les semi-ariens aussi bien que par les catholiques; les nestoriens font profession de ne pas suivre Nestorius, et les jacobites disent anathème à Eutychès: les uns et les autres rougissent du nom de leurs fondateurs. Les luthériens ne suivent plus les sentiments de Luther, ni les calvinistes ceux de Calvin. Il est impossible que ces deux *hérésiarques* ne se soient pas repentis à la vue des contradictions qu'ils essuyaient, des ennemis qu'ils se faisaient, des guerres qu'ils excitaient, des crimes dont ils étaient la première cause.

Au troisième siècle, Tertullien a peint d'avance les *hérésiarques* de tous les siècles dans son livre *des Prescriptions*. Ils rejettent, dit-il, les livres de l'Ecriture qui les incommodent; ils interprètent les autres à leur manière; ils ne se font pas scrupule d'en changer le sens dans leurs versions. Pour gagner un prosélyte, ils lui prêchent la nécessité de tout examiner, de chercher la vérité par soi-même; quand ils le tiennent, ils ne souffrent plus qu'il les contredise. Ils flattent les femmes et les ignorants, en leur faisant croire que bientôt ils en sauront plus que tous les docteurs; ils déclament contre la corruption de l'Eglise et du clergé; leurs discours sont vains, arrogants, pleins de fiel, marqués au coin de toutes les passions humaines, etc. Quand Tertullien aurait vécu au seizième siècle, il n'aurait pu mieux peindre les prétendus réformateurs. Erasme en faisait un portrait parfaitement semblable. *Voyez* les deux articles suivants.

HÉRÉSIE. Ce mot, qui ne se prend à présent qu'en mauvaise part, et qui signifie une erreur opiniâtre contre la foi, ne désignait dans l'origine qu'un choix, un parti, une secte bonne ou mauvaise; c'est le sens du grec αἵρεσις, dérivé d'αἱρέομαι *je prends, je choisis, j'embrasse*. On disait *hérésie péripatéticienne*, *hérésie stoïcienne*, pour désigner les sectes d'Aristote et de Zénon; et les philosophes appelaient *hérésie chrétienne* la religion enseignée par Jésus-Christ. Saint Paul déclare que dans le judaïsme il avait suivi l'*hérésie pharisienne*, la plus estimable qu'il y eût

parmi les Juifs, *Act.*, c. 24, ℣. 14. Si *hérésie* avait signifié pour lors une erreur, ce nom aurait mieux convenu à la secte des saducéens qu'à celle des pharisiens.

On définit l'*hérésie* une erreur volontaire et opiniâtre contre quelque dogme de foi. Ceux qui veulent excuser ce crime, demandent comment on peut juger si une erreur est volontaire ou involontaire, criminelle ou innocente, vient d'une passion vicieuse plutôt que d'un défaut de lumière. Nous répondons, 1° que comme la doctrine chrétienne est révélée de Dieu, c'est déjà un crime de vouloir la connaître par nous-mêmes, et non par l'organe de ceux que Dieu a établis pour l'enseigner; que vouloir choisir une opinion pour l'ériger en dogme, c'est déjà se révolter contre l'autorité de Dieu; 2° puisque Dieu a établi l'Eglise ou le corps des pasteurs, pour enseigner les fidèles, lorsque l'Eglise a parlé, c'est, de notre part, un orgueil opiniâtre de résister à sa décision et de préférer nos lumières aux siennes; 3° la passion qui a conduit les chefs de secte et leurs partisans, s'est montrée par leur conduite et par les moyens qu'ils ont employés pour établir leurs opinions. Nous avons vu que Bayle, en définissant un *hérésiarque*, suppose que l'on peut embrasser une opinion fausse par orgueil, par ambition d'être chef de parti, par jalousie et par haine contre un antagoniste, etc., et il l'a prouvé par les paroles de saint Paul. Une erreur soutenue par de tels motifs est certainement volontaire et criminelle.

Quelques protestants ont dit qu'il n'est pas aisé de savoir ce que c'est qu'une *hérésie*, et qu'il y a toujours de la témérité à traiter un homme d'*hérétique*. Mais, puisque saint Paul ordonne à Tite d'éviter un hérétique, après l'avoir repris une ou deux fois, c. 3, ℣. 10, il suppose qu'on peut connaître si un homme est hérétique ou s'il ne l'est pas, si son erreur est innocente ou volontaire, pardonnable ou digne de censure.

Ceux qui ont prétendu qu'on ne doit regarder comme *hérésies* que les erreurs contraires aux articles fondamentaux du christianisme, n'ont rien gagné, puisqu'il n'y a aucune règle certaine pour juger si un article est ou n'est pas fondamental.

Un homme peut se tromper d'abord de bonne foi; mais dès qu'il résiste à la censure de l'Eglise, qu'il cherche à faire des prosélytes, à former un parti, à cabaler, à faire du bruit, ce n'est plus la bonne foi qui le fait agir, c'est l'orgueil et l'ambition. Celui qui a eu le malheur de naître et d'être élevé dans le sein de l'*hérésie*, de sucer l'erreur dès l'enfance, est sans doute beaucoup moins coupable; mais on ne peut pas en conclure qu'il est absolument innocent, surtout lorsqu'il est à portée de connaître l'Eglise catholique, et les caractères qui la distinguent d'avec les différentes sectes hérétiques.

Vainement on dira qu'il ne connaît point la prétendue nécessité de se soumettre au jugement ou à l'enseignement de l'Eglise, qu'il lui suffit d'être soumis à la parole de Dieu. Cette soumission est absolument illusoire: 1° il ne peut savoir avec certitude quel livre est la parole de Dieu, que par le témoignage de l'Eglise; 2° dans quelque secte que ce soit, il n'y a que le quart des membres qui soient en état de voir par eux-mêmes si ce qu'on leur prêche est conforme ou contraire à la parole de Dieu; 3° tous commencent par se soumettre à l'autorité de leur secte, pour former leur croyance d'après le catéchisme et d'après les instructions publiques de leurs maîtres, avant de savoir si cette doctrine est conforme ou contraire à la parole de Dieu; 4° c'est, de leur part, un trait d'orgueil insupportable de croire qu'ils sont éclairés du Saint-Esprit pour entendre l'Ecriture sainte, plutôt que l'Eglise catholique qui l'entend autrement qu'eux. Excuser tous les hérétiques, c'est condamner les apôtres, qui les ont peints comme *des hommes pervers*.

Nous ne prétendons pas soutenir qu'il n'y ait un bon nombre d'hommes nés dans l'*hérésie*, qui, à raison de leur peu de lumière, sont dans une ignorance invincible, par conséquent excusables devant Dieu: or de l'aveu de tous les théologiens sensés, ces ignorants ne doivent point être mis au rang des hérétiques. C'est la doctrine formelle de saint Augustin. *Epist.* 43, *ad Glorium et alios*, n. 1. Saint Paul a dit: « *Evitez un hérétique, après l'avoir repris une ou deux fois; sachant qu'un tel homme est pervers, qu'il pèche, et qu'il est condamné par son propre jugement.* Quant à ceux qui défendent un sentiment faux et mauvais, sans aucune opiniâtreté, surtout s'ils ne l'ont pas inventé par une audacieuse présomption, mais s'ils l'ont reçu de leurs parents séduits et tombés dans l'*erreur*, et s'ils cherchent la vérité avec soin, et prêts à se corriger lorsqu'ils l'auront trouvée, on ne doit pas les ranger parmi les hérétiques. » *L.* 1. *de Bapt. contra Donat.*, c. 4, n. 5. « Ceux qui tombent chez les hérétiques sans le savoir, et en croyant que c'est là l'Eglise de Jésus-Christ, sont dans un cas différent de ceux qui savent que l'Eglise catholique est celle qui est répandue par tout le monde. » L. 4, c. 1, n. 1. « L'Église de Jésus-Christ, par la puissance de son époux, peut avoir des enfants de ses servantes: s'ils ne s'enorgueillissent point, ils auront part à l'héritage: s'ils sont orgueilleux,

s demeureront dehors. » *Ibid.*, c. 16, . 23. « Supposons qu'un homme soit dans opinion de Photin touchant Jésus-Christ, royant que c'est la foi catholique, je ne appelle point encore *hérétique*, à moins u'après avoir été instruit, il n'ait mieux imé résister à la foi catholique, que de enoncer à l'opinion qu'il avait embrassée.» .. *de Unit. ecclés.*, chap. 25, n. 73, il dit le plusieurs évêques, clercs et laïques donatistes convertis : « Renonçant à leur parti, ils sont revenus à la paix catholique, et avant de le faire, ils étaient déjà partie du bon grain ; pour lors ils combattaient, non contre l'Eglise de Dieu, qui produit du fruit partout, mais contre les hommes desquels on leur avait donné mauvaise opinion. »

Saint Fulgence, *L. de Fide ad Petrum*, c. 39 : « Les bonnes œuvres, le martyre même, ne servent de rien dans le salut à celui qui n'est pas dans l'unité de l'Eglise, *tant que la malice du schisme et de l'hérésie persévère en lui.* »

Salvien, *de Gubern. Dic*, l. 5, c. 2, parlant des barbares qui étaient ariens : « Ils sont hérétiques, dit-il, mais ils l'ignorent... Ils sont dans l'erreur, mais de bonne foi, non par haine, mais par amour pour Dieu, en croyant l'honorer et l'aimer : quoiqu'ils n'aient pas une foi pure, ils croient avoir une charité parfaite. Comment seront-ils punis au jour du jugement pour leur erreur ? Personne ne peut le savoir que le souverain Juge. »

Nicole, *Traité de l'unité de l'Eglise*, l. 2, c. 3 : « Tous ceux qui n'ont point participé, par leur volonté et avec connaissance de cause, au schisme et à l'hérésie, font partie de la véritable Eglise. »

Aussi les théologiens distinguent entre l'*hérésie* matérielle et l'*hérésie* formelle. La première consiste à soutenir une proposition contraire à la foi, sans savoir qu'elle y est contraire, par conséquent sans opiniâtreté, et dans la disposition sincère de se soumettre au jugement de l'Eglise. La seconde a tous les caractères opposés, et c'est toujours un crime qui suffit pour exclure un homme du salut. Tel est le sens de la maxime *hors de l'Eglise point de salut*. *Voyez* ÉGLISE, § 5.

Dieu a permis qu'il y eut des *hérésies* dès le commencement du christianisme et du vivant même des apôtres, afin de nous convaincre que l'Evangile ne s'est point établi dans les ténèbres, mais au grand jour; que les apôtres n'ont pas toujours eu des auditeurs dociles, mais que souvent ils en ont trouvé qui étaient tout prêts à les contredire ; que s'ils avaient publié des faits faux, douteux ou sujets à la contestation, on n'aurait pas manqué de les réfuter et de les convaincre d'imposture. Les apôtres eux-mêmes s'en plaignent ; ils nous apprennent en quoi ils étaient contredits par les hérétiques ; c'était sur les dogmes, et non sur les faits.

« Il faut, dit saint Paul, qu'il y ait des *hérésies*, afin qu'on connaisse ceux dont la foi est à l'épreuve. » *I. Cor.*, c. 11, ℣. 19. De même que les persécutions servirent à distinguer les chrétiens véritablement attachés à leur religion, d'avec les âmes faibles et d'une vertu chancelante, ainsi les *hérésies* mettent une séparation entre les esprits légers, et ceux qui sont constants dans leur foi. C'est la réflexion de Tertullien.

Il fallait d'ailleurs que l'Eglise fût agitée, pour qu'on vît la sagesse et la solidité du plan que Jésus-Christ avait établi pour perpétuer sa doctrine. Il était bon que les pasteurs chargés de l'enseignement fussent obligés de fixer toujours leurs regards sur l'antiquité, de consulter les monuments, de renouer sans cesse la chaîne de la tradition, de veiller de près sur le dépôt de la foi : ils y ont été forcés par les assauts continuels des hérétiques. Sans les disputes des deux derniers siècles, nous serions peut-être encore plongés dans le même sommeil que nos pères. C'est après l'agitation des guerres civiles que l'Eglise a coutume de faire des conquêtes.

Lorsque les incrédules ont voulu faire un sujet de scandale sur la multitude des *hérésies* dont l'histoire ecclésiastique fait mention, ils n'ont pas vu, 1° que la même *hérésie* s'est ordinairement divisée en plusieur sectes, et a porté quelquefois dix à douze noms différents ; il en a été ainsi des gnostiques, des manichéens, des ariens, des eutychiens et des protestants ; 2° que les *hérésies* des derniers siècles n'ont été que la répétition des anciennes erreurs, de même que les nouveaux systèmes de philosophie ne sont que les visions des anciens philosophes ; 3° que les incrédules eux-mêmes sont divisés en divers partis, et ne font que copier les objections des anciens ennemis du christianisme.

Il est nécessaire à un théologien de connaître les différentes *hérésies*, leurs variations, les opinions de chacune des sectes qu'elles ont fait éclore ; sans cela on ne réussit point à prendre le vrai sens des Pères qui les ont réfutées, et on s'expose à leur prêter des sentiments qu'ils n'ont jamais eus. C'est ce qui est arrivé à la plupart de ceux qui ont voulu déprimer les ouvrages de ces saints docteurs. Pour en acquérir une connaissance plus détaillée que celle que nous pouvons en donner, il faut consulter le *Dictionnaire des hérésies*, fait par M. l'abbé Pluquet ; on y trouve non-seulement l'histoire, les progrès, les opi-

nions de chacune des sectes, mais encore la réfutation de leurs principes.

Les protestants ont souvent accusé les auteurs ecclésiastiques qui ont fait le catalogue des *hérésies*, tels que Théodoret, saint Epiphane, saint Augustin, Philastre, etc., de les avoir multipliées mal-à-propos d'avoir mis au nombre des erreurs des opinions orthodoxes ou innocentes. Mais, parce qu'il a plu aux protestants de renouveler les sentiments de la plupart des anciennes sectes *hérétiques*, il ne s'ensuit pas que ce sont des vérités, et que les Pères ont eu tort de les taxer d'erreur : il s'ensuit seulement que les ennemis de l'Eglise catholique sont mauvais juges ont fait de doctrine.

Ils ne veulent pas qu'on attribue aux *hérétiques*, par voie de conséquence, les erreurs qui s'ensuivent de leurs opinions, surtout lorsque ces *hérétiques* les désavouent et les rejettent; mais ces mêmes protestants n'ont jamais manqué d'attribuer aux Pères de l'Eglise et aux théologiens catholiques toutes les conséquences qu'on peut tirer de leur doctrine, même par de faux raisonnements; et c'est principalement par là qu'ils ont réussi à rendre la foi catholique odieuse. *Voyez* ERREURS. On doit encore moins leur pardonner la prévention par laquelle ils se persuadent que les Pères de l'Eglise ont mal exposé les sentiments des *hérétiques* qu'ils ont réfutés, soit par ignorance et par défaut de pénétration, soit par haine et par ressentiment, soit pas un faux zèle, et afin de détourner plus aisément les fidèles de l'erreur.

Cette calomnie a été suggérée aux protestants par les passions mêmes qu'ils osent attribuer aux Pères de l'Eglise; nous la réfuterons ailleurs, en parlant des différentes sectes *hérétiques*, et au mot PÈRES DE L'ÉGLISE. Souvent, disent-ils, les Pères attribuent à la même *hérésie* des sentiments contradictoires. Cela ne peut étonner que ceux qui affectent d'oublier que les hérétiques n'ont jamais été d'accord, ni entre eux, ni avec eux-mêmes, et que jamais les disciples ne se sont fait une loi de suivre exactement les opinions de leurs maîtres. Un piétiste fanatique, nommé *Arnold*, mort en 1714, a poussé la démence jusqu'à soutenir que les anciens hérétiques étaient des piétistes plus sages et meilleurs chrétiens que les Pères qui les ont réfutés.

HÉRÉTICITÉ, note d'hérésie imprimée à une proposition par la censure de l'Eglise. Démontrer l'*héréticité* d'une opinion c'est faire voir qu'elle est formellement contraire à un dogme de foi décidé et professé par l'Eglise catholique. *Héréticité* est l'opposé de *catholicité* et *d'orthodoxie*.

HÉRÉTIQUE, sectateur ou défenseur d'une opinion contraire à la croyance de l'Eglise catholique. Sous ce nom l'on comprend non-seulement ceux qui ont inventé une erreur, ou qui l'ont embrassée par leur propre choix, mais encore ceux qui ont eu le malheur d'en être imbus dès l'enfance, et parce qu'ils sont nés de parents *hérétiques*. Un *hérétique*, dit M. Bossuet, est celui qui a une opinion à lui, qui suit sa propre pensée et son sentiment particulier : un catholique, au contraire, suit sans hésiter le sentiment de l'Eglise universelle. A ce sujet nous avons à résoudre trois questions : la première, s'il est juste de punir les *hérétiques* par des peines afflictives, ou si, au contraire, il faut les tolérer; la seconde, s'il est décidé dans l'Eglise romaine que l'on ne doit pas garder la foi jurée aux *hérétiques*; la troisième, si l'on fait mal de défendre aux fidèles la lecture des livres des *hérétiques*.

A la première, nous répondrons d'abord que les premiers auteurs d'une hérésie, qui entreprennent de la répandre, de gagner des prosélytes, de se faire un parti, sont punissables comme perturbateurs du repos public. Une expérience de dix-sept siècles a convaincu tous les peuples qu'une secte nouvelle ne s'est jamais établie sans causer du tumulte, des séditions, des révoltes contre les lois, des violences, et sans qu'il y eût, tôt ou tard, du sang répandu.

L'on aura beau dire que, suivant ce principe, les juifs et les païens ont bien fait de mettre à mort les apôtres et les premiers chrétiens; il n'en est rien. Les apôtres ont prouvé qu'ils avaient une mission divine; jamais un hérésiarque n'a prouvé la sienne : les apôtres ont prêché constamment la paix, la patience, la soumission aux puissances séculières; les hérésiarques ont fait le contraire. Les apôtres et les premiers chrétiens n'ont causé ni sédition, ni tumulte, ni guerre sanglante; on a donc versé leur sang injustement, et jamais ils n'ont pris les armes pour se défendre. Dans l'empire romain et dans la Perse, chez les nations policées et chez les barbares, ils ont suivi la même conduite.

En second lieu, nous répondons que quand les membres d'une secte *hérétique*, déjà établie, sont paisibles, soumis aux lois; fidèles observateurs des conditions qui leur ont été prescrites, lorsque d'ailleurs leur doctrine n'est contraire ni à la pureté des mœurs ni à la tranquillité publique, il est juste de les tolérer; alors on ne doit employer que la douceur et l'ins-

ruction pour les ramener dans le sein de l'Eglise. Dans les deux cas constraires, le gouvernement est en droit de les réprimer et de les punir; et s'il ne le fait pas, il aura bientôt lieu de s'en repentir. Prétendre en général que l'on doit tolérer tous les sectaires, sans avoir égard à leurs opinions, à leur conduite, au mal qui peut en résulter, que toute rigueur, toute violence exercée à leur égard est injuste et contraire au droit naturel, c'est une doctrine absurde qui choque le bon sens et la saine politique; les incrédules de notre siècle qui ont osé la soutenir, se sont couverts d'ignominie. *Voyez* TOLÉRANCE.

Le Clerc, malgré son penchant à excuser tous les sectaires, est cependant convenu que, dès l'origine de l'Eglise, et du temps même des apôtres, il y a eu des *hérétiques* de ces deux espèces; que les uns semblaient errer de bonne foi sur des questions de peu de conséquence, sans causer aucune sédition ni aucun désordre; que d'autres agissaient par ambition et avec des desseins séditieux; que leurs erreurs attaquaient essentiellement le christianisme. En soutenant que les premiers devaient être tolérés, il avoue que les seconds méritaient l'anathème que l'on a prononcé contre eux. *Hist. ecclés.*, an. 83, 4 et 5.

Leibnitz, quoique protestant, après avoir observé que l'erreur n'est pas un crime, si elle est involontaire, avoue que la négligence volontaire de ce qui est nécessaire pour découvrir la vérité dans les choses que nous devons savoir, est cependant un péché, et même un péché grief, suivant l'importance de la matière. Au reste, dit-il, une erreur dangereuse, fût-elle totalement involontaire et exempte de tout crime, peut être pourtant très-légitimement réprimée, dans la crainte qu'elle ne nuise, par la même raison que l'on enchaîne un furieux, quoiqu'il ne soit pas coupable. *Esprit de Leibnitz*, t. 2, p. 64.

L'Eglise chrétienne, depuis son origine, s'est conduite à l'égard des *hérétiques*, suivant la règle que nous venons d'établir; elle n'a jamais imploré contre eux le bras séculier, que quand ils ont été séditieux, turbulents, insociables, ou que leur doctrine tendait évidemment à la destruction des mœurs des liens de la société, et de l'ordre public. Souvent, au contraire, elle a intercédé auprès des souverains et des magistrats pour obtenir la rémission ou l'adoucissement des peines que les *hérétiques* avaient encourues. Ce fait est prouvé jusqu'à la démonstration dans le *Traité de l'unité de l'Eglise*, par le P. Thomassin; mais comme nos adversaires affectent continuellement de le méconnaître, il faut le vérifier, du moins par un coup-d'œil rapide jeté sur les lois portées par les princes chrétiens contre les *hérétiques*.

Les premières lois, sur ce sujet, ont été faites par Constantin, l'an 331. Il défendit par un édit les assemblées des *hérétiques*; il ordonna que leurs temples fussent rendus à l'Eglise catholique, ou adjugés au fisc. Il nomme les novatiens, les paulianistes, les valentiniens, les marcionites et les cataphryges ou montanistes; mais il y déclare que c'est à cause *des crimes et des forfaits* dont ces sectes étaient coupables, et qu'il n'était plus possible de tolérer. Eusèbe, *Vie de Constantin*, l. 3, c. 64, 65, 66. D'ailleurs, aucune de ces sectes ne jouissait de la tolérance en vertu d'une loi. Constantin n'y comprend pas les ariens, parce qu'il n'y avait encore aucune violence à leur reprocher.

Mais, dans la suite, lorsque les ariens, protégés par les empereurs Constance et Valens, se furent permis des voies de fait contre les catholiques, Gratien et Valentinien II, Théodose et ses enfants sentirent la nécessité de les réprimer. De là sont venues les lois du code théodosien qui défendent les assemblées des *hérétiques*, qui leur ordonnent de rendre aux catholiques les églises qu'ils leur avaient enlevées, qui leur enjoignent *de demeurer tranquilles*, sous peine d'être punis, *comme il plaira aux empereurs*. Il n'est pas vrai que ces lois portent la peine de mort, comme quelques incrédules l'ont avancé; cependant plusieurs ariens l'avaient méritée, et cela fut prouvé au concile de Sardique, l'an 347.

Déjà Valentinien Ier, prince très-tolérant, loué de sa douceur par les païens mêmes, avait proscrit les manichéens, à cause des abominations qu'ils pratiquaient. *Cod. Théod.*, l. 16, tit. 5, n. 3. Théodose et ses successeurs firent de même. L'opinion de ces *hérétiques*, touchant le mariage, était directement contraire au bien de la société. Honorius, son fils, usa de la même rigueur envers les donatistes, à la prière des évêques d'Afrique; mais on sait à quelles fureurs et à quel brigandage les circoncellions des donatistes s'étaient livrés. Saint Augustin atteste que tels furent les motifs des lois portées contre eux; et c'est pour cette raison seule qu'il en soutint la justice et la nécessité, *L. contra Epist.*, *Parmen.* Mais il fut un des premiers à intercéder pour que les plus coupables, même des donatistes, ne fussent pas punis de mort. Ceux qui se convertirent gardèrent les églises dont ils s'étaient emparés, et les évêques demeurèrent en possession de leurs siéges.

Les protestants n'ont pas laissé de déclamer contre l'intolérance de saint Augustin. *Voyez* DONATISTES.

Arcadius et Honorius publièrent encore des lois contre les phrygiens ou montanistes, contre les manichéens et les priscillianistes d'Espagne ; ils les condamnèrent à la perte de leurs biens. On en voit le motif dans la doctrine même de ces *hérétiques* et dans leur conduite. Les cérémonies des montanistes sont appelées *des mystères exécrables*, et les lieux de leurs assemblées *des antres meurtriers*. Les priscillanistes soutenaient, comme les manichéens, que l'homme n'est pas libre dans ses actions, mais dominé par l'influence des astres : que le mariage et la procréation des enfants sont l'ouvrage du démon; ils pratiquaient la magie et des turpitudes dans leurs assemblées. Saint Léon, *Epist.*, 15, *ad Turib.* Tous ces désordres peuvent-ils être tolérés dans un état policé ?

Mosheim nous paraît avoir mal rendu le sens d'une loi de ces deux empereurs, de l'an 415 : elle porte, dit-il, qu'il faut regarder et punir comme *hérétiques* tous ceux qui s'écartent du jugement et de la croyance de la religion catholique; même en matière légère, *vel levi argumento*, *Syntadm.*, dissert. 3, § 2. Il nous paraît que *levi argumento* signifie plutôt *sur de légers prétextes*, *pour des raisons frivoles*, comme avaient fait les donatistes; aucune des sectes connues pour lors n'errait *en matière légère*.

Lorsque Pélage et Nestorius eurent été condamnés par le concile d'Ephèse, les empereurs proscrivirent leurs erreurs, et ils en empêchèrent la propagation : ils savaient, par expérience, ce que font les sectaires dès qu'ils se sentent des forces. Aussi les pélagiens ne réussirent point à former des assemblées séparées, et les nestoriens ne s'établirent que dans la partie de l'Orient qui n'était plus soumise aux empereurs. Assémani. *Bibliot. orientale*, t. 4, c. 4, § 1 et 2.

Après la condamnation d'Eutychès au concile de Chalcédoine, Théodose le Jeune et Marcien, dans l'Orient, et Majorien, dans l'Occident, défendirent de prêcher l'eutychianisme dans l'empire; la loi de Majorien porte la peine de mort, à cause des meurtres que les eutychiens avaient causés à Constantinople, dans la Palestine et en Egypte. C'est par la révolte que cette secte s'établit ; ses partisans, dans la suite, favorisèrent les mahométans dans la conquête de l'Egypte, afin de ne plus être soumis aux empereurs de Constantinople.

Depuis le milieu du cinquième siècle, il n'est plus question de lois impériales en Occident contre les *hérétiques*; les rois des peuples barbares qui s'y étaient établis, et dont la plupart embrassèrent l'arianisme, exercèrent souvent des violences contre les catholiques ; mais les princes soumis à l'Eglise n'usèrent point de représailles. Récarède, pour convertir les Goths en Espagne; Agilulphe, pour rendre catholiques les Lombards; saint Sigismond, pour ramener les Bourguignons dans le sein de l'Eglise, n'employèrent que l'instruction et la douceur. Depuis la conversion de Clovis, nos rois n'ont point porté de lois sanglantes contre les *hérétiques*.

Au neuvième siècle, les empereurs iconoclastes employèrent la cruauté pour abolir le culte des images : les catholiques ne pensèrent point à s'en venger. Photius, pour entraîner les Grecs dans le schisme, usa plus d'une fois de violence ; il n'en fut pas puni aussi rigoureusement qu'il l'aurait mérité. Dans le onzième siècle et les trois suivants, plusieurs fanatiques furent suppliciés, mais pour leurs crimes et leur turpitude, et non pour leurs erreurs. On ne peut citer aucune secte qui ait été poursuivie pour des opinions qui ne tenaient en rien à l'ordre public.

On a fait grand bruit de la proscription des albigeois, de la croisade publiée contre eux, de la guerre qu'on leur fit ; mais les albigeois avaient les mêmes sentiments et la même conduite que les manichéens d'Orient ; les priscillianistes d'Espagne, les pauliciens d'Arménie, et les Bulgares des bords du Danube, leurs principes et leur morale étaient destructifs de toute société, et ils avaient pris les armes lorsqu'on les poursuivit à feu et à sang. *Voyez* ALBIGEOIS.

Pendant plus de deux cents ans, les vaudois furent tranquilles, on ne leur envoya que des prédicateurs ; en 1375, ils tuèrent deux inquisiteurs, on commença de sévir contre eux. En 1545, ils s'étaient unis aux calvinistes, et ils en imitèrent les procédés : ils s'étaient attroupés et révoltés, lorsque François 1er les fit exterminer. *Voyez* VAUDOIS.

En Angleterre, l'an 1381, Jean Balle, ou Vallée, disciple de Wiclef, avait, par ses sermons séditieux, excité une révolte de deux cent mille paysans; six ans après, un autre moine, entiché des mêmes erreurs, et soutenu par les gentilshommes chaperonnés, causa une nouvelle sédition : en 1413, les wiclefites, qui avaient à leur tête Jean Oldcastel, se soulevèrent encore : ceux qui furent suppliciés dans ces différentes occasions ne le furent certainement pas pour des dogmes. Jean Hus et Jérôme de Prague, héritiers de la doctrine de Wiclef, avaient mis en feu toute la Bohême.

lorsqu'ils furent condamnés au concile de Constance ; c'est l'empereur Sigismond qui les jugea dignes de mort ; il croyait arrêter les troubles par leur supplice, il ne fit que rendre l'incendie plus terrible. *Voyez* HUSSITES.

Les écrivains protestants ont répété cent fois que les révoltes et les cruautés dont leurs pères se sont rendus coupables, n'étaient que la représaille des persécutions que les catholiques avaient exercées contre eux. C'est une imposture contredite par des faits incontestables. L'an 1520, Luther publia son livre *de la Liberté chrétienne*, dans lequel il excitait les peuples à la révolte ; le premier édit de Charles-Quint contre lui ne fut porté que l'année suivante. Dès qu'il se sentit appuyé par les princes, il déclara que l'Evangile, c'est-à-dire sa doctrine, ne pouvait être établie qu'à main armée et en répandant du sang ; en effet, l'an 1525, elle causa la guerre de Muncer et des anabaptistes. En 1526, Zwingle fit proscrire à Zurich l'exercice de la religion catholique ; il était donc le vrai persécuteur : on vit paraître le traité de Luther touchant le fisc commun, dans lequel il excitait les peuples à piller les biens ecclésiastiques ; morale qui fut exactement suivie. En 1527, les luthériens de l'armée de Charles-Quint saccagèrent Rome, et y commirent des cruautés inouïes. En 1528, le catholicisme fut aboli à Berne : Zwingle fit punir de mort les anabaptistes ; une statue de la Vierge fut mutilée à Paris ; c'est à cette occasion que parut le premier édit de François Ier contre les novateurs ; on savait que déjà ils avaient mis la Suisse et l'Allemagne en feu. En 1529, la messe fut abolie à Strasbourg et à Bâle ; en 1530, la guerre civile s'alluma en Suisse entre les zwingliens et les catholiques ; Zwingle y fut tué. En 1533, même dissension à Genève, dont la suite fut la destruction du catholicisme : Calvin, dans plusieurs de ses lettres, prêcha la même morale que Luther, et ses émissaires vinrent la pratiquer en France, dès qu'ils y virent le gouvernement divisé et affaibli. En 1534, quelques luthériens affichèrent à Paris des placards séditieux, et travaillèrent à former une conspiration ; six d'entre eux furent condamnés au feu, et François Ier donna le second édit contre eux. Les voies de fait de ces sectaires n'étaient certainement pas des représailles.

On sait sur quel ton les calvinistes ont prêché en France, dès qu'ils se sont sentis protégés par quelques-uns des grands du royaume ; leur dessein ne fut jamais de se borner à faire des prosélytes par la séduction, mais de détruire le catholicisme, et d'employer pour cela les moyens les plus violents : on défie leurs apologistes de citer une seule ville dans laquelle ils aient souffert aucun exercice de la religion catholique. En quel sens donc, à quelle occasion peut-on soutenir que les catholiques ont été les agresseurs ?

Quand on leur objecte aujourd'hui l'intolérance brutale de leurs premiers chefs, ils répondent froidement que c'était un reste de papisme. Nouvelle calomnie. Jamais le papisme n'apprit à ses sectateurs à prêcher l'Evangile l'épée à la main. Lorsqu'ils ont mis à mort des catholiques, c'était pour leur faire abjurer leur religion ; lorsque l'on a supplicié des *hérétiques*, c'était pour les punir de leurs forfaits ; aussi ne leur a-t-on jamais promis l'impunité, s'ils voulaient renoncer à l'erreur.

Il est donc prouvé, jusqu'à l'évidence, que les principes et la conduite de l'Eglise catholique ont été constamment les mêmes dans tous les siècles : n'employer que les instructions et la persuasion pour ramener les *hérétiques*, lorsqu'ils sont paisibles ; implorer contre eux le bras séculier lorsqu'ils sont brutaux, violents, séditieux.

Mosheim a calomnié l'Eglise, lorsqu'il a dit qu'au quatrième siècle on a adopté généralement la maxime *que toute erreur en matière de religion, dans laquelle on persistait après avoir été dûment averti, était punissable et méritait les peines civiles, même des tourments corporels. Hist. ecclés.*, quatrième siècle, 2e part., c. 3, § 16. On n'a jamais regardé comme punissables que les erreurs qui intéressaient l'ordre public.

Nous ne disconvenons pas de l'horreur que les Pères ont témoignée pour le schisme et pour l'hérésie, ni de la note d'infamie que les décrets des conciles ont imprimée aux *hérétiques*. Saint Cyprien, dans son livre de l'*Unité de l'Eglise*, prouve que leur crime est plus grief que celui des apostats qui ont succombé à la crainte des supplices. Tertullien, saint Athanase, saint Hilaire, saint Jérôme, Lactance, ne veulent point que les *hérétiques* soient mis au nombre des chrétiens ; le concile de Sardique, que l'on peut presque regarder comme œcuménique, leur refuse ce titre. Une fatale expérience a prouvé que ces enfants rebelles à l'Eglise sont capables de lui faire plus de mal que les juifs et les païens.

Mais il est faux que les Pères aient calomnié les *hérétiques*, en leur imputant souvent des turpitudes abominables. Il est certain que toutes les sectes qui ont condamné le mariage, ont donné à peu près dans les mêmes désordres ; et cela est encore arrivé à celles des derniers siècles. Il est singulier que Beausobre et d'autres protestants aient mieux aimé accuser les

Pères de mauvaise foi, que les *hérétiques* de mauvaises mœurs.

Leur inconséquence est palpable ; ils ont fait des philosophes païens, en général, un portrait odieux, et ils n'ont pas osé contredire celui que saint Paul en a tracé : or, il est certain que les *hérétiques* des premiers siècles étaient des philosophes qui avaient apporté dans le christianisme le caractère vain, disputeur, opiniâtre, brouillon, vicieux, qu'ils avaient contracté dans leurs écoles ; pourquoi donc les protestants prennent-ils le parti des uns plutôt que des autres ? Le Clerc. *Hist. ecclés.*, sect. 2, c. 3 ; Mosheim, *Hist. christ.*, *proleg.*, c. 1, § 23 et suiv.

Mosheim surtout a poussé la prévention au dernier excès, lorsqu'il a prétendu que les Pères, particulièrement saint Jérôme, ont usé de dissimulation, de duplicité, de fraudes pieuses, en disputant contre les *hérétiques* pour les vaincre plus aisément. *Dissert. syntagm.*, dissert. 3, § 11. Nous avons réfuté cette calomnie au mot FRAUDE PIEUSE.

II. Plusieurs ont encore écrit que, suivant la doctrine de l'Eglise romaine, on n'est pas obligé de garder la foi jurée aux *hérétiques*, que le concile de Constance l'a ainsi décidé, qu'il s'est du moins conduit suivant cette maxime à l'égard de Jean Hus ; les incrédules l'ont ainsi affirmé. Mais c'est encore une calomnie du ministre Jurieu, et Bayle l'a réfutée ; il soutient, avec raison, qu'aucun concile ni aucun théologien de marque n'a enseigné cette doctrine ; et le prétendu décret qu'on attribue au concile de Constance, ne se trouve point dans les actes de ce concile.

Que résulte-t-il de sa conduite à l'égard de Jean Hus ? Que le sauf-conduit accordé par un souverain à un hérétique n'ôte point à la juridiction ecclésiastique le pouvoir de lui faire son procès, de le condamner et de le livrer au bras séculier, s'il ne rétracte pas ses erreurs. C'est sur ce principe que l'on a procédé contre Jean Hus. Celui-ci, excommunié par le pape, en avait appelé au concile ; il avait solennellement protesté que si on pouvait le convaincre de quelque erreur il ne refusait pas d'encourir les peines portées contre les hérétiques. Sur cette déclaration, l'empereur Sigismond lui accorda un sauf-conduit, pour qu'il pût traverser l'Allemagne en sûreté, et se présenter au concile, mais non pour le mettre à couvert de la sentence du concile. Lorsque Jean Hus, convaincu par le concile et en présence de l'empereur même, d'avoir enseigné une doctrine hérétique et séditieuse, refusa de se rétracter, et prouva ainsi qu'il était l'auteur des désordres de la Bohême, ce prince jugea qu'il méritait d'être condamné au feu. C'est en vertu de cette sentence et du refus de rétractation, que cet hérétique fut livré au supplice. Tous ces faits sont consignés dans l'histoire du concile de Constance, composée par le ministre Lenfant, apologiste décidé de Jean Hus.

Nous soutenons que la conduite de l'empereur et du concile est irrépréhensible, qu'un fanatique séditieux tel que Jean Hus méritait le supplice qu'il a subi, que le sauf-conduit qui lui avait été accordé n'a point été violé, que lui-même avait dicté son arrêt d'avance en se soumettant au jugement du concile. *Voyez* HUSSITES.

III. D'autres ennemis de l'Eglise ont prétendu qu'elle a tort de défendre aux fidèles la lecture des livres des *hérétiques*, à moins qu'elle n'interdise aussi de lire ceux des orthodoxes qui les réfutent. Si ceux-ci, disent-ils, rapportent fidèlement, comme ils le doivent, les arguments des *hérétiques*, autant vaut laisser lire les ouvrages des *hérétiques* mêmes. Faux raisonnement. Les orthodoxes, en rapportant fidèlement les objections des hérétiques, en montrent la fausseté, et prouvent le contraire ; les simples fidèles qui liraient ces ouvrages, ne sont pas toujours assez instruits pour trouver eux-mêmes la réponse, et pour sentir le faible de l'objection. Il en est de même des livres des incrédules.

Puisque les apôtres ont défendu aux simples fidèles d'écouter les discours des *hérétiques*, de les fréquenter, et d'avoir aucune société avec eux, *II. Tim.*, c. 2, ỳ. 16 ; c. 3, ỳ. 5 ; *II. Joan.*, ỳ. 10, etc. : à plus forte raison auraient-ils condamné la témérité de ceux qui auraient lu leurs livres. Que peut-on gagner par cette curiosité frivole ? Des doutes, des inquiétudes, une teinture d'incrédulité, souvent la perte entière de la foi. Mais l'Eglise ne refuse point cette permission aux théologiens, qui sont capables de réfuter les erreurs des *hérétiques* et de prémunir les fidèles contre la séduction.

Dès la naissance de l'Eglise, les *hérétiques* ne se sont pas contentés de faire des livres pour répandre et pour soutenir leurs erreurs ; ils en ont encore forgé et supposé sous le nom de personnages les plus respectables de l'Ancien et du Nouveau Testament. Mosheim est forcé d'en convenir à l'égard des gnostiques, qui ont paru immédiatement après les apôtres, *Instit. Hist. christ.*, 2ᵉ part. c. 5, p. 367. C'est donc très-injustement que les *hérétiques* modernes attribuent ces fraudes aux chrétiens en général, et même aux Pères de l'Eglise, et qu'ils en concluent que la plupart ne se sont fait aucun scrupule de mentir et d'en imposer pour les intérêts de la religion. Y a-t-il rien de commun entre les vrais fidèles et les ennemis de l'Eglise ? C'est

ousser trop loin la malignité, que d'attri-uer aux Pères les crimes de leurs enne-nis.

HÉRÉTIQUES NÉGATIFS. Dans le langage e l'inquisition, ce sont ceux qui, étant onvaincus d'hérésie par des preuves in-ontestables, se tiennent cependant tou-ours sur la négative, déclarent qu'ils ont orreur de la doctrine dont on les accuse, t font profession de croire les vérités op-osées.

HERMAS, auteur du livre intitulé *le Pas-eur*. Plusieurs écrivains anciens ont cru, omme Origène, que cet *Hermas* était elui duquel saint Paul a parlé dans son *pître aux Romains*, chap. 16, ✝. 14, où dit : *saluez Hermas;* conséquemment ue ce personnage a vécu à Rome sous le ontificat de saint Clément, vers l'an de ésus-Christ 92, et avant la mort de saint ean. C'est dans cette persuasion qu'il a té placé parmi les Pères apostoliques. 'autres pensent qu'il n'a écrit que vers an 142, qu'il était frère du pape saint ie Ier, qui fut placé dans cette année ıême sur le saint-siège. Mosheim dit que ela est prouvé avec la dernière évidence ar le fragment d'un petit livre ancien, au ıjet du canon des divines Ecritures, que savant Louis-Antoine Muratori a publié 'après un manuscrit de la bibliothèque e Milan, et qui se trouve *Antiq. Italic. ıedii ævi*, tom. 3, dissert. 43, pag. 853.

Le livre *du Pasteur* a été cité avec res-ect par saint Irénée, par saint Clément 'Alexandrie, par Origène, par Tertullien, ar saint Athanase, par Eusèbe. etc.; plu-ieurs semblent lui attribuer autant d'au-orité qu'aux écrits des apôtres, sans doute cause de la simplicité du style et de la ureté de la morale qu'on y trouve. D'au-es, comme saint Jérôme et saint Prosper, n ont fait peu de cas. Un concile de Rome, ous le pape Gélase, l'an 496, l'a mis au ıng des livres apocryphes, c'est-à-dire es livres qui ne sont point canoniques, ni ensés faire partie des Ecritures saintes; il 'est pas pour cela réprouvé comme mau-ais, ou comme indigne de croyance.

Mais les critiques protestants l'ont cen-ıré avec plus de rigueur. Brucker, *H st. rit. phil.*, tom. 3, p. 272. soutient que *le 'asteur* est l'ouvrage d'un auteur vision-aire et fanatique, entêté des opinions de ı philosophie orientale, égyptienne et latonique; il en donne pour preuve ce qui est dit *L.* 1, *Mand.* 6, que chaque homme st obsédé et gouverné par deux génies, un bon, l'autre mauvais, dont le premier ıi suggère le bien, l'autre lui fait faire le ıal, dogme, dit Bucker, qui vient évi-emment des philosophes grecs et des rientaux. Que répondrait ce critique, si on lui soutenait que Luther son patriarche a pris chez les Orientaux ce qu'il a dit, que la volonté de l'homme est comme une mon-ture, que si elle porte Dieu, elle va où Dieu veut; que si elle porte Satan, elle marche et se conduit comme il plaît à Satan? Cote-lier et le père Le Nourry ont fait voir que le passage d'Hermas n'est qu'une allégorie, et que le fond de sa pensée peut avoir été tiré des Livres saints. Nous ferons voir ailleurs quel est l'intérêt de système qui a porté les protestants à décrier tant qu'ils ont pu les auteurs ecclésiastiques les plus anciens, et celui-ci en particulier.

Nous nous bornons à soutenir que le livre d'Hermas est exempt d'erreur, qu'il est respectable par la pureté de la morale qu'il enseigne, que c'est un monument de sain-teté des mœurs de l'Eglise primitive. On le trouve dans le premier tome des *Pères apostoliques*, édition de Cotelier; M. Fleury, dans son *Hist. ecclésiast.*, tom. 1, l. 2, n. 44, en a donné un extrait fort étendu.

Mosheim, *Hist. christ*, p. 166, ne se contente pas de traiter cet auteur comme superstitieux et insensé, il l'accuse encore d'imposture et de fraude pieuse. Il s'est donné, dit-il, pour inspiré, pour avoir été instruit par un ange sous la forme d'un berger; il voulait que son livre fût lu dans l'église comme les saintes Ecritures. Les Romains ont participé à cette fraude, puis-qu'ils ont trouvé bon que ce livre fût lu par les fidèles, quoiqu'ils ne l'aient pas fait lire dans l'église. Déjà dans le second siè-cle on se permettait les fraudes pieuses sans scrupule.

Mais plût à Dieu que les protestants ne se fussent jamais permis des supercheries plus odieuses que celle qu'on attribue aux chrétiens du second siècle! Mosheim abuse ici de la liberté de calomnier. Hermas a pu, sans imposture, se persuader que le ber-ger qui lui avait parlé était un ange; il a pu se donner pour inspiré, et il a pu désirer que son livre fût lu dans l'église, sans le mettre de pair avec les saintes Ecritures, puisque, suivant le témoignage des an-ciens, l'on y lisait la première lettre de saint Clément. Quand même les Romains n'auraient pas approuvé la tournure qu'Her-mas avait prise pour faire goûter sa mo-rale, n'ont-ils pas pu en conseiller la lec-ture, parce qu'ils la jugeaient utile? Toutes les conséquences que Mosheim tire de ces faits sont fausses, et ne prouvent que sa malignité. *Voyez* FRAUDES PIEUSES.

Le Clerc a jugé de cet auteur avec beau-coup plus de modération; il l'a même dis-culpé de plusieurs erreurs qu'on croyait y voir. *Hist. ecclés.*, an 69, § 7.

* **HERMÉNEUTIQUE SACRÉE.** L'Hermé-

neutique, en général, est l'art d'interpréter le sens d'un livre : lorsqu'on l'applique à l'Ecriture sainte, elle prend le nom d'*Herméneutique sacrée*. Au lieu du mot Herméneutique, on emploie très-souvent celui d'*Exégèse* ou *Exégétique*, comme on dit *Exégète* pour *interprète*. *Voyez* * EXÉGÈSE NOUVELLE et EXEGÈTES ALLEMANDS.

* **HERMÉSIANISME**, doctrine qui a récemment exercé, en Allemagne, une influence fâcheuse pour la pureté de la foi, et qui a pris son nom de George Hermès, né en 1775 à Dregelwald en Westphalie, successivement professeur de théologie à Munster et à Bonn..

En 1819, parut le premier volume de son *Introduction à la théologie chrétienne catholique* : cette première partie contenait l'*Introduction philosophique*. Le second volume, contenant l'*Introduction positive*, parut en 1829. Le troisième fut publié, après la mort du docteur Hermès, en 1834, par l'abbé Achterfeld, sous le titre de *Dogmatique chrétienne catholique*.

Hermès et ses disciples voulaient défendre la croyance catholique contre les attaques de la moderne philosophie allemande. Voyant que la nouvelle terminologie philosophique demandait des réponses nouvelles de la part des catholiques, à la philosophie scolastique, ils essayèrent d'en substituer une appropriée aux besoins du temps, et ne s'aperçurent pas, qu'en croyant ne changer que les termes, ils changeaient aussi le fonds.

Pour concilier les devoirs de la foi orthodoxe avec ce qu'Hermès appelait les intérêts de la pensée humaine, ce théologien se dévoua à créer un système qui répondit à la fois aux exigences de la pensée la plus sévère et à celles de la plus pure orthodoxie, en donnant une démonstration rigoureusement philosophique du catholicisme.

Dans toutes les philosophies jusqu'à Hermès, tacitement ou ouvertement, on supposait que le christianisme était une vérité, puis on cherchait à l'appuyer par des démonstrations philosophiques : c'est ce qu'on a appelé du nom de *doute méthodique*, de *doute négatif;* lequel, retenu dans ses bornes, n'est pas un véritable doute. Hermès, au contraire, fit *positivement* abstraction de tout ce qu'il croyait, de tout ce qu'il savait; il supposa qu'il n'y avait rien de certain et de vrai dans le monde, non-seulement la religion catholique, mais encore toute autre vérité, telle que l'existence de Dieu, etc. : c'est ce qu'on appelle le *doute positif*. Prenant ce *doute positif* pour point de départ, il entreprit de le vaincre par les seules lumières et les seules forces de la pensée, et de trouver un premier principe de cognition sur lequel il pût, avec solidité, élever successivement, et par un enseignement rigoureux, la vérité sainte, la vérité religieuse, la vérité chrétienne, la vérité catholique, de telle sorte qu'il se trouvât autorisé à poser à tout homme ce dilemme : Ou il n'y a point de vérité, ou la vérité c'est le catholicisme.

Dans ses deux premiers volumes, *Introduction philosophique* et *Introduction positive*, Hermès ne s'occupe pas positivement des dogmes de la religion catholique. il y traite des principes généraux de la connaissance humaine et de leur connexion réciproque. Dans l'*Introduction philosophique*, il recherche le premier fondement de toute connaissance, qu'il croit être la pensée : de là, il déduit le monde intérieur et extérieur, Dieu, ses qualités, la nécessité d'une révélation, la possibilité de la connaître. Dans l'*Introduction positive*, Hermès, partant du point où il vient de s'arrêter, recherche quelles sont les sources de la révélation divine immédiate : il les trouve dans les Livres saints, dans la tradition et dans le ministère apostolique qui réside au sein de l'Église. Ce sont à peu près les questions que traitent la plupart des livres de philosophie. Ce qui était propre à Hermès, ce qui constituait le fonds de son système, c'est qu'il appliquait à chacune des vérités qu'il voulait établir, la méthode de démonstration qu'il avait imaginée.

En disant que l'hermésianisme prend pour point de départ le *doute positif*, nous avons fait entendre qu'ainsi un scepticisme complet serait préalablement nécessaire pour que l'intelligence pût acquérir la certitude. Or l'esprit humain ne passe pas nécessairement par le doute, avant d'arriver à une conviction raisonnable et certaine. L'homme a-t-il besoin de passer par le doute, pour avoir une certitude complette de sa propre existence et de celle des objets qui l'environnent? L'intelligence ne peut hésiter, même un seul instant, avant de croire les premiers principes dans chaque ordre de connaissance, les axiômes et, pour l'ordinaire, les conclusions immédiates qui s'en déduisent. Il y a donc un grand nombre de vérités sur lesquelles, antérieurement à tout doute, on possède une conviction entière, rationnelle, que les efforts de tous les sceptiques du monde ne pourraient affaiblir.

Pour apprécier maintenant la méthode de démonstration d'Hermès, nous ajouterons qu'il en reconnaissait deux : la *théorique*, qui produit une certitude physiquement nécessaire; la *pratique* d'où découle une certitude morale.

Afin d'établir *théoriquement* une vérité, il cherchait un fait qui fût un effet nécessaire de la vérité à démontrer, puis il avait à prouver que cette cause était la seule possible. La force de sa démonstration *théorique* découlait de ce raisonnement : Il n'y a pas d'effet sans cause ; or, voilà un effet qui serait nécessairement produit par la vérité que je veux démontrer, et qui ne peut l'être par une autre : donc cette vérité est *physiquement certaine*.

Il procédait absolument de la même manière, pour démontrer une vérité quelconque par la *raison pratique*. Seulement, au lieu d'un fait physique, il cherchait un devoir moral qui dût nécessairement résulter de la vérité qu'il voulait établir; ensuite, il avait à prouver que cette cause était la seule qui pût engendrer cette obligation : de là, il concluait que la vérité qu'il avait entrepris de démontrer était *moralement certaine*.

En partant du *doute positif*, il est absolument impossible de prouver une vérité quelconque ; car une vérité ne se démontre qu'en la déduisant rigoureusement d'un principe infaillible : or celui qui en est au *doute positif* n'est pas certain d'un seul principe, et il ne l'est pas davantage de la justesse de son argumentation. Le point de départ du système renfermait donc une contradiction véritable : on ne doute pas de tout, quand on croit avoir, dans les lumières de la pensée, une base sur laquelle on pourra reconstruire d'une manière inébranlable tout l'édifice des connaissances humaines. Ainsi Hermès était forcé de démentir lui-même son principe du *doute positif*, en admettant sans preuve la certitude d'un premier fait physique ou d'un premier devoir moral : autrement, il ne serait jamais parvenu à rien établir. Par conséquent, son système ne repose que sur un fondement ruineux.

La démonstration *pratique* renferme, d'ailleurs, une véritable pétition de principe. Pour établir un fait, elle suppose la certitude de l'obligation qui en résulte : elle conclut, par exemple, que tel corps est un cadavre, parce qu'il y a un devoir moral de l'enterrer ; tandis que le devoir d'enterrer n'existe pas sinon dans le cas où la mort serait préalablement certaine. Rationnellement, il faut prouver le fait et en déduire l'obligation morale ; Hermès, au contraire, *suppose* l'obligation pour en déduire le fait : sa méthode est donc irrationnelle.

Il n'est rien moins que facile de se servir de son système pour découvrir la vérité :

Les hermésiens avouent eux-mêmes qu'il y a bien peu de vérités *théoriquement* démontrables, et dont par conséquent on puisse avoir une *connaissance intime*, *intrinsèque*, *pleine et parfaite*, *absolument requise pour la certitude physique*. Et, quand ils ne l'avoueraient pas, la chose ne serait pas moins manifeste ; car, pour décider qu'une cause est la seule qui suffise à produire tel effet, il faudrait connaître toutes les forces de la nature : puisque si le même effet pouvait être indifféremment le résultat de plusieurs causes diverses, on n'aurait plus le droit d'en déduire l'existence de l'une plutôt que celle de l'autre.

2° Les vérités démontrées *pratiquement* sont, il est vrai, plus nombreuses ; mais il faut savoir que, dans les principes d'Hermès, la certitude morale est moins une vraie certitude qu'une probabilité suffisante pour agir raisonnablement, un moyen plus ou moins plausible d'échapper aux absurdes conséquences qu'entraînerait, dans le commerce de la vie, le système du *doute absolu*.

3° Suivant l'opinion hermésienne, on ne serait certain d'aucune vérité, à moins que, en remontant d'effet en cause, on ne pût la relier nécessairement à la vérité première : ce travail à faire ne rend pas la méthode hermésienne d'une application très-aisée. Et encore, après tout, ne viendrait-on pas à bout d'établir solidement une seule vérité : car, d'une part, la démonstration *théorique* est à peu près impossible, et, de l'autre, la démonstration *pratique* n'exclut pas toute crainte d'erreur ; elle nous apprend, non pas ce qui est vrai en soi, mais ce que nous sommes dans la nécessité de supposer, si nous voulons agir consciencieusement.

4° Le système a pu séduire quelques esprits par l'adresse avec laquelle Hermès rattachait les vérités les unes aux autres ; mais il n'en est pas moins vrai que la méthode est obscure, qu'elle procède d'une manière abstraite, subtile et tout arbitraire ; elle suppose trop d'efforts d'imagination dans la recherche des preuves pour n'être pas réellement inapplicable.

Nous nous bornerons à indiquer quelques conséquences absurdes qui découlent du système hermésien.

Si l'on admettait le *doute positif*, il s'en suivrait :

1° Que l'homme devrait rejeter la vérité connue, détruire en soi toute les notions du bien et du mal, et vivre en cet état jusqu'à ce qu'il eût reconstruit l'obligation d'observer toutes les lois divines et humaines.

2° Que, avant Hermès, il n'y avait jamais rien eu de certain dans le monde ;

3° Que l'immense majorité des hommes est incapable de parvenir à la certitude,

parce qu'il y en a fort peu qui puissent reconstituer la vérité, et même bien saisir l'enchaînement des vérités entre elles;

4° Qu'il y aurait obligation de croire toutes les erreurs où l'on serait entraîné par de fausses déductions, et ensuite d'agir en conséquence.

Quoique l'intention primitive d'Hermès ait été de donner une démonstration rationnelle et rigoureuse du catholicisme. son système est contraire à la foi.

1° Ses prétendues déductions rigoureuses l'ont conduit à une foule de choses absurdes et opposées à la doctrine de l'Eglise catholique, principalement sur l'essence de Dieu, sa sainteté, sa justice, sa liberté, la fin qu'il se propose dans ses œuvres, les arguments qui servent d'ordinaire à prouver et à confirmer son existence; sur les motifs de crédibilité, les saintes Ecritures, la tradition, la révolution, la primauté dans l'Eglise, la nature de la foi, la règle qui en détermine l'objet, la nécessité de la grâce, la distribution des récompenses et l'application des peines; enfin, sur l'état de nos premiers parents avant la chute, le péché originel et les forces de l'homme déchu. Hermès faisait revivre quelques erreurs déjà condamnées, par exemple, dans les Pélagiens, les protestants et les jansénistes.

2° En présentant le *doute positif* comme base de toute recherche théologique, il voulait que chacun s'efforçât de rejeter d'abord la foi, pour en reconstruire ensuite l'édifice à l'aide de la seule raison. Ainsi, il permettait de renoncer aux vérités religieuses au moins pour un temps, à savoir, durant l'examen; il établissait la raison comme la règle principale de la foi et l'unique moyen que nous ayons d'y parvenir; il substituait des croyances purement rationnelles à la foi surnaturelle dont la grace est le principe, dont la science et la véracité divine sont le motif, et dont l'objet demeure obscur : car « la foi est une pleine conviction des choses que l'on ne voit point. » (III[e] part., c. 28, d. 8). Il n'est donc pas étonnant que l'Eglise réprouve l'hermésianisme.

Chercher un principe naturel d'où l'on pût rigoureusement déduire toutes les vérités, c'était plus qu'une haute imprudence.

1° Il y avait là quelques chose d'injurieux pour les écoles catholiques, pour les docteurs, les Pères, et l'Eglise entière: c'était accorder que, jusqu'à Hermès, la divinité de notre sainte religion n'avait pas encore été rigoureusement démontrée,

2° C'était compromettre l'autorité de l'Eglise, en faisant dépendre sa vérité du succès très-problématique de la démonstration nouvelle.

3° Cette tentative était le résultat d'une présomption sans bornes : il fallait une confiance en soi et un orgueil excessif pour essayer de trouver, dans les seules lumières de sa pensée, une base solide à toutes les connaissances naturelles; car. pour y parvenir, il aurait fallu comprendre l'ensemble et l'enchaînement de toutes les vérités physiques, intellectuelles et morales, ne plus rencontrer un seul mystère dans la nature (III[e] part., c. 28, d. 5).

4° Par rapport aux vérités de la foi. la seule recherche d'un principe naturel et probant était déjà opposée à la vraie doctrine : c'était supposer qu'il n'y a point de mystère indémontrable à la raison; point. que l'homme ne puisse atteindre par les seules forces de son intelligence : c'était rejeter l'expérience de tous les siècles, la nécessité de la révélation, abandonner la voie d'autorité pour retomber dans le système protestant de l'examen privé.

Ces tendances d'Hermès, autour d'un essai si infructueux de défense de la religion, ne doivent pas être isolées des concessions excessives qu'il fit ainsi que ses disciples à l'autorité temporelle, qui, dans ses attaques directes contre la hiérarchie ecclésiastique et dans ses prétentions, se vit soutenue par les hermésiens. Les princes protestants ont toujours ambitionné de tenir en leurs mains la direction de l'enseignement catholique, et ce fut surtout le désir de Frédéric-Guillaume III, renommé pour son prosélytisme religieux. Dans ce but, il avait créé l'université de Bonn, où à côté d'une faculté de théologie protestante, il plaça, de son autorité privée et sans aucune intervention du pape, une faculté de théologie catholique, dont il nomma tous les professeurs, et l'enseignement rationaliste de Hermès à Munster lui valut une chaire à Bonn. Comme cette institution pouvait alarmer les catholiques, le roi imagina de la faire approuver par les professeurs eux-mêmes, appelés en conséquence à discuter les relations qui devaient exister entre la faculté de théologie et l'Eglise; ils osèrent conclure 1° que les ouvrages publiés par les professeurs ne seraient point soumis à la censure de l'ordinaire; 2° que, si l'un d'eux venait à être accusé d'hérésie, on établirait une commission dont les membres seraient nommés en nombre égal par l'archevêque et par l'accusé, et dont l'examen serait envoyé au gouvernement qui prononcerait une sentence définitive; que l'université était un établissement du gouvernement, parce qu'à lui et non au pape appartenait le droit de conférer à la faculté de théologie le pouvoir de donner des grades aca-

démiques. Cette étrange institution ne reçut une sorte d'approbation canonique qu'en 1824, lorsque M. de Spiegel, élevé sur le siége de Cologne, supprima, probablement d'après les promesses qu'il avait faites au roi, l'enseignement de son séminaire diocésain et envoya les élèves recevoir à Bonn les leçons d'Hermès et de ses collègues. Hermès dominait dans la faculté dont ses disciples occupaient les chaires ; ceux qui voulaient passer des examens dûrent, sous peine d'échouer, embrasser sa doctrine et jurer en ses paroles. Ce docteur, que M. de Spiegel avait nommé chanoine de sa métropole, mourut à Bonn le 26 mai 1831; mais sa doctrine fut loin de mourir avec lui.

Déjà elle avait éveillé l'attention. Dans les universités et dans le public, les esprits étaient divisés à cet égard. Les uns accusaient Hermès de nouveautés pernicieuses menant au scepticisme et au renversement des principes catholiques. Les autres, au contraire, disaient que la doctrine d'Hermès, parfaitement orthodoxe, était le plus ferme soutien de la vraie foi et de l'enseignement catholique contre le protestantisme et le rationalisme. M. de Spiegel se rendit garant de l'orthodoxie des hermésiens auprès du pape, et Grégoire XVI lui ayant répondu en 1832 qu'il se réjouissait de cette nouvelle, tout en lui recommandant une sévère attention, l'archevêque et le roi transformèrent cette réponse en approbation formelle, et un arrêté du gouvernement déclara conférer à la faculté le droit de nommer des docteurs en théologie et en droit canon. Ainsi se trouva établi et scellé l'esclavage de l'enseignement catholique en Allemagne.

Cependant, sur la dénonciation de plusieurs théologiens allemands, le saint-siége soumit les écrits d'Hermès à un examen, vers la fin de 1832, époque où M. de Spiegel mourut avec la grave responsabilité d'avoir livré à un roi protestant le troupeau qu'il avait mission de garder et de défendre. Un décret du 26 septembre 1835 condamna les ouvrages d'Hermès et en prohiba la lecture. Adressé non point à Berlin, mais directement à Cologne par les légations pontificales de Munich, de Lucerne et de Bruxelles, il consterna les Hermésiens. M. Husgen, qui administrait le diocèse, dans des dispositions de complaisance à l'égard du gouvernement et de bienveillance pour les disciples d'Hermès, se borna à exprimer l'*espoir* que ceux-ci se soumettraient, si le décret *venait à être publié;* il imposa silence à leurs adversaires, quoique les hermésiens, étant toujours dans leurs chaires enseignassent les mêmes erreurs ; il se plaignit de ce que les journaux avaient fait connaître la condamnation. C'était fournir aux hermésiens des motifs de ne pas s'y soumettre. Aussi, persistant à enseigner leurs doctrines, ils alléguèrent 1° que le décret n'avait pas été promulgué, comme l'avait insinué M. Husgen, et comme le déclarait expressément M. Acheterfeldt, éditeur de la troisième partie de l'ouvrage condamné ; 2° qu'ils réprouvaient les erreurs condamnées par ce décret, mais qu'elles n'avaient pas été soutenues par Hermès, comme le disait M. Elvenick, professeur à Breslau, dans ses *Acta hermesiana* ; 3° ils appelèrent du pape mal informé au pape mieux informé, comme le disait M. Biunde, professeur de l'université de Trèves, dans une lettre au cardinal Lambruschini, secrétaire d'Etat de S. S.

M. Droste de Wischering, nouvel archevêque de Cologne, et suscité de Dieu pour sauver cette Église en détresse, éludant cette prétention du gouvernement, sanctionnée par M. Husgen, qu'aucun ordre du pape ne pouvait être valable s'il était publié sans la permission du roi, supposa le décret suffisamment promulgué et se mit à le faire exécuter. Pour extirper jusqu'à la racine les erreurs des écrits d'Hermès et de ses disciples, il ordonna notamment que tous les professeurs, ordinands et pasteurs à charge d'âmes signeraient dix-huit propositions qui excluaient positivement ces erreurs. Les Hermésiens appelèrent de l'autorité de leur archevêque à celle du pape, et toutes les fois qu'ils le purent, du gouvernement; en même temps ils écrivirent contre le décret, et surtout contre les dix-huit articles.

Dérouté par les mesures vigoureuses de l'archevêque, le gouvernement fit demander un avis doctrinal sur les dix-huit articles à deux professeurs hermésiens de Breslau, et répandit dans les provinces rhénanes cette pièce, vieux réchauffé des erreurs jansénistes ; il laissa circuler des libelles injurieux au prélat, exempta les écrits hermésiens de la censure de l'ordinaire, n'eut aucun égard à la suppression que l'archevêque avait faite des cours de la faculté et voulut forcer les évêques à y assister. Mais tout cela n'ayant pas produit l'effet désiré, et le roi espérant d'ailleurs gagner le prélat sur la question des mariages mixtes, le gouvernement parut céder, le 21 avril 1836 ; il défendit toute dispute pour ou contre Hermès, en mentionnant le bref qui le condamnait, décida que ses écrits seraient abandonnés, qu'on cesserait d'enseigner son système, etc.; qu'en signe d'obéissance les professeurs signeraient une déclaration, sous peine de suspension. Ainsi le décret était reconnu valable, même par le gouvernement, quoique publié sans son *placet ;* mais il y avait encore de sa part une prétention à régler

l'enseignement catholique, que l'archevêque ne pouvait admettre.

Les professeurs hermésiens signèrent toute la déclaration demandée, certains que le ministère ne leur ferait pas un crime de transgresser plus tard un ordre qu'il n'avait donné qu'à contre-cœur. C'est ce qui parut clairement, lorsqu'à l'ouverture des classes, M. Achterfeld, ayant été chargé de désigner les cours que les élèves devraient fréquenter, leur imposa tous ceux que le prélat avait réprouvés. Les jeunes gens, quoique la plupart fussent élevés avec le secours des bourses du gouvernement, refusèrent d'assister à ces leçons, ils se laissèrent, au nombre de quarante, expulser de l'école, concourant ainsi, par leur foi et par leur courage, à la solution de cette question si grave : qui, du pouvoir spirituel ou du pouvoir temporel, doit donner l'instruction et la doctrine?

Avant de recourir à la violence, le gouvernement essaya, le 24 octobre 1837, d'obtenir la démission de l'archevêque, dont la fermeté en ce qui concernait l'*hermésianisme* et les mariages mixtes déjouait ses combinaisons. Le prélat répondit que son devoir envers le diocèse et envers toute l'Eglise catholique lui défendait de cesser ses fonctions et de déposer sa charge. L'enlèvement de l'archevêque, accompli le 20 novembre, et sa longue séquestration furent les conséquences de cette réponse. Dans le *Mémorandum*, qui parut le lendemain de l'enlèvement, le gouvernement fit connaître combien les mesures prises par le prélat contre les hermésiens lui avaient déplu.

Cependant les disciples d'Hermès, que M. Droste de Wischering pressait avec vigueur, avaient résolu d'aller demander des explications à Rome même. MM. Braun, de Bonn, et Elvenick, de Breslau, y arrivèrent au mois de juin 1837, visant à obtenir un nouvel examen des doctrines d'Hermès, ce qui impliquait que le bref de condamnation était nul ; espérant au moins qu'on distinguerait les doctrines du maître de l'enseignement de ses disciples ; et offrant dans ce but de recevoir une nouvelle profession de foi. Mais la profession de foi était inutile : il n'y avait qu'à accepter le bref et retourner en Allemagne. Repoussés de ce côté, ils rédigèrent, sous le titre *Meletemata theologica*, une exposition de leur doctrine, qu'on ne les autorisa point à imprimer à Rome, car il ne pouvait s'agir que de soumission au bref. Une lettre du 4 avril 1838 découvrit toute leur pensée : à l'exemple des Jansénistes, les deux hermésiens y distinguaient le *droit* qu'avait le pape de condamner les erreurs, du *fait* qu'elles se trouvassent dans les livres d'Hermès. Le secrétaire d'Etat leur répondit qu'il voyait avec peine qu'ils étaient entrés dans cette voie, et qu'il était inutile qu'ils lui écrivissent de nouveau sur ce sujet. MM. Braun et Elvenick quittèrent Rome.

Pendant la séquestration de l'archevêque, les mesures qu'il avait prises furent en grande partie révoquées : mais l'*hermésianisme* triomphant retrouva des adversaires dans M. de Geissel, donné pour coadjuteur à M. Droste de Wischering, et dans M. Arnoldi, nouvel évêque de Trèves.

HERMIAS, philosophe chrétien du second ou du troisième siècle de l'Eglise, a fait une satire contre les philosophes païens, dans laquelle il tourne en ridicule leurs disputes et leurs contradictions touchant les questions mêmes qui nous intéressent de plus près. Il fait voir que ces prétendus sages ne sont d'accord ni sur le premier principe des choses, ni sur le gouvernement du monde, ni sur la nature de l'homme, ni sur sa destinée. On a placé ce petit ouvrage à la suite de ceux de saint Justin, dans l'édition des bénédictins. Du moins les critiques protestants n'accuseront pas cet auteur d'avoir été endoctriné par les philosophes orientaux, égyptiens, pythagoriciens, platoniciens ou autres; il fait profession de les mépriser tous également.

HERMIATITES ou **HERMIENS**, hérétiques du second siècle, disciples d'un certain Hermias, différent de celui dont nous venons de parler. Celui-ci était dans les sentiments d'Hermogène; il enseignait que la matière est éternelle, que Dieu est l'âme du monde, qu'il est par conséquent revêtu d'un corps; c'était l'opinion des stoïciens. Il prétendait que Jésus-Christ, en montant au ciel après sa résurrection, n'y avait pas porté son corps, mais qu'il l'avait laissé dans le soleil, où il l'avait pris ; que l'âme de l'homme est composée de feu et d'air subtil ; que la naissance des enfants est la résurrection, et que ce monde est l'enfer. C'est ainsi qu'il altérait les dogmes du christianisme, pour les accommoder au système des stoïciens. Mais si cette religion n'avait été qu'un tissu d'impostures, et ses partisans une troupe d'ignorants, comme les incrédules modernes osent les peindre, les philosophes du second siècle ne se seraient certainement pas donné la peine de la concilier avec leur système de philosophie. Philastre, *de Her.*, c. 55 et 56; Tillemont, tome 3, p. 67, etc. *Voyez* HERMOGÉNIENS.

HERMOGÉNIENS, hérétiques sectateurs des opinions d'Hermogène, philosophe stoïcien, qui vivait sur la fin du second siècle. Il eut pour principaux disciples,

Hermias et Séleucus ; de là les *Hermogéniens* furent nommés hermiens, hermiatistes ou hermiotistes, séleuciens, matériaires, etc. Ils se multiplièrent surtout dans la Galatie.

L'erreur principale d'*Hermogène* était de supposer, comme les stoïciens, la matière éternelle et incréée, et ce système avait été imaginé pour expliquer l'origine du mal dans le monde. Dieu, disait Hermogène, a tiré le mal ou de lui-même, ou du néant, ou d'une matière préexistante ; il n'a pas pu le tirer de lui-même, puisqu'il est indivisible, et que le mal n'a jamais pu faire partie d'un être souverainement parfait : il n'a pas pu le tirer du néant, alors il aurait été le maître de ne pas le produire, et il aurait dérogé à sa bonté en le produisant ; donc le mal est venu d'une matière préexistante, coéternelle à Dieu, et de laquelle Dieu n'a pas pu corriger les défauts.

Ce raisonnement pèche par le principe ; il suppose que le mal est une substance, un être absolu, ce qui est faux. Rien n'est mal que par comparaison à un plus grand bien ; aucun être n'est absolument mauvais ; le bien absolu est l'infini ; tout être créé est nécessairement borné, par conséquent privé de quelque degré de bien ou de perfection. Supposer que, parce que Dieu est infiniment puissant, il peut produire des êtres infinis ou égaux à lui-même, c'est une absurdité.

Pour étayer son système, Hermogène traduisait ainsi le premier verset de la Genèse : *Du principe* ou *dans le principe*, *Dieu fit le ciel et la terre* ; on a renouvelé de nos jours cette traduction ridicule, afin de persuader que Moïse avait enseigné, comme les stoïciens, l'éternité de la matière.

Tertullien écrivit un livre contre *Hermogène*, et réfuta son raisonnement. Si la matière, dit-il, est éternelle et incréée, elle est égale à Dieu, nécessaire comme Dieu, et indépendante de Dieu. Il n'est lui-même souverainement parfait, que parce qu'il est l'Etre nécessaire, éternel, existant de soi-même ; et c'est encore pour cela qu'il est immuable. Donc, 1° il est absurde de supposer une matière éternelle et cependant pétrie de mal, une matière nécessaire et cependant imparfaite ou bornée ; autant vaudrait dire que Dieu lui-même, quoique nécessaire et existant de soi-même, est un être imparfait, impuissant et borné. 2° Une nouvelle absurdité est de supposer que la matière est éternelle et nécessaire, et qu'elle n'est pas immuable, que ses qualités ne sont pas nécessaires comme elle, que Dieu a pu en changer l'état, et lui donner un arrangement qu'elle n'avait pas. L'éternité ou l'existence nécessaire n'admet de changement ni en bien ni en mal.

Tel est le raisonnement dont Clarke s'est servi pour démontrer que la matière n'est point éternelle, par conséquent la nécessité d'admettre la création ; mais c'est mal-à-propos que l'on a voulu lui en attribuer l'invention. Tertullien l'a employé quinze cents ans avant lui.

Il démontre ensuite que l'hypothèse de l'éternité de la matière ne résout point la difficulté de l'origine du mal. Si Dieu, dit-il, a vu qu'il ne pouvait pas corriger les défauts de la matière, il a dû plutôt s'abstenir de former des êtres qui devaient nécessairement participer à ces défauts. Car enfin lequel vaut mieux dire que Dieu n'a pas pu corriger les défauts d'une matière éternelle, ou dire que Dieu n'a pas pu créer une matière exempte de défauts, ni des êtres aussi parfaits que lui ? Dans le premier cas, on suppose que la puissance de Dieu est gênée ou bornée par un obstacle qui est hors de lui ; c'est une absurdité. Dans le second, il s'ensuit seulement que Dieu ne peut pas faire ce qui renferme contradiction, et cela est évident.

Tertullien tourne et retourne cet argument de différentes manières ; mais le fond est toujours le même, et c'est une démonstration sans réplique.

Il réfute l'explication que donnait Hermogène aux paroles de Moïse ; il observe que Moïse n'a pas dit *du commencement* ni *dans le commencement*, comme s'il s'agissait là d'une substance ; mais il a dit *au commencement* ; or le commencement des êtres a été la création même.

Si Dieu, dit-il encore, a eu besoin de quelque chose pour opérer la création, c'est de sa sagesse éternelle comme lui, de son Fils qui est le Verbe, et le *Dieu-Verbe*, puisque le Père et le Fils sont un : Hermogène dira-t-il que cette sagesse n'est pas aussi ancienne que la matière ? Celle-ci est donc supérieure à la sagesse, au Verbe, au Fils de Dieu ; ce n'est plus lui qui est égal au Père, c'est la matière : absurdité et impiété qu'Hermogène n'a pas osé prononcer.

Enfin Tertullien fait voir qu'Hermogène n'est point constant dans ses principes ni dans ses assertions ; qu'il admet une matière tantôt corporelle et tantôt incorporelle, tantôt bonne et tantôt mauvaise ; qu'il la suppose infinie et cependant soumise à Dieu : or la matière est évidemment bornée, puisqu'elle est renfermée dans l'espace ; il faut donc qu'elle ait une cause, puisque rien n'est borné sans cause.

Sur cet exposé simple, nous demandons de quel front les sociniens et leurs partisans osent avancer que le dogme de la création est une hypothèse philosophique

assez moderne, que les anciens Pères ne l'ont pas connue, qu'ils n'ont jamais pensé qu'on pût la prouver par le texte de la Genèse, et que l'hypothèse de deux principes coéternels semble plus propre que celle de la création à expliquer l'origine du mal. Il ne nous serait pas difficile de montrer le germe des raisonnements de Tertullien dans saint Justin, qui a écrit au moins trente ans plus tôt, *Cohort. ad Græcos*, n. 23.

Si les incrédules modernes connaissaient mieux l'antiquité, ils n'auraient pas si souvent la vanité de se croire inventeurs; loin de nous faire connaître de nouvelles vérités, ils n'ont pas seulement su forger de nouvelles erreurs. *Voyez* CRÉATION.

Mosheim, appliqué à trouver dans les Pères quelque chose à blâmer, a exercé sa censure sur le livre de Tertullien contre Hermogène. Il dit que cet hérétique encourut la haine de Tertullien, non par ses erreurs, mais par son opposition aux opinions de Montan, que Tertullien avait embrassées. Hermogène, dit-il, ne niait pas la possibilité physique de la création de la matière, mais la possibilité morale, parce qu'il lui semblait indigne de la bonté de Dieu de créer un être essentiellement mauvais, tel que la matière; si donc Tertullien lui avait fait voir ailleurs l'origine du mal, il l'aurait attaqué par le principe; au lieu qu'il n'a combattu qu'un accessoire de système. D'ailleurs Hermogène ne niait pas que Dieu n'eût toujours été le maître de la matière. *Hist. christ.*, sæc. 1, § 70.

Cette censure nous paraît injuste à tous égards. 1° De quel droit Mosheim prétend-il juger des intentions de Tertullien, et nous obliger de lui attribuer à lui-même des motifs plus purs que ceux qu'il prête à ce père? 2° Si la matière était essentiellement mauvaise, comme le soutenait Hermogène, il ne serait ni physiquement ni moralement possible à Dieu de la créer. 3° Tertullien lui démontre qu'un être éternel et incréé, tel qu'il suppose la matière, ne peut être essentiellement mauvais; donc, dans l'hypothèse de l'éternité de la matière, elle ne pourrait être l'origine du mal. 4° Il lui fait voir encore que c'est une absurdité de la supposer éternelle, et d'ajouter que Dieu en a toujours été le maître: un être éternel est essentiellement immuable; donc Dieu ne pourrait le changer. 5° Dans cette même supposition, Dieu serait toujours responsable du mal qu'il y aurait dans le monde; donc Tertullien a solidement réfuté Hermogène, tant dans le principe que dans les conséquences. En parlant de ce même ouvrage, Le Clerc en a porté un jugement plus sensé que Mosheim, *Hist. ecclés.*, an 68, § 11 et suiv.

HERNHUTES ou HERNHUTERS, secte d'enthousiastes introduite de nos jours en Moravie, en Vétéravie, en Hollande et en Angleterre. Ses partisans sont encore connus sous le nom de *frères moraves*; mais il ne faut pas les confondre avec les *frères de Moravie*, ou les *huttérites*, qui étaient une branche d'*anabaptistes*. Quoique ces deux sectes aient quelque ressemblance, il paraît que la plus récente, de laquelle nous parlons, n'est point née de la première. Les *hernhutes* sont aussi nommés *zinzendorfiens* par quelques auteurs.

En effet, le *hernhutisme* doit son origine et ses progrès au comte Nicolas-Louis de Zinzendorf, né en 1700, et élevé à Hall dans les principes du quiétisme. Sorti de cette université en 1721, il s'appliqua à l'exécution du projet qu'il avait conçu de former une société dans laquelle il pût vivre uniquement occupé d'exercices de dévotion dirigés à sa manière. Il s'associa quelques personnes qui étaient dans ses idées, et il établit sa résidence à Bertholsdorf, dans la haute Lusace, terre dont il fit l'acquisition.

Un charpentier de Moravie, nommé *Christian David*, qui avait été autrefois dans ce pays-là, engagea deux ou trois de ses associés à se retirer avec leurs familles à Bertholsdorf. Ils y furent accueillis avec empressement; ils y bâtirent une maison dans une forêt, à une demi-lieue de ce village. Plusieurs particuliers de Moravie, attirés par la protection du comte de Zinzendorf, vinrent augmenter cet établissement, et le comte y vint demeurer lui-même. En 1728 il y avait déjà trente-quatre maisons, et en 1732 le nombre des habitants se montait à six cents. La montagne de Hutberg leur donna lieu d'appeler leur habitation *Hut-Der-Herrn*, et dans la suite *Hernhut*, nom qui peut signifier *la garde* ou *la protection du Seigneur*: c'est de là que toute la secte a pris le sien.

Les *hernhutes* établirent bientôt entre eux la discipline qui y règne encore, qui les attache étroitement les uns aux autres, qui les partage en différentes classes, qui les met dans une entière dépendance de leurs supérieurs, qui les assujettit à des pratiques de dévotion et à des menues règles semblables à celle d'un institut monastique.

La différence d'âge, de sexe, d'état, relativement au mariage, a formé parmi eux les différentes classes, savoir, celles des maris, des femmes mariées, des veufs, des veuves, des filles, des garçons, des enfants. Chaque classe a ses directeurs choisis parmi ses membres. Les mêmes emplois qu'exercent les hommes entre eux sont remplis entre les femmes par des

personnes de leur sexe. Il y a de fréquentes assemblées des différentes classes en particulier, et de toute la société ensemble. On y veille à l'instruction de la jeunesse avec une attention particulière; le zèle du comte de Zinzendorf l'a quelquefois porté à prendre chez lui jusqu'à une vingtaine d'enfants, dont neuf ou dix couchaient dans sa chambre. Après les avoir mis dans la voie du salut, telle qu'il la concevait, il les renvoyait à leurs parents.

Une grande partie du culte des *hernhutes* consiste dans le chant, et ils y attachent la plus grande importance; c'est surtout par le chant, disent-ils, que les enfants s'instruisent de la religion. Les chantres de la société doivent avoir reçu de Dieu un talent particulier; lorsqu'ils entonnent à la tête de l'assemblée, il faut que ce qu'ils chantent soit toujours une répétition exacte et suivie de ce qui vient d'être prêché.

A toutes les heures du jour et de la nuit, il y a dans le village d'*Hernhut*, des personnes de l'un et de l'autre sexe chargées par tour de prier pour la société. Sans montre, sans horloge ni réveil, ils prétendent être avertis par un sentiment intérieur de l'heure à laquelle ils doivent s'acquitter de ce devoir. S'ils s'apperçoivent que le relâchement se glisse dans leur société, ils raniment leur zèle en célébrant des agapes ou des repas de charité. La voie du sort est fort en usage parmi eux: ils s'en servent souvent pour connaître la volonté du Seigneur.

Ce sont les anciens qui font les mariages: nulle promesse d'épouser n'est valide sans leur consentement; les filles se dévouent au Sauveur, non pour ne jamais se marier, mais pour n'épouser qu'un homme à l'égard duquel Dieu leur aura fait connaître avec certitude qu'il est régénéré, instruit de l'importance de l'état conjugal, et amené par la direction divine à entrer dans cet état.

En 1748, le comte de Zinzendorf fit recevoir à ses frères moraves la confession d'Augsbourg et la croyance des luthériens, témoignant néanmoins une inclination à peu près égale pour toutes les communions chrétiennes; il déclare même que l'on n'a pas besoin de changer de religion pour entrer dans la société des *hernhutes*. Leur morale est celle de l'Evangile; mais en fait d'opinions dogmatiques, ils ont le caractère distinctif du fanatisme, qui est de rejeter la raison et le raisonnement, d'exiger que la foi soit produite dans le cœur par le Saint-Esprit seul.

Suivant leur opinion, la régénération naît d'elle-même, sans qu'il soit besoin de rien faire pour y coopérer; dès que l'on est régénéré, l'on devient un être libre: c'est cependant le Sauveur du monde qui agit toujours dans le régénéré, et qui le guide dans toutes ses actions. C'est aussi en Jésus-Christ que toute la divinité est concentrée, il est l'objet principal ou plutôt unique du culte des *hernhutes;* ils lui donnent les noms les plus tendres, et ils révèrent avec la plus grande dévotion la plaie qu'il reçut dans son côté sur la croix. Jésus-Christ est censé l'époux de toutes les sœurs, et les maris ne sont, à proprement parler, que ses procureurs. D'un autre côté, les sœurs *hernhutes* sont conduites à Jésus, par le ministère de leurs maris, et l'on peut regarder ceux-ci comme les sauveurs de leurs épouses en ce monde. Quand il se fait un mariage, c'est qu'il y avait une sœur qui devait être amenée au véritable époux par le ministère d'un tel procureur.

Ce détail de la croyance des *hernhutes* est tiré du livre d'Isaac Lelong, écrit en hollandais, sous le titre de *Merveilles de Dieu envers son Eglise*, Amst., 1735, *in*-8°. Il ne le publia qu'après l'avoir communiqué au comte de Zinzendorf. L'auteur de l'ouvrage intitulé *Londres*, qui avait conféré avec quelques-uns des principaux *hernhutes* d'Angleterre, ajoute, tome 2, page 196, qu'ils regardent l'Ancien Testament comme une histoire allégorique; qu'ils croient la nécessité du baptême; qu'ils célèbrent la cène à la manière des luthériens, sans expliquer quelle est leur foi touchant ce mystère. Après avoir reçu l'eucharistie, ils prétendent être ravis en Dieu et transportés hors d'eux-mêmes. Ils vivent en commun comme les premiers fidèles de Jérusalem; ils rapportent à la masse tout ce qu'ils gagnent, et n'en tirent que le plus étroit nécessaire: les gens riches y mettent des aumônes considérables.

Cette caisse commune, qu'ils appellent la *caisse du Sauveur*, est principalement destinée à subvenir aux frais des missions. Le comte de Zinzendorf, qui les regardait comme la partie principale de son apostolat, a envoyé de ses compagnons d'œuvre presque par tout le monde; lui-même a couru toute l'Europe, et il a été deux fois en Amérique. Dès 1733, les missionnaires du *hernhutisme* avaient déjà passé la ligne pour aller catéchiser les nègres, et ils ont pénétré jusqu'aux Indes. Suivant les écrits du fondateur de la secte, en 1749, elle entretenait jusqu'à mille ouvriers évangéliques répandus par tout le monde: ces missionnaires avaient déjà fait plus de deux cents voyages par mer. Vingt-quatre nations avaient été réveillées de leur assoupissement spirituel: on prêchait le *hernhutisme*, en vertu d'une vocation légitime, en quatorze langues, à vingt mille âmes au

moins; enfin, la société avait déjà quatre-vingt-dix-huit établissements, entre lesquels se trouvaient des châteaux les plus vastes et les plus magnifiques. Il y a sans doute de l'hyperbole dans ce détail, comme il y avait du fanatisme dans les prétendus miracles par lesquels ce même comte soutenait que Dieu avait protégé les travaux de ses missionnaires.

Cette société possède, à ce que l'on dit, Bethléem en Pensylvanie, et elle a un établissement chez les Hottentots, sur les côtes méridionales de l'Afrique. Dans la Vétéravie, elle domine à Marienborn et à Hernhaug; en Hollande, elle est florissante à Isselstein et à Zeist; ses sectateurs se sont multipliés dans ce pays-là, surtout parmi les mennonites ou anabaptistes. Il y en a un assez grand nombre en Angleterre, mais les Anglais n'en font pas grand cas; ils les regardent comme des fanatiques dupés par l'ambition et par l'astuce de leurs chefs. Cependant nous avons vu en France, depuis peu, le patriarche des frères moraves, chargé d'une négociation importante par le gouvernement d'Angleterre.

Dans leur troisième synode général, tenu à Gotha en 1740, le comte de Zinzendorf se démit de l'espèce d'épiscopat auquel il s'était cru appelé en 1737; mais il conserva la charge de président de sa société. Il renonça encore à cet emploi en 1743, pour prendre le titre plus honorable de plénipotentiaire et d'économe général de la société, avec le droit de se nommer un successeur. On conçoit que les *hernhutes* conservent la plus profonde vénération pour sa mémoire. En 1778, l'auteur des *lettres sur l'histoire de la terre et de l'homme*, a vu une société de frères moraves à Neu-Wied en Westphalie; ils lui ont paru conserver la simplicité de mœurs et le caractère pacifique de cette secte; mais il reconnaît que cet esprit de douceur et de charité ne peut pas subsister long-temps dans une grande société, 98e lettre, t. 4, p. 262. Suivant le tableau qu'il en fait, on peut appeler le *hernhutisme* le monachisme des protestants.

Mais il s'en faut beaucoup que tous en aient la même idée. Mosheim s'était contenté de dire que si les *hernhutes* ont la même croyance que les luthériens, il est difficile de deviner pourquoi ils ne vivent point dans la même communion, et pourquoi ils s'en séparent à cause de quelques rites ou institutions indifférentes. Son traducteur anglais lui a reproché cette molle indulgence; il soutient que les principes de cette secte ouvrent la porte aux excès les plus licencieux du fanatisme. Il dit que le comte de Zinzendorf a formellement enseigné « que la loi, pour le vrai croyant, n'est point une règle de conduite; que la loi morale est pour les Juifs seuls; qu'un régénéré ne peut plus pécher contre la lumière. » Mais cette doctrine n'est pas fort différente de celle de Calvin. Il cite, d'après ce même sectaire, des maximes touchant la vie conjugale, et des expressions que la pudeur ne nous permet pas de copier. L'évêque de Glocester accuse de même les *hernhutes* de plusieurs abominations; il prétend qu'ils ne méritent pas plus d'être mis au nombre des sectes chrétiennes, que les turlupins ou *frères du libre esprit* du treizième siècle, secte également impie et libertine. *Hist. ecclés. de Mosheim*, trad. t. 6, p. 23, note.

Ceux qui veulent disculper les frères moraves, répondent que toutes les accusations dictées par l'esprit de parti et par la haine théologique, ne prouvent rien; qu'on les a faites non-seulement contre les anciennes sectes hérétiques, mais encore contre les juifs et contre les chrétiens. Cette réponse ne nous paraît pas solide: les juifs et les premiers chrétiens n'ont jamais enseigné une morale aussi scandaleuse que les frères moraves et les autres sectes accusées de libertinage; et cela fait une grande différence.

Quoiqu'il en soit, la secte fanatique des *hernhutes*, formée dans le sein du luthéranisme, ne lui fera jamais beaucoup d'honneur.

HÉRODIENS, secte de juifs de laquelle il est parlé dans l'Evangile, *Matth.*, c. 22, ℣. 19; *Marc.*, c. 3, ℣. 6; c. 12, ℣. 13. Avant de rechercher ce que c'était, il est bon de remarquer qu'il est question, dans le Nouveau Testament, de trois princes différents nommés *Hérode*.

Le premier fut Hérode l'Ascalonite surnommé le Grand, Iduméen de nation, et qui se rendit célèbre par sa cruauté. C'est lui qui fit rebâtir le temple de Jérusalem, et qui, averti de la naissance du Sauveur à Bethléem, ordonna le massacre des innocents. Il mourut rongé de vers, un an après la naissance de Jésus-Christ, suivant quelques historiens; deux ou trois ans plus tard, selon les autres.

Le second fut Hérode Antipas, fils du précédent, c'est lui qui fit trancher la tête à saint Jean-Baptiste, et c'est à lui que Jésus-Christ, pendant sa passion, fut envoyé par Pilate. Il fut relégué à Lyon avec Hérodiate par l'empereur Caligula, et mourut dans la misère vers l'an 37.

Le troisième fut Hérode Agrippa, fils d'Aristobule, et petit-fils d'Hérode le Grand. Par complaisance pour les Juifs, il fit mettre à mort saint Jacques le Majeur, frère de saint Jean, et il fit emprisonner saint Pierre, qui fut mis en liberté par mi-

acle, *Act.*, c. 12. Il fut frappé de Dieu à Césarée, pour avoir agréé les flatteries impies des Juifs, et mourut d'une maladie pédiculaire l'an 42 de Jésus-Christ. Il eut pour successeur son fils Agrippa II; c'est devant celui-ci que saint Paul parut à Césarée, et plaida sa cause, *Act.*, c. 25, ✠. 3. Il fut le dernier roi des Juifs, et il fut témoin de la prise de Jérusalem par Tite.

Les commentateurs de l'Ecriture ne sont pas d'accord au sujet des *hérodiens*. Tertullien, saint Jérôme, et d'autres Pères, ont cru que c'était une secte de Juifs qui reconnaissaient Hérode le Grand pour le Messie. Casaubon, Scaliger, et d'autres, ont imaginé que c'était une confrérie érigée en l'honneur d'Hérode, comme on en vit à Rome à l'honneur d'Auguste, d'Adrien et d'Antonin. Ces deux opinions ne paraissent pas solides à d'autres critiques : Jésus-Christ, disent-ils, appela le système de ces sectaires *le levain d'Hérode*; il faut donc que ce prince soit l'auteur de quelque opinion dangereuse qui caractérisait ses partisans : quelle pouvait être cette opinion?

Il y a deux articles par lesquels Hérode déplaisait beaucoup aux Juifs : le premier est parce qu'il assujettit sa nation à l'empire des Romains; le second, parce que, pour plaire à ces maîtres impérieux, il introduisit dans la Judée plusieurs usages des païens. Jésus-Christ, loin de blâmer l'obéissance aux Romains, en donna lui-même les leçons et l'exemple; il faut donc que le levain d'Hérode soit le second article, l'opinion dans laquelle étaient Hérode et ses partisans, que, quand une force majeure l'ordonne, on peut faire des actes d'idolâtrie. Hérode suivait cette maxime. En effet, Josèphe nous apprend que, pour faire sa cour à Auguste, il fit bâtir un temple à son honneur, et qu'il en édifia encore d'autres à l'usage des païens; qu'ensuite il s'excusa envers sa nation, par le prétexte qu'il était forcé de céder à la nécessité des temps. *Ant. Jud.*, l. 14, c. 13. Or les princes les moins religieux sont toujours sûrs d'avoir des partisans.

Les saducéens, qui ne croyaient point à la vie future, adoptèrent probablement l'*hérodianisme*, puisque les mêmes hommes qui sont appelés *Hérodiens* dans *saint Matthieu*, c. 16, sont nommés saducéens dans *saint Marc*, c. 8, ✠. 15. Cette secte disparut après la mort du Sauveur, et perdit son nom lorsque les états d'Hérode furent partagés. *Dissert. sur les sectes juives*, *Bible d'Avignon*, t. 13, p. 218.

HESHUSIENS, sectateurs de Tilman Heshusius, ministre protestant qui professa l'arianisme dans le seizième siècle, et y ajouta d'autres erreurs : sa secte est une des branches du socinianisme.

HÉSITANTS. Sur la fin du cinquième siècle, on donna ce nom à ceux des eutychiens acéphales qui ne savaient s'ils devaient recevoir ou rejeter le concile de Chalcédoine, qui n'étaient attachés ni à Jean d'Antioche, fauteur de Nestorius, ni à saint Cyrille, qui l'avait condamné. Ils appelèrent *synodolins* ceux qui se soumirent à ce concile. *Voyez* EUTYCHIENS.

HÉSYCHASTES, nom tiré du grec ἡσυχάστης, *tranquille*, *oisif*. On appela ainsi des moines grecs contemplatifs, qui, à force de méditations, se troublèrent l'esprit, et donnèrent dans le fanatisme. Pour se procurer des extases, ils fixaient les yeux sur leur nombril, en retenant leur haleine; alors ils croyaient voir une lumière éclatante; ils se persuadèrent que c'était une émanation de la substance divine, une lumière incréée, la même que les apôtres avaient vue sur le Thabor à la transfiguration du Sauveur.

Cette démence, qui avait commencé dans le onzième siècle, se renouvela dans le quatorzième, surtout à Constantinople; elle y causa des disputes, et donna lieu à des assemblées d'évêques, à des censures, à des livres qui furent écrits pour et contre. Les *hésychastes* eurent d'abord pour adversaire l'abbé Barlaam, né dans la Calabre, moine de saint Basile, et depuis évêque de Giéraci. En visitant les monastères du mont Athos, il condamna cette folie des moines, il les traita de fanatiques, il les nomma *massaliens*, *euchytes*, *ombilicaires*. Mais Grégoire Palamas, autre moine et archevêque de Thessalonique, prit leur défense, et fit condamner Barlaam dans un concile de Constantinople, l'an 1341.

Palamas soutenait que Dieu habite dans une lumière éternelle distinguée de son essence : que les apôtres virent cette lumière sur le Thabor, et qu'une créature pouvait en recevoir une portion. Il trouva un antagoniste dans Grégoire Acyndinus, autre moine, qui prétendit que les attributs, les propriétés, les opérations de la Divinité n'étant point distinguées de son essence, une créature ne pouvait en recevoir une portion sans participer à l'essence divine; mais celui-ci fut condamné, aussi bien que Barlaam, dans un nouveau concile tenu à Constantinople l'an 1351.

De cette dispute absurde, les protestants ont pris occasion de déclamer contre les mystiques en général, et contre la vie contemplative; mais un accès de démence survenu aux moines du mont Athos ne prouve que la faiblesse de leur cerveau. L'on peut avoir l'habitude de la méditation sans perdre l'esprit pour cela, et

l'on peut être fou sans avoir jamais été contemplatif.

HÉTÉRODOXE, se dit des personnes et des dogmes, comme son opposé *orthodoxe* : c'est un nom formé du grec ἕτερος, *autre*, et δόξα, *sentiment*, *opinion*. Un écrivain *hétérodoxe* est celui qui tient et qui enseigne un sentiment différent des vérités que Dieu a révélées. Dans une religion de laquelle Dieu lui-même est l'auteur, on ne peut s'écarter de la révélation sans tomber dans l'erreur.

Mais la révélation ne vient point à nous par elle-même, et sans quelque moyen extérieur ; Dieu ne nous révèle pas actuellement et immédiatement par lui-même ce qu'il veut que nous croyions : la question est donc de savoir quel est le moyen par lequel nous pouvons connaître certainement que Dieu a révélé telle ou telle doctrine, et c'est la principale question qui divise les catholiques d'avec les protestants.

Ceux-ci prétendent que le moyen destiné de Dieu à nous instruire de la révélation est l'Ecriture sainte, qui est la parole de Dieu; que tout homme qui croit à cette Ecriture, croit par là même tout ce que Dieu a révélé, qu'il ne peut pas par conséquent être coupable d'erreur ni d'*hétérodoxie*.

Les catholiques, au contraire, soutiennent que l'Ecriture sainte ne peut pas être l'organe de la révélation pour tous les hommes. En effet, ce livre divin ne va pas chercher les infidèles qui n'en ont aucune connaissance ; il ne dit rien et n'apprend rien à ceux qui ne savent pas lire; il n'instruit pas mieux ceux dont l'intelligence est trop bornée pour en prendre le vrai sens; il peut être même pour eux une occasion d'erreur. Quand un infidèle rencontrerait par hasard une Bible traduite dans sa propre langue, comment pourrait-il être convaincu que c'est la parole de Dieu, que tout ce que contient ce livre est vrai, et qu'il est obligé d'y croire ? S'il le pense, parce qu'un missionnaire le lui assure, il croit sur la parole du misssionnaire, et non sur la parole écrite. Depuis les apôtres jusqu'à nous, on ne peut pas citer un seul exemple d'un infidèle amené à la foi par la seule lecture de l'Ecriture sainte ; aussi saint Paul n'a pas dit que la foi vient de la lecture, mais qu'elle vient de l'ouïe : *Fides ex auditu*.

De là les catholiques concluent que le moyen établi de Dieu pour nous faire connaître ce qu'il a révélé, est la voix de l'Eglise, ou l'enseignement constant et uniforme des pasteurs revêtus d'une mission divine, authentique et incontestable. Tel est, en effet, le moyen par lequel Dieu a éclairé et converti les nations infidèles qui ont embrassé le christianisme. D'où l'on conclut encore que tout dogme contraire à ce que l'Eglise croit et enseigne est un sentiment *hétérodoxe* et une erreur ; que tout homme qui le croit et le soutient est coupable et hors de la voie du salut. *Voyez* ÉCRITURE SAINTE, ÉGLISE, RÈGLE DE FOI, etc. etc.

HÉTÉROUSIENS, secte d'ariens, disciples d'Aëtius, et appelés de son nom aëtiens, qui soutenaient que le Fils de Dieu est d'*une autre substance* que celle du Père : c'est ce qui signifie *hétérousiens*. Ils nommaient les catholiques *homousiens*. *Voyez* ARIENS.

HEURE. Il y a une apparence de contradiction entre les évangélistes, touchant l'*heure* à laquelle Jésus-Christ fut attaché à la croix. Saint Marc, c. 19, ℣. 25, dit que ce fut à la troisième *heure* et saint Jean dit que ce fut à la sixième, c. 19, ℣. 14. Comment concilier ces deux narrations ? Les incrédules en ont fait grand bruit.

Il est certain d'abord que les Juifs partageaient le jour en douze *heures* et qu'ils les comptaient depuis le lever du soleil jusqu'à son coucher. *Joan.*, chap. 11, ℣. 19. Jésus-Christ dit qu'il y a douze heures de jour. *Matth.*, c. 20, il est fait mention des ouvriers que le père de famille envoie travailler à sa vigne, de grand matin, à la troisième, à la sixième, à la neuvième et vers la onzième *heure*. Ces *heures* étaient donc plus longues ou plus courtes, suivant que le soleil était plus ou moins long-temps sur l'horizon. Mais comme Jésus-Christ mourut immédiatement après l'équinoxe du printemps, les *heures* étaient à peu près égales à ce qu'elles sont, suivant notre manière de les compter, et alors le jour commençait à six heures du matin. Les Juifs divisaient d'ailleurs le jour en quatre parties, dont la première était nommée *la troisième heure* ; la seconde, *la sixième heure* ; la troisième, *la neuvième heure*; et la dernière, *la douzième*, et chacune de ces parties était marquée par la prière et par un sacrifice offert dans le temple.

Or, en comparant le récit des quatre évangélistes, on voit qu'à la troisième *heure*, ou à neuf *heures* du matin, Jésus fut livré aux Juifs pour être crucifié. C'est ce qu'à entendu saint Marc lorsqu'il a dit qu'*il était la troisième heure*, *et qu'ils le crucifièrent*, c'est-à-dire qu'ils se préparèrent à le crucifier. Saint Jean n'a pas dit qu'il était *la sixième heure* lorsque Pilate livra Jésus aux Juifs, mais qu'il était en-

jusqu'à la sixième heure, parce qu'elle allait commencer. Les trois autres évangélistes s'accordent à supposer que Jésus fut attaché à la croix à la sixième *heure* ou à midi; ils disent que la Judée fut couverte de ténèbres *depuis la sixième heure jusqu'à la neuvième*, ou jusqu'à trois *heures* après-midi, et qu'alors Jésus, après avoir jeté un grand cri, expira.

De là il résulte seulement que les Juifs ne s'exprimaient pas avec autant de précision que nous, et que les évangélistes ne se sont pas piqués d'une exactitude minutieuse.

HEURES CANONIALES, prières qu'on fait dans l'Eglise catholique à certaines *heures*, soit du jour, soit de la nuit, et qui ont été réglées et prescrites par les anciens canons; elles sont au nombre de sept; savoir, matines et laudes, prime, tierce, sexte, none, vêpres et complies.

Cette suite de prières se nommait autrefois le cours, *cursus*. Le père Mabillon a fait une dissertation sur la manière dont on s'en acquittait dans les églises des Gaules; il l'a intitulée : *de Cursu gallicano;* elle se trouve à la suite de son ouvrage *de Liturgiâ gallicanâ*. Il observe que dans les premiers siècles, l'office divin n'a pas été absolument uniforme dans les différentes églises des Gaules, mais que peu à peu on est parvenu à l'arranger de même partout; que cet usage de prier et de louer Dieu plusieurs fois pendant le jour et pendant la nuit, a toujours été regardé comme un devoir essentiel des clercs et des moines.

En effet, saint Cyprien, *L. de Orat. domin.*, vers la fin, observe que les anciens adorateurs de Dieu avaient déjà coutume de prier à l'heure de tierce, de sexte et de none, et il est certain d'ailleurs que les Juifs distinguaient les quatre parties du jour par la prière et par des sacrifices. Saint Cyprien ajoute : « Mais outre ces *heures*, observées de toute antiquité, la durée et les mystères de la prière ont augmenté chez les chrétiens.... Il faut prier Dieu dès le matin, le soir et pendant la nuit. » Tertullien avait déjà parlé de ces différentes *heures*, *de Jejun.*, c. 10, etc.; Origène, *de Orat.*, n° 12; saint Clément d'Alexandrie, *Strom.*, l. 7, c. 7.

Suivant l'observation de plusieurs auteurs, le premier décret qu'on connaisse, concernant l'obligation des *heures canoniales*, est le vingt-quatrième article d'un capitulaire dressé au neuvième siècle par Heyton ou Aiton, évêque de Bâle, pour les ecclésiastiques de son diocèse. Il porte que les prêtres ne manqueront jamais aux *heures canoniales* du jour ni de la nuit. Mais cela ne prouve point que l'évêque de Bâle faisait une nouvelle institution; il avertissait seulement les prêtres, et surtout les curés, que leurs autres fonctions ne les dispensaient pas des *heures canoniales*, non plus que les autres clercs. Bingham, qui en a recherché l'origine, prétend que l'usage en a commencé dans les monastères de l'Orient, et qu'il s'est introduit peu à peu dans les autres églises. Il paraît bien plus probable que cet usage a commencé dans les grandes églises, où il y avait un clergé nombreux, et qu'il a été imité par les moines; du moins on ne peut pas prouver positivement le contraire. Bingham convient que saint Jérôme, dans ses *Lettres à Læta et à Demétriade*, et l'auteur des *Constitutions apostoliques*, ont parlé de cet usage; il était donc établi sur la fin du quatrième siècle.

Mais il prétend que cela s'est fait plus tard dans les églises des Gaules; qu'on n'y en voit aucun vestige avant le sixième siècle, et que dans celles d'Espagne cet usage est encore plus récent. Cependant Cassien, qui vivait dans les Gaules au commencement du cinquième siècle, a fait un traité du chant et des prières nocturnes; il dit que dans les monastères des Gaules on partageait l'office du jour en quatre *heures;* savoir, prime, tierce, sexte et none, et il fait mention de l'office de la nuit la veille des dimanches. *Voyez* OFFICE DIVIN.

Les différentes *heures canoniales* sont composées de psaumes, de cantiques, d'hymnes, de leçons, de versets, de répons, etc. Comme tous ces offices se font en public, personne n'ignore la méthode qu'on y observe, ni la variété qui s'y trouve, suivant la différence des temps, des jours et des fêtes. Dans les églises cathédrales et collégiales, et dans la plupart des monastères de l'un et de l'autre sexe, ces *heures* se chantent tous les jours; dans les autres, on ne les chante que les jours de fêtes, et on les récite les jours ouvriers : tous les ecclésiastiques qui sont dans les ordres sacrés, ou qui possèdent un bénéfice, tous les religieux, excepté les frères lais, sont obligés de les réciter en particulier, lorsqu'il ne le font pas au chœur.

Les *matines*, qui sont la première partie de l'office canonial, se chantent ou se récitent, ou la veille, ou à minuit, ou le matin; de là on les a nommées *vigiliæ*, *officium nocturnum*, et ensuite *horæ matutinæ*. Pendant les premiers siècles de l'Eglise, tant que durèrent les persécutions, les chrétiens furent obligés de tenir leurs assemblées et de célébrer la liturgie pendant la nuit et dans le plus grand secret. Cette coutume continua dans la suite, surtout la veille des grandes fêtes, et on l'observe encore à présent partout dans la nuit de Noël. Plusieurs ordres religieux,

et quelques chapitres d'églises cathédrales, comme celui de Paris, commencent tous jours *matines* à minuit.

Dans les *Constitutions apostoliques*, l. 8, c. 34, il y a une exhortation générale faite à tous les fidèles de prier le matin aux *heures* de tierce, de sexte, de none, le soir et au chant du coq. Un concile de Carthage, de l'an 398, can. 49, ordonne qu'un clerc qui s'absente des vigiles, hors le cas de maladie, soit privé de ses honoraires. Saint Jean Chrysostôme, saint Basile, saint Epiphane, et plusieurs autres Pères grecs du quatrième siècle, font mention de l'office de la nuit qui se célébrait dans l'Orient: plusieurs ont cité l'exemple de David, qui dit dans le *Ps.* 118: « Je me levais au milieu de la nuit pour vous adresser mes louanges... Je vous ai loué sept fois pendant le jour, etc. » Cassien, *de Cant. noct.*, dit que les moines d'Egypte récitaient douze psaumes pendant la nuit, et y ajoutaient deux leçons tirées du Nouveau Testament.

On prétend que cette partie de la prière publique fut introduite en Occident par saint Ambroise, pendant la persécution que lui suscita l'impératrice Justine, protectrice des ariens; mais les passages que nous avons cités de Tertullien et de saint Cyprien, nous semblent prouver que cet usage était déjà établi en Afrique avant saint Ambroise, et il n'est pas probable qu'on l'ait négligé dans l'Eglise de Rome. Saint Isidore de Séville, dans son *Livre des Offices ecclésiastiques*, appelle celui de la nuit *vigiles* et *nocturnes*, et il appelle *matines* celui que nous nommons à présent *laudes*.

Il résulte de ces observations que l'ordre et la distribution de l'office de la nuit n'ont pas toujours été absolument tels qu'ils sont aujourd'hui; aussi la manière de le célébrer n'est pas entièrement la même chez les Grecs que chez les Latins. On commença d'abord par réciter ou chanter des psaumes; ensuite on y ajouta des leçons ou lectures tirées de l'Ancien ou du Nouveau Testament, une hymne, un cantique, des antiennes, des répons, etc. On voit néanmoins dans la règle de saint Benoît, dressée au commencement du sixième siècle, qu'il y avait déjà beaucoup de ressemblance entre la manière dont se faisait pour lors l'office de la nuit, et celle qu'on suit aujourd'hui.

Dans l'office des dimanches et des fêtes, les matines sont ordinairement divisées en trois nocturnes, composés chacun de trois psaumes, de trois antiennes, de trois leçons, précédées d'une bénédiction et suivies d'un répons. Mais pendant le temps pascal et les jours de férie, on ne dit qu'un seul nocturne; après le dernier répons, on chante ou on récite l'hymne ou cantique *Te Deum*, et on commence les *laudes*, autre partie de l'office de la nuit, qu'on ne sépare jamais de la précédente sans nécessité. Celle-ci est composée de cinq psaumes, dont le quatrième est un cantique tiré de l'Ecriture sainte; d'un capitule, qui est une courte leçon; d'une hymne, du cantique de Zacharie, et d'une ou de plusieurs oraisons.

Les incrédules, censeurs nés de toutes les pratiques religieuses, demandent à quoi sert de se relever la nuit, de sonner des cloches, de chanter et de prier, pendant que tout le monde dort ou doit dormir. Cela sert à faire souvenir les hommes que Dieu doit être adoré dans tous les temps; à montrer que l'Eglise ne perd jamais de vue les besoins de ses enfants; que, comme une mère tendre, elle est occupée d'eux, même pendant leur sommeil; qu'elle demande pardon à Dieu des désordres qui règnent pendant la nuit, aussi bien que de ceux qui se commettent pendant le jour. Nos épicuriens modernes ne craignent pas de troubler le sommeil des malheureux, par le tumulte des plaisirs bruyants auxquels ils se livrent pendant une partie de la nuit.

L'*heure* de *prime* est la première de l'office du jour; on en rapporte l'institution aux moines de Bethléem, et Cassien en fait mention dans ses *Institutions de la vie monastique*, liv. 3, ch. 4. Il appelle cet office *matutina solemnitas*, parce qu'on le disait au point du jour, ou après le lever du soleil: c'est ce que nous apprend l'hymne attribué à saint Ambroise, *Jam lucis orto sidere*, etc. Cassien l'appelle aussi *novella solemnitas*, parce que c'était une pratique encore récente, et il ajoute qu'elle passa bientôt des monastères d'Orient dans ceux des Gaules.

Cette partie de l'office divin est la plus variée dans les bréviaires des divers diocèses; on y dit trois psaumes après une hymne, assez souvent le symbole de saint Athanase, un capitule, un répons, des prières, une oraison; on y fait la lecture du Martyrologe et du Nécrologe, suivie d'un *De profundis* et d'une oraison pour les morts; on y ajoute plusieurs versets tirés de l'Ecriture sainte, et la lecture d'un canon tiré des conciles ou des Pères de l'Eglise; mais tout cela n'est pas observé dans tous les lieux, ni tous les jours. Bingham, *Orig. ecclés.*, tom. 5, liv. 12, ch. 9, § 10.

Quant aux *heures* de tierce, de sexte et de none, que l'on nomme *les petites heures* elles paraissent être d'une institution plus ancienne; les Pères qui en ont parlé disent qu'elles sont relatives aux divers mystères qui ont été accomplis dans ces différentes

parties du jour, surtout aux circonstances de la passion du Sauveur. Elles sont composées uniformément d'une hymne, de trois psaumes, d'un capitule, d'un répons et d'une oraison.

L'*heure de vêpres* ou du soir est appelée *duodecima* dans quelques auteurs ecclésiastiques, parce qu'on la récitait au coucher du soleil, par conséquent à six heures du soir, au temps des équinoxes. Dans les *Constitutions apostoliques*, l. 2, c. 59, il est ordonné de réciter à vêpres le ps. 140, *Domine, clamavi ad te, exaudi me*, etc.; et liv. 8, c. 35, ce psaume est appelé *lucernalis*, parce que souvent on le disait à la lueur des lampes. Cassien dit que les moines d'Egypte y récitaient douze psaumes, que l'on y joignait deux leçons, l'une de l'Ancien, l'autre du Nouveau Testament, et il paraît, par plusieurs monuments, que l'on faisait de même dans les églises de France. A présent, l'on y dit seulement cinq psaumes, un capitule, une hymne, le cantique *Magnificat*, des antiennes et une ou plusieurs oraisons.

On ignore le temps auquel on a institué les *complies*. Le cardinal Bona, *de divinâ Psalmodiâ*, c. 11, prouve, contre Bellarmin, que cette partie de l'office n'avait pas lieu dans l'Eglise primitive, et qu'il n'y en a nul vestige dans les anciens. L'auteur des *Constitutions apostoliques* parle de l'hymne du soir, et Cassien de l'office du soir en usage chez les moines d'Egypte; mais cela peut s'entendre des vêpres. Quant à ce que dit saint Basile, *Regul. fusius tract*. q. 37, il nous semble indiquer assez clairement les sept *heures canoniales*; ainsi l'on n'en peut rien conclure contre l'antiquité des *complies*. Les Grecs nomment cet office *apodipne*, parce qu'ils le récitent après le repas du soir; ils distinguent le petit apodipne, qui se dit tous les jours, et le grand apodipne, qui est pour le carême.

Dans l'église latine, l'office de complies est composé de trois psaumes, d'une antienne, d'une hymne, d'un capitule, d'un répons, du cantique de Siméon et d'une oraison; les jours ordinaires on y ajoute des prières semblables à celles que l'on dit à prime, et dans la plupart des églises on finit par une antienne et une oraison à la sainte Vierge.

Les auteurs ascétiques ont été persuadés que les sept *heures canoniales* font allusion aux sept principales circonstances de la passion et de la mort du Sauveur, et on l'a exprimé dans les vers suivants:

Matutina ligat Christum qui crimina solvit,
Prima replet sputis, causam dat tertia mortis,
Sexta cruci nectit, latus ejus Nona bipartit,
Vespera deponit, tumulo Completa reponit.

Par tout ce détail, il est clair que l'office divin, à la réserve des hymnes, des leçons tirées des écrits des Pères et des légendes des saints, est entièrement composé de prières et de morceaux tirés de l'Ecriture sainte; qu'ainsi ce livre divin est très-familier à un ecclésiastique fidèle à réciter son bréviaire avec attention et avec dévotion: pour peu qu'il ait d'intelligence, ce ne peut pas être un ignorant. *Voyez* OFFICE DIVIN.

HEXAMÉRON, six jours. On a ainsi nommé les ouvrages des Pères sur les six jours de la création; c'est l'explication des premiers chapitres de la Genèse. Saint Basile, saint Ambroise, Philoponus, etc., ont fait des *hexamérons*. Ces livres ont le même objet que celui de Lactance, *de Opificio Dei*, et celui de Théodoret sur la Providence.

Ces Pères se sont appliqués à résoudre les objections que faisaient les marcionites et les manichéens sur les défauts et les misères des créatures, et à démontrer la sagesse et la bonté que Dieu a montrée dans la structure et dans la démarche de l'univers. Aujourd'hui les athées et les matérialistes renouvellent les mêmes difficultés, et nous y donnons encore les mêmes réponses que les Pères. En lisant les écrits de ces auteurs vénérables, nous voyons qu'en fait de physique et d'histoire naturelle, ils avaient des connaissances plus étendues qu'on ne le croit communément; ils avaient lu les anciens philosophes, et ils ajoutaient leurs propres observations; mais ils ne cherchaient pas à en faire parade, et il n'ont pas donné dans la manie des systèmes; deux défauts que l'on a lieu de reprocher aux philosophes anciens et modernes.

HEXAPLES, six plis ou six colonnes; ouvrage d'Origène, dans lequel ce laborieux écrivain avait placé sur six colonnes parallèles le texte hébreu de l'ancien Testament écrit en lettres hébraïques; ce même texte écrit en caractères grecs, et les quatre versions grecques de ce même texte qui existaient pour lors, savoir, celle d'Aquila, celle de Symmaque, celle des Septante et celle de Théodotion. Dans la suite, l'on en trouva encore deux autres: l'une à Jéricho, l'an 217 de Jésus-Christ; l'autre à Nicopolis, sur le cap d'Actium en Epire, vers l'an 228. Origène les ajouta encore sur deux colonnes aux *Hexaples*, et forma ainsi ses *Octaples*; mais il continua de les appeler *Hexaples*, parce qu'il ne faisait attention qu'aux six versions qu'il comparait avec le texte.

Comme il avait eu souvent à disputer avec les Juifs en Egypte et dans la Pales-

tine, il avait vu qu'ils s'inscrivaient en faux contre les passages qu'on leur citait des Septante, et qu'ils en appelaient toujours au texte hébreu; il entreprit de rassembler toutes les versions, de les faire correspondre phrase par phrase, avec le texte, afin que l'on pût voir d'un coup-d'œil si elles étaient fidèles ou fautives. Tel a été le germe ou le premier modèle des Bibles polyglottes dont l'usage est si utile à l'intelligence de l'Ecriture sainte. La manière dont Origène exécuta ce travail, démontre qu'il n'eut pas besoin lui-même de règle ni de modèle pour exercer la critique la plus exacte et la plus judicieuse.

Cet ouvrage si important et si célèbre, qui a couvert son auteur d'une gloire immortelle, a malheureusement péri; mais quelques anciens auteurs nous en ont conservé des morceaux, surtout saint Jean Chrysostôme, sur les *Psaumes*, et Philoponus, dans son *Hexaméron*. Quelques modernes en ont aussi ramassé les fragments, comme Drusius et le père de Montfaucon; ce dernier les a fait imprimer en deux volumes *in-folio*.

Comme cette collection était trop considérable, et d'un prix trop excessif pour que les particuliers pussent se la procurer, Orignène fit les *Tétraples*, dans lesquels il plaça seulement les quatres principales versions grecques, savoir Aquila, Symmaque, les Septante et Théodotion, sans y ajouter le texte hébreu.

Il y a des savants qui prétendent que les *Tétraples* furent faits avant les *Hexaples;* mais cette discussion de critique n'est pas fort importante.

Enfin, pour réduire encore son travail à un moindre volume, Origène publia la version des Septante, avec des suppléments pris dans celle de Théodotion, dans les endroits où les Septante n'avaient pas exactement rendu le texte hébreu, et il marqua ces suppléments par un *astérisque* ou étoile. Il désigna aussi, par un *obèle* ou une broche, les endroits dans lesquels les Septante avaient quelque chose qui n'était point dans l'original hébreu. Ainsi, l'on voyait d'un coup-d'œil ce qu'il y avait de plus ou de moins dans les Septante que dans l'hébreu. Dans la suite les copistes négligèrent de marquer exactement les astérisques et les obèles; c'est ce qui fait que nous n'avons plus la version des Septante dans toute sa pureté primitive.

Il y certainement lieu de regretter la perte de ce travail immense d'Origène, puisqu'elle a aussi entraîné la perte des anciennes versions grecques, desquelles il ne nous reste que celle des Septante; mais nous en sommes bien dédommagés par les bibles polyglottes, dans lesquelles on rapproche du texte hébreu les paraphrases chaldaïques, la version des Septante, les versions syriaque et arabe, etc. *Voyez* POLYGLOTTE, saint Epiphane, *de Ponderib. et Mensuris.* § 9; les *Notes du père Petau sur cet endroit*, p. 404; R. Simon, *Hist. crit. du Vieux Testament;* Dupin, *Biblioth des Auteurs ecclés.*; Fleury, *Hist.* l. 6, n. 11; Fabricy, *des Titres prim. de la révél.*, t. 2, p. 7, etc.

HIÉRACITES, hérétiques du troisième siècle, qui eurent pour chef Hiérax, ou Hiéracas, médecin de profession, né à Léontium ou Léontople en Egypte. Saint Epiphane, qui rapporte et réfute les erreurs de ce sectaire, convient qu'il était d'une austérité de mœurs exemplaires, qu'il était versé dans les sciences des Grecs et des Egyptiens, qu'il avait travaillé beaucoup sur l'Ecriture sainte, qu'il était doué d'une éloquence douce et persuasive: il n'est pas étonnant qu'avec des talents aussi distingués, il ait entraîné dans ses erreurs un grand nombre de moines égyptiens. Il vécut et fit des livres jusqu'à l'âge de quatre-vingt-dix ans.

Beausobre prouve assez solidement qu'Hiérax était un de ces disciples de Manès, qui s'attachaient à expliquer ou à pallier ses erreurs, et qui abandonnaient celles qui leur paraissaient les plus grossières. *Hist. du Manich.*, liv. 2, ch. 6, § 2. Mosheim pense, au contraire, que cet hérésiarque n'avait rien emprunté de Manès, parce qu'il enseignait plusieurs choses auxquelles Manès n'avait pas pensé. *Hist. ecclés.*, 3e siècle, 2e part., ch. 5, § 11. *Hist. christ.*, sæc. 3, 56. Mais cette raison ne paraît pas assez forte pour détruire les témoignages des anciens cités par Beausobre; aucun hérétique ne s'est cru obligé de suivre exactement les opinions de son maître.

Quoiqu'il en soit, saint Epiphane, *Hær.* 67, nous apprend qu'Hiérax niait la résurrection de la chair, et n'admettait qu'une résurrection spirituelle des âmes, qu'il condamnait le mariage comme un état d'imperfection que Dieu avait permis sous l'Ancien Testament, mais que Jésus-Christ était venu réformer par l'Evangile; conséquemment il ne recevait dans sa société que les célibataires et les moines, et dans l'autre sexe les vierges et les veuves. Il prétendait que les enfants morts avant l'usage de la raison ne vont pas au ciel, parce qu'ils n'ont mérité le bonheur éternel par aucune bonne œuvre. Il confessait que le Fils de Dieu a été engendré du Père, que le Saint-Esprit procède du Père comme du Fils: mais il avait rêvé que Melchisédech était le Saint-Esprit revêtu d'un corps humain. Il se servait d'un livre apocryphe intitulé l'*Ascension d'Isaïc*, et il pervertissait le

sens des Ecritures par des fictions et des allégories. On doit présumer qu'il s'abstenait du vin, de la viande et d'autres aliments, non-seulement par mortification, mais par une espèce d'horreur superstitieuse, puisque saint Epiphane le réfute en lui citant saint Paul, qui dit que toute créature de Dieu est bonne, qu'elle est sanctifiée par la parole de Dieu et par la prière.

Beausobre ajoute, sur le témoignage d'un ancien, qu'Hiérax ne croyait pas que Jésus-Christ ait eu un véritable corps humain, et qu'il admettait trois principes de toutes choses, Dieu, la matière et le mal. Saint Epiphane observe que cet hérétique avait composé des commentaires sur l'Ancien et sur le Nouveau Testament, et en particulier sur l'histoire de la création en six jours; mais que cet ouvrage était rempli de fables et de vaines allégories. Beausobre, pour le justifier, dit qu'il était sans doute dans le sentiment dans lequel ont été plusieurs Pères, savoir, que l'histoire de la création et de la tentation ne devait pas s'expliquer à la lettre. Nous voudrions savoir qui sont les Pères qui ont été dans ce sentiment; nous n'en connaissons aucun, si ce n'est Origène, qui a tourné en allégorie l'histoire du paradis terrestre; mais il a été condamné en cela par les autres Pères. *Voyez* la *Préface des éditeurs d'Origène*, au commencement du second tome. A plus forte raison était-il permis de condamner Hiérax, qui avait poussé cette témérité plus loin qu'Origène.

Ce même critique prétend que la vie austère d'Hiérax suffit pour justifier Manès et ses sectateurs des profanations et des mystères abominables qu'on leur attribue. Point du tout. Les Pères qui ont accusé les manichéens de commettre des actions infâmes, n'ont pas affirmé que tous en étaient coupables; l'innocence d'un seul ne suffit donc pas pour prouver celle de tous les autres.

Basnage a eu soin d'observer qu'Hiérax ne fut pas condamné par son évêque, parce qu'on tolérait en Egypte les erreurs d'Origène. Mais quelle relation y avait-il entre les erreurs d'Origène et celles des manichéens qui soutenaient les *hiéracites*? il se peut faire que ces hérétiques aient dissimulé leurs sentiments, qu'ils n'aient formé entr'eux qu'une société clandestine, qui ne faisait pas de bruit, et de laquelle l'évêque d'Alexandrie ne fut pas informé.

Plusieurs critiques ont imaginé que l'aversion pour le mariage, pour les richesses, pour les plaisirs de la société, l'estime pour la virginité et pour le célibat, par lesquelles les premières sectes du christianisme se sont distinguées, sont venues de la persuasion dans laquelle on était que le monde allait bientôt finir; d'autres ont prétendu que ces notions étaient empruntées de la philosophie des Orientaux, de celle de Pythagore et de Platon. Mais nous ne voyons ici aucun vestige de ces deux causes prétendues; saint Epiphane nous atteste que Hiérax fondait ses opinions sur des passages de l'Ecriture sainte, desquels il abusait; ce père allègue ces passages, et réfute le sens qu'Hiérax y donnait. Il n'y est question ni de la fin du monde, ni des préjugés philosophiques.

HIÉRARCHIE, terme formé de ἱερός, *sacré*, et ἀρχία, *principauté*, *prééminence*, *autorité*. Il se dit, 1° de la subordination qui est entre les divers chœurs des anges; saint Denis en distingue neuf, qu'il divise en trois *hiérarchies;* 2° de l'inégalité de pouvoirs qui est entre les pasteurs et les ministres de l'Eglise. Il est question de savoir si celle-ci est une institution purement humaine, comme le soutiennent les luthériens et les calvinistes, ou une institution divine, comme le prétendent les anglicans et les catholiques.

Voici les preuves de ce dernier sentiment. Saint Paul dit, *I. Cor.*, c. 12, ℣. 5 et 28; *Ephes.*. c. 4, ℣. 11 : « Il y a diversité de ministères... Dieu a établi les uns pour être apôtres, les autres pour être prophètes; ceux-ci pour être évangélistes, ceux-là pour être pasteurs et docteurs. » Il dit à ces derniers, *Act.*, c. 20, ℣. 28 : « Veillez sur vous et sur le troupeau sur lequel le Saint-Esprit vous a établis évêques ou surveillants pour gouverner l'Eglise de Dieu. » En parlant des prêtres ou des anciens, il dit : « Les prêtres qui président comme il convient, sont dignes d'un double honneur. » *I. Tim.*, chap. 5, ℣. 17. Il recommande à Tite d'établir des prêtres dans toutes les villes, *Tit.*, ch. 1, ℣. 5. Il règle le ministère et les fonctions des diacres.

En comparant ces divers passages, nous voyons une distinction marquée entre trois ordres de ministres : les évêques, comme successeurs des apôtres, gouvernent l'Eglise de Dieu et établissent des prêtres; ceux-ci ont une présidence, *qui benè præsunt ;* les diacres leur sont subordonnés, leur nom même le témoigne, puisqu'il signifie ministre ou serviteur.

S'il y avait du doute sur le vrai sens des paroles de saint Paul, il serait levé par l'usage établi dans l'Eglise depuis le temps des apôtres, de distinguer trois rangs dans la *hiérarchie*, usage attesté par les Pères qui ont succédé aux apôtres, par saint Clément de Rome, par saint Ignace, par saint Polycarpe, par Hermas, auteur du livre du *Pasteur*, par les canons des apôtres,

dressés dans les conciles tenus sur la fin du second siècle et au commencement du troisième. Tous ces témoignages ont été recueillis par Bévéridge, dans ses *Observations sur les canons de l'Eglise primitive*, l. 2, c. 11, et par Péarson, *Vindic. Ignat.*, 2e part., ch. 13, pour appuyer la croyance de l'église anglicane touchant l'épiscopat.

Le Clerc même, quoique calviniste et arminien, convient que dès le commencement du second siècle il y a eu dans chaque église un évêque pour la gouverner, et sous lui des prêtres et des diacres, que, quoique Jésus-Christ et les apôtres n'eussent prescrit aucune forme de gouvernement, l'on fut cependant obligé d'établir celui-ci pour conserver l'ordre, et qu'il ne convient pas de le mépriser ou de le blâmer, pourvu qu'on en retranche l'abus. *Hist. ecclés.*, an. 52, § 7; an. 68, § 6 et 8. Mais nous avons déjà prouvé plus d'une fois que le gouvernement épiscopal a été clairement établi par saint Paul, dans ses lettres à Tite et à Timothée.

Mosheim, qui ne pouvait pas l'ignorer, n'a pas laissé de soutenir, après Daillé, Blondel, Basnage, etc., que dans le premier siècle de l'Eglise, et du temps des apôtres, le gouvernement de l'Eglise était purement démocratique, que toute l'autorité était entre les mains du peuple, et qu'il n'y avait point alors d'évêque supérieur aux anciens ou aux prêtres. *Hist. ecclés.*, 1er siècle, 2e part. c. 5, § 6. Il a dit qu'au milieu du second siècle, les conciles changèrent entièrement la face de l'Eglise, qu'ils diminuèrent les privilèges du peuple et augmentèrent l'autorité que s'arrogeaient déjà les évêques; que ceux-ci s'attribuèrent le droit de faire des lois sans consulter le peuple. Les docteurs chrétiens, dit-il, eurent le bonheur de persuader au peuple que les ministres de l'Eglise chrétienne avaient succédé au caractère et aux privilèges des prêtres juifs, et ce fut pour eux une source d'honneur et de profit. Cette notion, une fois introduite, produisit dans la suite les effets les plus pernicieux. *Ibid.*, 2e siècle, 2e part. c. 2, § 3 et 4. Suivant son opinion, ce désordre augmenta beaucoup dans le 3e siècle. Les évêques, pour s'attribuer encore plus de pouvoir qu'ils n'en avaient eu auparavant, violèrent non-seulement les droits du peuple, mais empiétèrent encore sur les privilèges des anciens. Il regarde saint Cyprien comme l'un des principaux auteurs de ce changement dans le gouvernement de l'Eglise, changement qui fut bientôt suivi d'une foule de vices déshonorants pour le clergé. *Ibid.*, 3e siècle, 2e part. c. 2, § 3 et 4.

Dans un autre ouvrage, il s'est rétracté en quelque manière. Après avoir exposé les différentes espèces de gouvernement ecclésiastique, il dit que Jésus-Christ et les apôtres n'ayant rien statué sur ce sujet, il y a de la témérité à soutenir que l'un est plutôt de droit divin que l'autre, qu'il doit être libre à toute société chrétienne de choisir celui qu'elle juge le plus convenable et le plus utile suivant les temps et les lieux. *Inst. Hist. christ.*, 1re sect. 3e part., c. 2, § 7 et suiv.

De là il s'ensuit déjà que l'Eglise catholique avait eu un droit légitime d'établir le gouvernement à peu près monarchique, et d'attribuer au souverain pontife une juridiction sur tous les fidèles; qu'après quinze siècles de possession, des particuliers, tels que Luther, Calvin et leurs collègues, n'avaient aucun droit d'en établir un autre, que ç'a été de leur part un acte de schisme et de rébellion.

Avant de réfuter le roman que Daillé, Blondel, etc., ont forgé par intérêt de système, il y a des précautions à prendre. 1° Nous exigeons des preuves positives de tous les faits qu'il leur plaît de supposer; ils n'en donnent aucune, parce qu'il n'y en a point. 2° Nous demandons comment Jésus-Christ, qui avait promis d'assister son Eglise jusqu'à la consommation des siècles, a pu l'abandonner si promptement, et la livrer à la discrétion d'une foule de pasteurs ambitieux et prévaricateurs, qui n'ont rien eu de plus pressé que d'oublier les leçons d'humilité et de désintéressement qu'il leur avait données, et que ses apôtres avaient confirmées par leurs exemples. 3° Comment des évêques, toujours exposés au martyre et toujours prêts à le subir, ont pu avoir de l'ambition, compter pour quelque chose les honneurs, les droits, les privilèges, l'autorité qu'ils étaient en danger de perdre à chaque instant. Les incrédules ont été plus hardis; ils ont attribué aux apôtres mêmes le projet de domination et d'usurpation que les protestants ont prêté seulement à leurs successeurs du second et du troisième siècle, et nous ne voyons pas en quoi nos divers adversaires ont été mieux fondés les uns que les autres. 4° Nous voudrions savoir comment et par quels moyens les évêques de l'Asie, de la Syrie, de l'Egypte, des côtes de l'Afrique et de l'Italie, ont pu conspirer ensemble, et former le même projet de changer le gouvernement établi par les apôtres, d'anéantir les droits du peuple, d'abolir le pouvoir des prêtres, afin de rendre le leur plus absolu; comment les peuples, qui ont été souvent si mutins, ne se sont pas révoltés contre une nouvelle discipline qui leur était si désavantageuse; comment les hérétiques et les schismatiques du troisième siècle n'ont pas reproché aux évêques les prévarications de laquelle ils s'étaient rendus coupables, etc.

Mais nous ne nous bornons pas à objecter des difficultés contre le sentiment des protestants; nous alléguons des preuves formelles et positives du contraire. Saint Clément, saint Ignace, l'auteur du *Pasteur*, ont vécu avant le milieu du second siècle et avant la tenue des conciles que Mosheim accuse d'avoir changé le gouvernement apostolique; il fallait donc commencer par réfuter leur témoignage, puisqu'ils parlent de la hiérarchie comme d'une discipline déjà établie. Les auteurs du quatrième siècle ont nommé *Canons des apôtres*, les décrets des conciles du second et du troisième; il y a bien de la témérité à supposer que ces conciles, loin de conserver la discipline établie par les apôtres, ont commencé à la changer. Il y a plus: dans la conférence d'Archélaüs, évêque de Char ar en Mésopotamie avec l'hérésiarque Manès, tenue l'an 277, cet évêque parle de la hiérarchie, composée de diacres, de prêtres et d'évêques, comme d'une institution faite par saint Paul. Certainement l'on devait mieux le savoir au troisième siècle, qu'au seizième ou au dix-huitième.

Quand ces anciens ne l'auraient pas cru et ne l'auraient pas dit, nous en serions encore convaincus par les lettres mêmes de saint Paul: non-seulement il dit que c'est Dieu qui a donné les apôtres et les pasteurs, mais que c'est le Saint-Esprit qui a établi les évêques pour gouverner l'Eglise; il enjoint à Tite et à Timothée d'enseigner, de commander, de reprendre, de corriger, ce qui est défectueux, de choisir et d'ordonner des prêtres et des diacres, de réprimander avec autorité, et il recommande aux fidèles d'obéir à leurs préposés. Ce n'est pas là un gouvernement populaire ni presbytérien, tel que le veulent les luthériens et surtout les calvinistes.

Ce point de discipline a été traité avec toute l'érudition possible par les deux auteurs anglicans que nous avons cités, et par plusieurs autres; mais l'Eglise catholique n'a pas attendu leur avis pour savoir à quoi s'en tenir. Le concile de Trente, sess. 23, *de Ordine*, can. 6, a dit: « Si quelqu'un nie qu'il y ait dans l'Eglise catholique une hiérarchie d'institution divine, et qui est composée d'évêques, de prêtres et de diacres ou ministres, qu'il soit anathème. »

L'on se tromperait beaucoup, si l'on croyait que chez les calvinistes mêmes il n'y a pas une espèce d'hiérarchie et une autorité ecclésiastique très-absolue. Chez les presbytériens d'Ecosse, chaque ministre, à la tête du consistoire ou des anciens de chaque paroisse, a déjà un degré d'autorité. Vingt-quatre ministres rassemblés forment une *presbytérie* qui est une espèce de synode, à la tête duquel est un président. Celui-ci a droit de visiter les paroisses de sa dépendance, d'admettre les aspirants au ministère, de suspendre et de déposer les ministres, d'excommunier même et de décider de toutes les affaires ecclésiastiques, sauf l'appel au synode provincial. Il en est à peu près de même des surintendants chez les luthériens.

A la vérité, cette autorité, suivant les protestants, ne vient pas de Jésus-Christ, mais du peuple; et qu'importe à un simple particulier d'être forcé d'obéir à un commissaire du peuple, plutôt qu'à un envoyé de Jésus Christ? Sous un nom différent la sujétion est la même. Mais ce n'est pas là le seul cas dans lequel les prétendus réformateurs, après avoir bien déclamé contre le clergé catholique, ont fini par l'imiter. Ce ridicule leur a été reproché par les incrédules et avez raison. *Voyez* AUTORITÉ ECCLÉSIASTIQUE, ÉVÊQUE, PASTEUR, etc.

HIÉROGLYPHES, caractères sacrés. Avant l'invention de l'écriture alphabétique, les hommes pour exprimer leurs pensées, ont été obligés de peindre, du moins grossièrement, les objets desquels ils voulaient donner l'idée et conserver la mémoire. Cette manière de parler aux yeux est encore en usage parmi les sauvages; les Chinois mêmes l'ont conservée; leurs caractères n'expriment point des sons, mais représentent les objets. Les Egyptiens firent de même: leurs monuments et leurs momies sont chargés de caractères ou de peintures dont jusqu'à présent l'on n'a pas pu trouver la clef.

Comme chez presque tous les peuples les prêtres ont été les premiers écrivains, et se sont principalement appliqués à inculquer les leçons de la religion, les signes dont ils se sont servis ont été nommés hiéroglyphes, caractères sacrés.

Plusieurs critiques peu circonspects en ont conclu très mal-à-propos que les prêtres avaient employé exprès ces signes mystérieux, afin de cacher au peuple le sens des leçons qu'ils voulaient transmettre à leurs successeurs. Mais il est évident que cette méthode était suivie par nécessité et faute de pouvoir mieux faire, plutôt que par le dessein de tromper. Avant l'invention de l'art d'écrire, les hiéroglyphes n'avaient rien de mystérieux que l'obscurité essentiellement attachée à cette manière de peindre, et cette obscurité ne pouvait être diminuée que par l'habitude de s'en servir; mais elle augmenta beaucoup, lorsque l'on fut accoutumé à l'écriture alphabétique, qui est infiniment plus claire et plus commode. Si, après cette nouvelle invention, les prêtres continuèrent encore de se servir d'hiéroglyphes, c'est que chez tous les peuples les usages religieux se conservent

l'on peut être fou sans avoir jamais été contemplatif.

HÉTÉRODOXE, se di des personnes et des dogmes, comme son opposé *orthodoxe* : c'est un nom formé du grec ἕτερος, *autre*, et δόξα, *sentiment*, *opinion*. Un écrivain *hétérodoxe* est celui qui tient et qui enseigne un sentiment différent des vérités que Dieu a révélées. Dans une religion de laquelle Dieu lui-même est l'auteur, on ne peut s'écarter de la révélation sans tomber dans l'erreur.

Mais la révélation ne vient point à nous par elle-même, et sans quelque moyen extérieur ; Dieu ne nous révèle pas actuellement et immédiatement par lui-même ce qu'il veut que nous croyions : la question est donc de savoir quel est le moyen par lequel nous pouvons connaître certainement que Dieu a révélé telle ou telle doctrine, et c'est la principale question qui divise les catholiques d'avec les protestants.

Ceux-ci prétendent que le moyen destiné de Dieu à nous instruire de la révélation est l'Ecriture sainte, qui est la parole de Dieu; que tout homme qui croit à cette Ecriture, croit par là même tout ce que Dieu a révélé, qu'il ne peut pas par conséquent être coupable d'erreur ni d'*hétérodoxie*.

Les catholiques, au contraire, soutiennent que l'Ecriture sainte ne peut pas être l'organe de la révélation pour tous les hommes. En effet, ce livre divin ne va pas chercher les infidèles qui n'en ont aucune connaissance ; il ne dit rien et n'apprend rien à ceux qui ne savent pas lire ; il n'instruit pas mieux ceux dont l'intelligence est trop bornée pour en prendre le vrai sens; il peut être même pour eux une occasion d'erreur. Quand un infidèle rencontrerait par hasard une Bible traduite dans sa propre langue, comment pourrait-il être convaincu que c'est la parole de Dieu, que tout ce que contient ce livre est vrai, et qu'il est obligé d'y croire ? S'il le pense, parce qu'un missionnaire le lui assure, il croit sur la parole du misssionnaire, et non sur la parole écrite. Depuis les apôtres jusqu'à nous, on ne peut pas citer un seul exemple d'un infidèle amené à la foi par la seule lecture de l'Ecriture sainte ; aussi saint Paul n'a pas dit que la foi vient de la lecture, mais qu'elle vient de l'ouïe : *Fides ex auditu*.

De là les catholiques concluent que le moyen établi de Dieu pour nous faire connaître ce qu'il a révélé, est la voix de l'Eglise, ou l'enseignement constant et uniforme des pasteurs revêtus d'une mission divine, authentique et incontestable. Tel est, en effet, le moyen par lequel Dieu a éclairé et converti les nations infidèles qui ont embrassé le christianisme. D'où l'on conclut encore que tout dogme contraire à ce que l'Eglise croit et enseigne est un sentiment *hétérodoxe* et une erreur ; que tout homme qui le croit et le soutient est coupable et hors de la voie du salut. *Voyez* ÉCRITURE SAINTE, ÉGLISE, RÈGLE DE FOI, etc., etc.

HÉTÉROUSIENS, secte d'ariens, disciples d'Aëtius, et appelés de son nom aëtiens, qui soutenaient que le Fils de Dieu est d'*une autre substance* que celle du Père : c'est ce qui signifie *hétérousiens*. Ils nommaient les catholiques *homousiens*. *Voyez* ARIENS.

HEURE. Il y a une apparence de contradiction entre les évangélistes, touchant l'*heure* à laquelle Jésus-Christ fut attaché à la croix. Saint Marc, c. 19, ℣. 25, dit que ce fut à la troisième *heure* et saint Jean dit que ce fut à la sixième, c. 19, ℣. 14. Comment concilier ces deux narrations ? Les incrédules en ont fait grand bruit.

Il est certain d'abord que les Juifs partageaient le jour en douze *heures* et qu'ils les comptaient depuis le lever du soleil jusqu'à son coucher. *Joan.*, chap. 11, ℣. 19. Jésus Christ dit qu'il y a douze *heures* de jour. *Matth.*, c. 20, il est fait mention des ouvriers que le père de famille envoie travailler à sa vigne, de grand matin, à la troisième, à la sixième, à la neuvième et vers la onzième *heure*. Ces *heures* étaient donc plus longues ou plus courtes, suivant que le soleil était plus ou moins long-temps sur l'horizon. Mais comme Jésus-Christ mourut immédiatement après l'équinoxe du printemps, les *heures* étaient à peu près égales à ce qu'elles sont, suivant notre manière de les compter, et alors le jour commençait à six heures du matin. Les Juifs divisaient d'ailleurs le jour en quatre parties, dont la première était nommée *la troisième heure* ; la seconde, *la sixième heure* ; la troisième, *la neuvième heure*; et la dernière, *la douzième*, et chacune de ces parties était marquée par la prière et par un sacrifice offert dans le temple.

Or, en comparant le récit des quatre évangélistes, on voit qu'à la troisième *heure*, ou à neuf *heures* du matin, Jésus fut livré aux Juifs pour être crucifié. C'est ce qu'à entendu saint Marc lorsqu'il a dit qu'*il était la troisième heure*, *et qu'ils le crucifièrent*, c'est-à-dire qu'ils se préparèrent à le crucifier. Saint Jean n'a pas dit qu'il était *la sixième heure* lorsque Pilate livra Jésus aux Juifs, mais qu'il était en-

modernes attaquent le christianisme, toutes les espèces d'armes leur paraissent bonnes : fables, impostures, ouvrages forgés ou apocryphes, fausses citations, fausses traductions, calomnies, invectives et railleries grossières, blasphèmes, etc. Ils semblent persuadés que tout homme qui croit en Dieu et professe une religion, est tout à la fois vicieux et insensé; s'ils ne peuvent reprendre ses actions, ils tâchent de noircir ses intentions et ses motifs; en récompense, tout mécréant, déiste, athée, matérialiste, pyrrhonien, est à leurs yeux un personnage respectable et sans reproche; et voila ce qu'ils appellent la *philosophie de l'histoire*. Nous ne connaissons point de meilleur moyen que cette méthode pour détruire absolument toute connaissance historique.

HISTOIRE SAINTE OU DE L'ANCIEN TESTAMENT. Cette histoire, écrite par des auteurs juifs, commence à la création du monde, et finit à la naissance de Jésus-Christ; elle parcourt un espace de quatre mille ans, selon le calcul le plus borné. Malgré la multitude des critiques téméraires que les incrédules anciens et modernes en ont faites, et malgré le mépris avec lequel ils en ont parlé, nous soutenons qu'il n'est aucune histoire plus respectable à tous égards, plus sagement écrite, qui porte avec elle plus de marques d'authenticité et de vérité, et où l'on voie plus clairement la main de Dieu.

1° L'histoire profane n'est, à proprement parler, que le registre des malheurs, des crimes, des égarements du genre humain. Comme elle n'est intéressante que par les révolutions et les catastrophes, tant qu'un peuple croît et prospère dans le calme d'un sage et paisible gouvernement, elle n'en dit rien; elle ne commence à en parler que quand il se mêle des affaires de ses voisins, ou qu'il essuie quelque attaque de leur part; en général, les scélérats puissants ont fait plus de bruit dans le monde que les gens de bien. L'Ancien Testament, au contraire, est l'histoire de la religion et du gouvernement de la Providence; la durée des siècles y est partagée en trois grandes époques; savoir, l'état des familles isolées et nomades, uniquement régies par la loi de nature; l'état de ces peuplades, réunies en société nationale et politique, et soumis à une législation écrite; enfin, elle annonce de loin l'état des peuples policés et unis entre eux par une société religieuse universelle; elle nous montre la révélation toujours relative à ces trois divers états. *Voyez* RÉVÉLATION. Un plan aussi vaste et aussi sublime ne peut être l'ouvrage de l'intelligence humaine; Dieu seul a pu le concevoir et l'exécuter; rien de semblable ne se voit chez aucune nation de l'univers.

2° Moïse, historien principal, se trouve précisément placé au point où il fallait être pour lier les faits de la première époque à ceux de la seconde. Un auteur plus ancien que lui aurait pu écrire la *Genèse*, s'il avait eu les mêmes instructions touchant la vie des patriarches; mais il n'aurait pas pu raconter les faits consignés dans l'*Exode*, puisqu'ils n'étaient pas encore arrivés. Un écrivain plus récent n'aurait pu faire ni l'un ni l'autre, il fallait avoir vu l'Egypte et avoir parcouru le désert. De tous les Hébreux sortis de l'Egypte à l'âge viril, aucun n'est entré dans la terre promise que Josué et Caleb; les autres sont morts dans le désert, *Num.*, c. 14, ỳ. 30; *Deut.*, c. 1, ỳ. 35 et 38. Ces deux hommes étaient trop jeunes pour avoir été instruits par les petits-fils de Jacob; Moïse seul a eu cet avantage. Josué, Samuel et les autres historiens suivants, ont été témoins oculaires ou presque contemporains des évènements qu'ils rapportent.

3° Les détails dans lesquels Moïse est entré sont toujours relatifs au degré de connaissance qu'il a pu en avoir; plus les faits sont anciens et éloignés de lui, plus sa narration est abrégée et succincte. L'histoire des seize cents ans qui ont précédé le déluge est renfermée en sept chapitres; les quatre suivants contiennent ce qui s'est passé pendant quatre siècles, jusqu'à la vocation d'Abraham. A cette époque, le récit commence à être plus détaillé, parce que Moïse touchait de près à ce patriarche, par Lévi son bisaïeul; onze chapitres contiennent les annales de deux mille ans, pendant que les trente-neuf chapitres suivants renferment seulement l'histoire de trois siècles. Nous ne trouvons point cette sagesse dans les histoires anciennes des Chinois, des Indiens, des Egyptiens, des Grecs et des Romains. Un romancier, en peignant les premiers siècles du monde, avait beau champ pour donner carrière à son imagination. Moïse n'invente rien, il ne dit que ce qu'il avait appris par une tradition certaine.

Aussi a-t-il servi de modèle aux autres écrivains de sa nation : ceux-ci rappellent le souvenir de ses actions et de ses lois; ils le citent comme un législateur inspiré de Dieu; par la suite des évènements ils nous font voir la sagesse de ses vues et la vérité de ses prédictions.

4° Il ne cherche point, comme les auteurs profanes, à se perdre dans les ténèbres d'une antiquité fabuleuse. Les critiques modernes jugent, mais très mal-à-propos, qu'il n'a pas donné assez de durée au monde; deux ou trois mille ans de plus ne lui auraient rien coûté. Il resserre encore

cette durée, en affirmant que le monde a été renouvelé par un déluge universel huit cent cinquante-cinq ans seulement avant lui. Si l'on avait pu citer un seul monument antérieur à cette époque, Moïse aurait été confondu ; mais il n'en avait pas peur. Il appuie sa chronologie, non sur des périodes astronomiques, ou sur des observations célestes que l'on peut forger après coup, mais sur le nombre des générations, et sur l'âge des patriarches qu'il a soin de fixer. Il peint les mœurs antiques des nations avec une telle exactitude, que l'on n'a pas encore pu le trouver en défaut sur un seul article ; il ne laisse point de vide entre les évènements ; tous se tiennent et forment une suite continue. Ses successeurs ont suivi la même méthode ; ils nous conduisent sans interruption depuis la mort de Moïse jusqu'aux siècles qui ont précédé immédiatement la venue de Jésus-Christ. Les uns ni les autres n'accordent rien à la simple curiosité ; ils ne parlent des autres nations qu'autant que les faits sont nécessaires pour appuyer ou pour éclaircir l'*Histoire juive*.

5° Moïse fixe la scène des évènements par des détails immenses de géographie : il place le berceau du genre humain sur les bords du Tigre et de l'Euphrate; il fait partir des plaines de Sennaar toutes les familles pour se disperser ; il assigne à chacune leur demeure ; il indique les possessions et les limites de tous les peuples qui l'environnent. Pour plus grande sûreté, il indique les monuments des faits qu'il décrit, la tour de Babel, le chêne de Mambré, la montagne de Moriah, Béthel, le tombeau d'Abraham, de Sara, de Jacob, les puits creusés par ces patriarches, etc. Il ne craignait pas que quand les Hébreux entreraient dans la Palestine, ils trouvassent les lieux autrement qu'il ne les décrivait. Les compilateurs des histoires des Chinois, des Indiens, des Perses, des Egyptiens, des Grecs, n'ont pas pris cette précaution; souvent on ne sait si ce qu'ils racontent s'est passé dans le ciel ou sur la terre.

La scène des évènements de l'*Histoire sainte* a été le centre de l'univers le plus connu pour lors ; par sa position, le peuple de Dieu s'est trouvé en relation avec les peuples qui faisaient le plus de figure dans le monde, avec les Egyptiens, les Phéniciens, les Arabes, les Chaldéens, les Assyriens; et, sans l'*histoire sainte*, à peine aurions-nous quelques notions des mœurs, des lois, des usages, des opinions de ces anciens peuples. Aujourd'hui l'on retrouve encore, chez les Arabes scénites, les mêmes mœurs qui régnaient dans les tentes d'Abraham et de Jacob.

6° Moïse ne montre ni vanité ni prédilection pour sa nation; il ne la suppose ni fort ancienne, ni guerrière, ni plus industrieuse, ni plus puissante que les autres. Il raconte les fautes des patriarches avec autant de candeur que leurs vertus, et il fait l'aveu de ses propres torts ; il rapporte des traits ignominieux à plusieurs tribus, même à la sienne ; il ne dissimule aucun des vices ni des malheurs des Israélites ; il leur reproche qu'ils ont été dans tous les temps et qu'ils seront toujours une nation ingrate et rebelle. Quelques incrédules en ont pris occasion de mépriser ce peuple et son histoire ; ce n'est pas là une preuve de leur bon sens : si les historiens des autres nations avaient été aussi sincères, nous verrions chez elles plus de vices et de crimes que chez les Juifs.

Nous retrouvons la même candeur dans les écrivains sacrés postérieurs à Moïse : ils nous montrent, d'un côté, Dieu toujours fidèle à ses promesses, qui ne cesse de veiller sur un peuple ingrat et intraitable ; de l'autre ce peuple toujours inconstant, infidèle, incapable d'être corrigé autrement que par des fléaux terribles. Ce qu'il a fait dans tous les siècles, nous prépare d'avance à la conduite qu'il a tenue à l'égard de Jésus-Christ et de l'Evangile.

7° Depuis la sortie de l'Egypte, Moïse a écrit son histoire en forme de journal : les lois qu'il publie, les fêtes et les cérémonies qu'il établit, servent de monument à la vérité des faits qu'il raconte ; ces faits, à leur tour, rendent raison de tout ce qu'il prescrit. Il ordonne aux Israélites d'en instruire soigneusement leurs enfants; dans son dernier livre, il les prend à témoin de la vérité des choses dont il leur rappelle le souvenir. Ainsi les faits, les lois, les usages, les généalogies, les droits et les espérances de la nation, sont tellement liés les uns aux autres, que l'un ne peut subsister sans l'autre.

Autant nous sommes étonnés de voir naître, sous la main d'un seul homme, une législation complète et formée, pour ainsi dire, d'un seul coup, autant nous sommes surpris de voir que, pendant près de quinze cents ans, il n'a pas été nécessaire d'y toucher. Jamais les Juifs ne s'en sont écartés sans être punis, et toujours ils ont été forcés d'y revenir. Aujourd'hui encore, s'ils en étaient les maîtres, ils iraient la rétablir dans la Palestine, et la remettre en vigueur. Ce phénomème n'est point conforme à la marche ordinaire de la nature humaine ; on n'en voit point d'exemple chez aucun autre peuple.

8° Il est donc certain qu'aucune nation n'a été plus intéressée ni plus attentive à conserver soigneusement son histoire. Non-seulement il lui a été impossible d'y toucher et de l'altérer, parce qu'elle n'aurait pu le faire que par une conspiration

générale de toutes les tribus; mais ses espérances, ses prétentions, ses préjugés, la préservaient de cet attentat; toujours les Juifs ont regardé leur sort et la constitution de leur république comme l'ouvrage de Dieu. Leur dernier état, dans la Palestine, était essentiellement lié avec la chaîne des révolutions qui avaient précédé; cette chaîne remonte jusqu'à Moïse et à son histoire, comme celle-ci remonte aux patriarches et à la création.

L'histoire des autres peuples ne peut intéresser que la curiosité; l'*histoire sainte* nous met sous les yeux notre origine, nos droits, nos espérances pour ce monde et pour l'autre; nous ne pouvons la lire avec réflexion, sans bénir Dieu de nous avoir fait naître sous la plus heureuse de toutes les époques, où nous jouissons de l'accomplissement des promesses divines, et de l'abondance des graces répandues par Jésus-Christ; l'exemple des Juifs, réprouvés de Dieu et châtiés depuis dix-sept siècles, nous fait comprendre combien il est dangereux d'abuser de ses bienfaits.

Aussi voyons-nous que les écrivains les mieux instruits et les plus judicieux sont aussi ceux qui ont fait le plus de cas de l'*histoire sainte*. Pour ne parler que de ceux de notre nation, l'auteur de l'*Origine des lois, des sciences et des arts*, celui de l'*Histoire de l'ancienne Astronomie*, celui du *Monde primitif comparé avec le monde moderne*, ont pris l'*histoire sainte* pour base de leurs recherches, parce que, sans elle, il est impossible de percer dans les ténèbres de l'*histoire ancienne*. Quelle différence entre ces savants ouvrages et les dissertations frivoles des incrédules, qui n'ont lu l'*histoire sainte* que pour y trouver à reprendre, et qui en jugent avec toute la témérité d'une ignorance présomptueuse!

Après avoir tenté vainement de renverser cette histoire par la chronologie et par les traditions des différents peuples du monde, ils se sont flattés de l'attaquer victorieusement par des observations de physique et d'*histoire naturelle*. Folle espérance! Un physicien, plus habile qu'eux et qui a de meilleurs yeux, a prouvé que l'inspection du globe, en prenant depuis la cime des plus hautes montagnes, jusqu'au centre des mines les plus profondes, loin de donner aucune atteinte à l'*histoire sainte*, la confirme au contraire dans tous ses points; que les divers systèmes de cosmologie, formés de nos jours pour en ébranler la certitude, sont tous démontrés faux par les faits mêmes que leurs auteurs ont allégués. Ainsi la conformité du récit des auteurs sacrés avec l'état actuel du globe, est une des plus fortes preuves de la révélation. *Lettres sur l'Histoire de la terre et de l'homme*, 5 vol. in-8°, *Paris*, 1779.

Un autre écrivain, plus récent et bon observateur, a répété plus d'une fois que, si l'on veut connaître la nature telle qu'elle est, c'est principalement dans l'histoire que Moïse en a faite qu'il faut l'étudier. *Études de la nature*, 2 vol. in-12, *Paris*, 1784. *Voyez* ÉCRITURE SAINTE, ÉVANGILE, MIRACLE, PENTATEUQUE.

HISTOIRE ÉVANGÉLIQUE. *Voy.* ÉVANGILE (Histoire).

HISTOIRE ECCLÉSIASTIQUE. C'est l'histoire de l'établissement, des progrès, des révolutions du christianisme, depuis le commencement de la prédication de l'Evangile jusqu'à nos jours, pendant une période de près de dix-huit siècles. La connaissance de cette histoire est une partie essentielle de la théologie: en effet celle-ci n'est point une science d'invention, mais de tradition; elle consiste à savoir ce que Jésus-Christ a enseigné, soit par lui-même, soit par ses apôtres, comment cette doctrine a été attaquée, et comment elle a été défendue. L'*histoire ecclésiastique* est donc la suite de l'*histoire sainte*, relative à la troisième époque de la révélation.

De tout temps la doctrine chrétienne a eu des contradicteurs, elle en aura toujours; les combats que l'Eglise a eus à soutenir dans les siècles passés ont été le prélude de ceux que nous avons à essuyer aujourd'hui; et la victoire qu'elle a remportée sur ses anciens ennemis nous répond d'avance de la défaite de nos adversaires modernes.

Les sources de l'*histoire ecclésiastique* sont les écrits des apôtres, des évangélistes, des Pères qui leur ont succédé, les actes des martyrs, ceux des conciles, les mémoires des historiens. Hégésippe, auteur du second siècle, avait écrit l'histoire de ce qui s'était passé dans l'Eglise depuis l'ascension de Jésus-Christ jusqu'à l'an 133. Eusèbe, qui a vécu au quatrième siècle, avait cette histoire sous les yeux lorsqu'il écrivit la sienne, et il l'a conduite jusqu'à l'an 320 ou 323. Socrate, Sozomène, Théodoret, l'ont continuée jusque vers l'an 431, et Evagre jusqu'en 594. Philostorge, qui vivait sur la fin du quatrième siècle, n'a écrit cette même histoire que pour favoriser l'arianisme, duquel il faisait profession. Aucun de ces derniers historiens, qui ont tous écrit dans l'Orient, n'a pu être informé exactement de ce qui se passait dans les autres parties du monde.

De tous les modernes qui ont couru la même carrière, l'abbé Fleury est celui qui a fait l'ouvrage le plus complet; il finit au concile de Constance, en 1414; il s'en faut beaucoup que son continuateur, qui

a poussé l'histoire jusqu'en 1595, ait eu autant de succès que lui. Les savants conviennent que dans Fleury même il y a plusieurs choses à rectifier; depuis la publication de son histoire, d'autres ont travaillé à débrouiller certains faits, à éclaircir quelques monuments. Le cardinal Orsi a donné en italien une histoire des six premiers siècles de l'Eglise, en vingt volumes in-4° et in-8°, dans laquelle il a réfuté Fleury sur plusieurs chefs, et les bollandistes n'ont pas toujours été de son avis. Le père Mamachi, savant dominicain, a fait aussi un ouvrage en cinq volumes in-4°, pour relever les erreurs des protestants en fait d'*histoire ecclésiastique*.

Pour peu que l'on y réfléchisse, on ne peut pas s'empêcher d'admirer la providence de Dieu dans la manière dont il a conduit son Eglise. Selon les faibles lumières de la prudence humaine, les persécutions des empereurs et des autres princes païens auraient dû étouffer le christianisme dans son berceau, et les hérésies par lesquelles il a été attaqué dans tous les siècles, étaient capables de la détruire. Après l'irruption des barbares, l'ignorance parut prête à ensevelir dans le même tombeau la religion et les sciences. La corruption des mœurs, qui circule d'une nation à l'autre, indispose les esprits contre une doctrine qui la condamne, et il y a des temps auxquels elle semble établir une prescription contre l'Evangile; mais Dieu, qui veille sur son ouvrage, se sert, pour le soutenir, des orages mêmes qui semblaient prêts à le renverser.

Le dogme, la morale, le culte extérieur, la discipline, sont les quatre principaux objets dont un théologien observe le cours en lisant l'*histoire ecclésiastique*. Les deux premiers ne peuvent jamais changer; mais souvent ils paraissent obscurcis par des disputes, et il faut suivre le fil de ces contestations pour savoir enfin à quoi l'on doit se fixer, et prendre le vrai sens des décrets de l'Eglise qui ont décidé les questions. Le culte extérieur peut avoir plus ou moins d'éclat, et il faut observer la liaison et le rapport qu'il a toujours avec le dogme. La discipline varie selon les révolutions, les mœurs, les lois civiles et le génie des nations; mais nous y voyons des points fixes et invariables desquels l'Eglise ne s'est jamais départie, et qu'elle ne changera jamais.

Quand on voit dans l'*histoire ecclésiastique*, la multitude des hérésies et des décrets des conciles qui les ont condamnées, un lecteur peu instruit est tenté de croire que l'Eglise a inventé de nouveaux dogmes, et quelques incrédules copistes des hérétiques l'en ont accusée; c'est injustement. Développer les conséquences d'un dogme, l'exprimer par des termes qui préviennent les fausses interprétations que l'on peut lui donner, ce n'est pas forger une nouvelle croyance : l'Eglise n'a rien fait de plus.

Le mystère de la sainte Trinité, par exemple, était assez clairement révélé par ces paroles de Jésus-Christ : *Baptisez toutes les nations au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit*, et par d'autres passages. On le croyait ainsi avant que les hérétiques l'eussent attaqué. Mais les uns prétendirent que le Fils était une créature, les autres que le Saint-Esprit n'était pas une Personne, mais un don de Dieu. Pour conserver dans son entier le dogme révélé, il a fallu décider contre les premiers, que le Fils n'est point une créature, qu'il n'a pas été fait, mais engendré avant tous les siècles, et qu'il est consubstantiel au Père; contre les seconds, que le Saint-Esprit est une Personne qui procède du Père et du Fils, et qui est un seul Dieu avec le Père et le Fils, parce que l'Evangile l'enseigne ainsi. Ces décisions n'établissent rien de nouveau; elles développent et fixent le sens que l'on donnait déjà aux paroles de l'Ecriture sainte avant la naissance des hérésies. Il en est de même des autres articles de foi, et des préceptes de morale qui ont été attaqués ou mal interprétés par les hérétiques.

Si l'on a introduit dans le culte extérieur quelque nouvelle cérémonie, ç'a toujours été pour professer d'une manière plus expresse les vérités de foi qui étaient contestées par quelques novateurs. Ainsi la triple immersion dans le baptême, le *trisagion*, ou trois fois saint, le *Kyrie*, répété trois fois à chaque Personne divine, la *doxologie* ou glorification adressée à toutes les trois, les signes de croix répétés trois fois, etc., servirent à exprimer d'une manière sensible, la coégalité de ces trois Personnes. Quelques-uns de ces rites étaient tirés de l'Ecriture sainte, ou venaient des apôtres; les autres furent ajoutés, dans la suite, pour rendre la profession de foi plus frappante aux yeux des simples fidèles.

Dans l'onzième siècle, lorsque Bérenger eut nié la présence réelle de Jésus-Christ dans l'eucharistie, l'usage s'établit d'élever l'hostie et le calice d'abord après la consécration, afin de faire adorer au peuple Jésus-Christ réellement présent. S'ensuit-il qu'avant ce temps-là on n'adorait pas Jésus-Christ sur l'autel? mais les Pères du quatrième siècle parlent de cette adoration. Selon les liturgies orientales, elle se fait immédiatement avant la communion; et nous prouverons que les *liturgies* sont plus anciennes que le quatrième siècle, quoiqu'elles n'aient été écrites que dans ce temps-là.

De même l'on n'a fait aucun changement dans la discipline sans nécessité. Les canons des apôtres, rédigés sur la fin du second siècle ou, au plus tard, pendant le troisième, nous montrent déjà, pour le fond, la même forme de gouvernement qui a été observée dans les siècles suivants. Les conciles postérieurs n'ont fait de nouvelles lois que pour réprimer de nouveaux abus qui commençaient à s'introduire. En général, plus on lira l'*histoire ecclésiastique*, plus on y remarquera le respect que l'Eglise a toujours eu pour les rites, les lois, les usages établis dans les premiers siècles.

Quant à l'utilité que l'on peut tirer de cette lecture, nous copierons les termes de M. Fleury. « On y voit, dit-il, une Eglise subsistante sans interruption, par une suite continuelle de peuples fidèles, de pasteurs et de ministres, toujours visible à la face de toutes les nations, toujours distinguée non-seulement des infidèles, par le nom de chrétienne, mais des sociétés hérétiques et schismatiques, par le nom de catholique ou universelle. Elle fait toujours profession de n'enseigner que ce qu'elle a reçu d'abord, et de rejeter toute nouvelle doctrine : que si quelquefois elle fait de nouvelles décisions et emploie de nouveaux termes, ce n'est pas pour former ou exprimer de nouveaux dogmes; c'est seulement pour déclarer ce qu'elle a toujours cru, et appliquer des remèdes convenables aux nouvelles subtilités des hérétiques. Au reste, elle se croit infaillible en vertu des promesses de son fondateur, et ne permet pas aux particuliers d'examiner ce qu'elle a une fois décidé. La règle de sa foi est la révélation divine, comprise non-seulement dans l'Ecriture, mais dans la tradition, par laquelle elle connait même l'Ecriture.

» Quant à la discipline, nous voyons, dans cette histoire, une politique toute spirituelle et toute céleste, un gouvernement fondé sur la charité, ayant uniquement pour but l'utilité publique, sans aucun intérêt de ceux qui gouvernent. Ils sont appelés d'en haut, la vocation divine se déclare par le choix des autres pasteurs et par le consentement des peuples. On les choisit pour leur seul mérite, et le plus souvent malgré eux; la charité seule et l'obéissance leur font accepter le ministère, dont il ne leur revient que du travail et du péril, et ils ne comptent pas entre les moindres périls, celui de tirer vanité de l'affection et de la vénération des peuples, qui les regardent comme tenant la place de Dieu même. Cet amour respectueux du troupeau fait toute leur autorité; ils ne prétendent pas dominer comme les puissances du siècle, et se faire obéir par la contrainte extérieure, leur force est dans la persuasion; c'est la sainteté de leur vie, leur doctrine, la charité qu'ils témoignent à leur troupeau par toutes sortes de services et de bienfaits, qui les rendent maîtres des cœurs. Ils n'usent de cette autorité que pour le bien du troupeau même, pour convertir les pécheurs, réconcilier les ennemis, tenir tout âge, tout sexe, dans le devoir et dans la soumission à la loi de Dieu. Ils sont maîtres des biens comme des cœurs, et ne s'en servent que pour assister les pauvres, vivant pauvrement eux-mêmes, et souvent du travail de leurs mains. Plus ils ont d'autorité, moins ils s'en attribuent. Ils traitent de frères les prêtres et les diacres; ils ne font rien d'important sans leur conseil et sans la participation du peuple. Les évêques s'assemblent souvent pour délibérer en commun des plus grandes affaires, et se les communiquent encore plus souvent par lettres : en sorte que l'Eglise, répandue par toute la terre habitable, n'est qu'un seul corps parfaitement uni de croyance et de maximes.

« La politique humaine n'a aucune part à cette conduite. Les évêques ne cherchent à se soutenir par aucun avantage temporel, ni de richesses, ni de crédit, ni de faveur auprès des princes et des magistrats, même sous prétexte du bien de la religion. Sans prendre le parti dans les guerres civiles, si fréquentes dans un empire électif, ils reçoivent paisiblement les maîtres que la Providence leur donne par le cours ordinaire des choses humaines; ils obéissent fidèlement aux princes païens et persécuteurs, et résistent courageusement aux princes chrétiens, quand ils veulent appuyer quelque erreur, ou troubler la discipline. Mais leur résistance se termine à refuser ce qu'on leur demande contre les règles, à souffrir tout et la mort même, plutôt que de l'accorder. Leur conduite est droite et simple, ferme et vigoureuse sans hauteur, prudente sans finesse ni déguisement. La sincérité est le caractère propre de cette politique céleste; comme elle ne tend qu'à faire connaître la vérité et pratiquer la vertu, elle n'a besoin ni d'artifice ni de secours étrangers; elle se soutient par elle-même; plus on remonte dans l'antiquité ecclésiastique, plus cette candeur et cette noble simplicité y éclatent : en sorte qu'on ne peut douter que les apôtres ne l'aient inspirée à leurs plus fidèles disciples, en leur confiant le gouvernement des églises. S'ils avaient eu quelque autre secret, ils le leur auraient enseigné, et le temps l'aurait découvert. Que l'on ne s'imagine point que cette simplicité fût un effet du peu d'esprit, ou de l'éducation grossière des apôtres et de leurs premiers dis-

ciples : les écrits de saint Paul, à ne les regarder même que naturellement, ceux de saint Clément pape, de saint Ignace, de saint Polycarpe, ne donneront pas une idée médiocre de leur esprit; et pendant les siècles suivants on voit la même simplicité de conduite jointe à la plus grande subtilité d'esprit et à l'éloquence la plus puissante.

» Je sais que tous les évêques, même dans les meilleurs temps, n'ont pas également suivi ces saintes règles, et que la discipline de l'Eglise ne s'est pas conservée aussi pure et aussi invariable que la doctrine. Tout ce qui gît en pratique dépend en partie des hommes, et se sent de leurs défauts. Mais il est toujours constant que, dans les premiers siècles, la plupart des évêques étaient tels que nous les décrivons, et que ceux qui n'étaient pas tels étaient regardés comme indignes de leur ministère. Il est constant que, dans les siècles suivants, l'on s'est toujours proposé pour règle cette ancienne discipline, on l'a conservée ou rappelée autant que l'ont permis les circonstances des lieux et des temps. On l'a du moins admirée et souhaitée; les vœux de tous les gens de bien ont été pour en demander à Dieu le rétablissement, et nous voyons, depuis deux cents ans, un effet sensible de ces prières. C'en est assez pour nous exciter à connaître cette sainte antiquité, et nous encourager à l'étudier de plus en plus.

» Enfin, la dernière chose que le lecteur doit considérer dans cette *histoire*, et qui est plus universellement à l'usage de tous, c'est la pratique de la morale chrétienne. En lisant les livres de piété anciens et modernes, en lisant l'Evangile même, cette pensée vient quelquefois à l'esprit : voilà de belles maximes; mais sont-elles praticables? des hommes peuvent-ils arriver à une telle perfection? En voici la démonstration; ce qui se fait réellement est possible, et des hommes peuvent pratiquer, avec la grace de Dieu, ce qu'elle a fait pratiquer à tant de saints, qui n'étaient que des hommes; et il ne doit rester aucun doute touchant la vérité du fait : on peut s'assurer que les faits de l'*histoire ecclésiastique* sont aussi certains et même mieux attestés que ceux d'aucune *histoire* que nous ayons.

» On y verra donc tout ce que les philosophes ont enseigné de plus excellent pour les mœurs pratiqué à la lettre, et par des ignorants, par des ouvriers, par de simples femmes; on verra la loi de Moïse, bien au-dessus de la philosophie humaine, amenée à sa perfection par la grace de Jésus-Christ; et, pour entrer un peu dans le détail, on verra des gens véritablement humbles, méprisant les honneurs, la réputation, contents de passer leur vie dans l'obscurité et dans l'oubli des autres hommes; des pauvres volontaires, renonçant aux voies légitimes de s'enrichir, ou même se dépouillant de leurs biens pour en revêtir les pauvres. On verra la douceur, le pardon des injures, l'amour des ennemis, la patience jusqu'à la mort et aux plus cruels tourments, plutôt que d'abandonner la vérité; la viduité, la continence parfaite, la virginité même, inconnue jusqu'alors, conservée par des personnes de l'un et de l'autre sexe, quelquefois jusque dans le mariage; la frugalité et la sobriété, les jeûnes fréquents et rigoureux, les veilles, les cilices, tous les moyens de châtier le corps et de le réduire en servitude; toutes ces vertus pratiquées, non par quelques personnes distinguées, mais par une multitude infinie; enfin des solitaires innombrables, qui renoncent à tout pour vivre dans les déserts, non-seulement sans être à charge à personne, mais se rendant utiles, même sensiblement, par les aumônes et les guérisons miraculeuses, uniquement occupés à dompter leurs passions, à s'unir à Dieu, autant qu'il est possible à des hommes chargés d'un corps mortel. » *I*er *Disc. sur l'Hist. ecclés.*, c. 10 et 11.

Il serait à souhaiter que l'abbé Fleury eût remarqué l'origine et l'énergie des rites du christianisme avec autant de soin que les mœurs et la discipline, et qu'il nous eût fait connaître les anciennes liturgies aussi exactement que les écrits des Pères, puisque les uns et les autres contribuent également à prouver la perpétuité de la doctrine chrétienne. Mais, lorsque cet habile homme entreprit son ouvrage, cette partie de l'*histoire ecclésiastique* n'avait pas encore été éclaircie comme elle l'a été depuis. On n'avait pas encore les savantes recherches que le cardinal Thomasius, D. Mabillon, l'abbé Renaudot, le père Le Brun, le père Leslée, Assémani, Muratori, etc., ont faites au sujet des liturgies. Ces connaissances sont devenues dès lors une partie essentielle de la science ecclésiastique.

Quand on ne lirait que pour amuser ou pour satisfaire la curiosité, où trouverait-on des évènements plus variés, des scènes plus frappantes, des révolutions plus inattendues? L'*histoire ecclésiastique* a tant de liaison avec l'*histoire civile de toutes les nations de l'Europe et de l'Asie*, que l'une ne peut pas être exactement connue sans l'autre. Il n'est point arrivé de révolution dans l'Eglise qui n'ait été la cause ou l'effet d'un changement dans l'état civil et politique des peuples. Sans les monuments ecclésiastiques, à peine aurions-nous quelque notion des origines, des er-

ploits, des usages, de la législation de la plupart des nations.

Les protestans ont pu, par intérêt de système, s'obstiner à dire que ceux qui lisent l'*histoire ecclésiastique* n'y voient que les vices des évêques, et surtout des papes. Nous convenons que la manière dont ils l'ont écrite n'est pas propre à édifier les lecteurs; ils en ont fait un recueil de scandales. Ils ont cherché, dans les annales de l'Eglise, non les talents et les vertus de ses pasteurs, mais leurs défauts et leurs vices; ils n'ont tenu compte que de ce qui pouvait servir à rendre odieux les ministres de la religion; ils leur ont même prêté des crimes dont ils ne furent jamais coupables, des fraudes pieuses, une conduite injuste envers les hérétiques, et une ambition à laquelle ils sacrifiaient les intérêts de la religion, etc.; ils ont affecté de passer sous silence les causes qui ont introduit le relâchement dans le clergé et dans les monastères, comme les incursions et les ravages des barbares, le brigandage des nobles après la chute de la maison de Charlemagne, la peste et les autres malheurs du quatorzième siècle: fléaux contre lesquels la prudence humaine ne pouvait trouver aucun remède. Le dessein de ces écrivains perfides était de persuader à leurs prosélytes que, depuis le commencement du christianisme, Dieu a ménagé le besoin d'une réformation qu'il n'a exécutée qu'au seizième siècle : cet ouvrage a-t-il donc été assez merveilleux pour être préparé pendant quinze siècles entiers?

Si quelquefois ils sont forcés d'avouer le mérite personnel de quelque père de l'Eglise, ces censeurs atrabilaires ne le font jamais qu'avec des restrictions malignes, faites sous un faux air de sincérité. S'ils n'osent pas dissimuler une action vertueuse, ils tâchent d'en empoisonner l'intention et le motif; si la conduite de quelques évêques a donné lieu à des évènements fâcheux que la prudence humaine ne pouvait pas prévoir, ils les en rendent responsables, comme si ces pasteurs avaient dû avoir l'esprit prophétique.

S'agit-il de nos dogmes, on accuse les docteurs de l'Eglise d'en avoir altéré la simplicité par un mélange de philosophie orientale, ou par les opinions de Pythagore et de Platon. Est-il question de morale, on leur reproche de l'avoir très-mal enseignée, de l'avoir traitée sans ordre, sans méthode, sans principes, et d'en avoir donné des leçons fausses. Faut-il apprécier leur érudition, l'on dit qu'ils ont manqué de critique, qu'ils n'ont pas su les langues orientales, la physique, l'histoire naturelle; on pouvait ajouter encore l'algèbre et la géométrie. Quand on veut nous faire juger de leurs disputes avec les hérétiques, on soutient, ou qu'ils ne les ont pas entendus, ou qu'ils leur ont attribué des erreurs auxquelles ces novateurs ne pensaient pas, ou qu'ils les ont réfutées par de faux raisonnements. Lorsqu'il faut exposer le culte extérieur, on prétend qu'ils l'ont surchargé de pratiques superstitieuses, de cérémonies puériles, empruntées des Juifs ou des païens, afin de rendre leurs fonctions plus importantes, et de flatter le goût du peuple; qu'ils ont accrédité tout cela par des fraudes pieuses, par de fausses traditions, par de faux miracles, etc.

Si la moitié seulement de ce tableau était ressemblant, il faudrait en conclure que Jésus-Christ, au lieu de tenir à l'Eglise son épouse les promesses qu'il lui avait faites, a commencé, cent ans tout au plus après son ascension, à la traiter en maître irrité, et lui a témoigné toute son aversion, en ne lui donnant, pendant quatorze siècles, que des pasteurs capables de l'égarer et de la pervertir. Il faudrait conclure encore que, pendant toute cette longue durée, il a fallu, pour faire son salut, être non dans l'Eglise, mais hors de l'Eglise, et que saint Paul, en exhortant les fidèles à obéir à leurs pasteurs, leur a donné une leçon très-pernicieuse. Nous ne concevons pas comment des hommes qui ont d'ailleurs beaucoup d'esprit ont pu se prévenir d'idées aussi absurdes.

Telle est cependant la méthode suivant laquelle les centuriateurs de Magdebourg, Basnage, Fabricius, Le Clerc, Mosheim, Turretin et d'autres, ont traité *l'histoire ecclésiastique*, et c'est dans ces sources impures que nos philosophes modernes ont puisé le peu de connaissance qu'ils en ont; ils ont cherché exprès le poison pour s'en nourrir, et pour en infecter leurs lecteurs. Les protestants, sans doute, ne s'attendaient pas à former de pareils prosélytes; ils n'ont pas senti qu'en défigurant l'Eglise catholique, ils noircissaient le christianisme aux yeux des incrédules. Mais, en récompense, lorsqu'ils ont écrit *l'histoire* de leur prétendue réformation, tous les objets ont changé de face, tous les prédicants ont été des savants du premier ordre, des sages, des héros; tous les moyens ont été légitimes, toutes les intentions droites et pures. Des ecclésiastiques ou des moines qui, avant leur apostasie, étaient des hommes ignorants, vicieux, stupides, n'ont pas eu plus tôt abjuré leur ancienne foi, qu'ils sont devenus des apôtres.

Ce qu'il y a de plus singulier, c'est que ces mêmes historiens protestants, dans leurs savantes *préfaces*, ne manquent

jamais de faire profession d'équité, de sincérité, d'impartialité, de haine contre tout esprit de secte et de parti; ils se tracent à eux-mêmes les règles les plus belles et les plus parfaites. A peine ont-ils pris la plume, qu'ils n'en observent plus aucune, et dans presque tous les articles de ce *Dictionnaire* qui tiennent à *l'histoire ecclésiastique*, nous sommes forcés de leur reprocher leur prévention et de les réfuter.

Comment pouvons-nous leur ajouter foi, lorsque nous ne les voyons jamais d'accord entre eux? Il n'est presque pas un seul fait, dans *l'histoire ecclésiastique* des trois premiers siècles, qui soit présenté de même par les écrivains des trois sectes protestantes. Les calvinistes rejettent tout, empoisonnent tout, ne voient les hommes et les évènements qu'avec des yeux aveuglés par la haine. Les anglicans, moins fougueux, respectent l'antiquité, et se rapprochent beaucoup de la manière de voir des catholiques. Les luthériens cherchent à tâtons un milieu entre les deux autres sectes, mais veulent les ménager l'une et l'autre; ils penchent tantôt vers l'une, tantôt vers l'autre. Après les avoir comparés tous, on est réduit ou à donner dans le pyrrhonisme, ou à ne consulter que le bon sens. Nous ne concevons pas de quel front ces divers écrivains osent nous accuser de préjugé, de prévention, d'aveuglement systématique, de stupidité, etc. Sans être fort habiles, nous croyons avoir prouvé, dans la plupart des sujets que nous avons traités, qu'ils méritent mieux ces reproches que nous.

HODEGOS, mot grec qui signifie *guide*; c'est le titre d'un ouvrage qu'Anastase de Sinaïse composa vers la fin du cinquième siècle; il y expose une méthode de controverse contre les hérétiques, particulièrement contre les eutychiens acéphales.

Toland, célèbre incrédule, a publié sous le même titre une dissertation, touchant la colonne de nuée qui servait de *guide* aux Israélites dans le désert, qui dirigeait leurs marches et leurs campements, et qui était lumineuse pendant la nuit. Le dessein de cet écrivain a été de prouver que ce phénomène n'avait rien de miraculeux, que c'était un brasier porté au bout d'une perche. Au mot NUÉE, nous réfuterons cette vaine imagination.

HOFMANISTES, sectateurs de Daniel Hofmann, luthérien, professeur de théologie dans l'université d'Helmstadt. L'an 1598, ce théologien, fondé sur quelques opinions particulières de Luther, soutint que la philosophie est l'ennemie mortelle de la religion, que ce qui est vrai en philosophie est souvent faux en théologie. Bayle a renouvelé en quelque manière ce sentiment, lorsqu'il a prétendu que plusieurs dogmes du christianisme sont non-seulement supérieurs aux lumières de la raison, mais contraires à la raison, sujets à des difficultés insolubles, et qu'il faut renoncer aux lumières naturelles pour être véritablement croyant. L'opinion de Hofmann excita des disputes, et causa du trouble dans les écoles protestantes de l'Allemagne. Pour les assoupir, le duc de Brunswick, après avoir consulté l'université de Rostock, obligea Hofmann de se rétracter publiquement, et d'enseigner que la vraie philosophie n'est point opposée à la vraie théologie.

On accuse encore ce professeur ou ses disciples d'avoir enseigné, comme les anciens gnostiques, que le Fils de Dieu s'est fait homme sans prendre naissance dans le sein d'une femme, et d'avoir imité les novatiens, qui soutenaient que ceux qui retombent dans le péché ne doivent point être pardonnés. C'est ici un des exemples du libertinage d'esprit auquel les protestants se sont livrés, après avoir secoué le joug de l'autorité de l'Eglise. Mosheim. *Histoire ecclés., seizième siècle*, sect. 3. 2e part, c. 1, § 13.

HOLOCAUSTE, nom formé du grec ὅλος *tout*, et καυστὸς *brûlé*; c'était un sacrifice dans lequel toute la victime était consumée par le feu. Il était distingué des autres sacrifices, dans lesquels la chair était mangée par les assistants. L'objet de l'holocauste était de reconnaître et d'attester le souverain domaine de Dieu sur tous les êtres vivants.

Il ne s'ensuit pas que ceux qui l'offraient se soient persuadés que la Divinité était nourrie ou flattée par la fumée et par l'odeur des chairs brûlées. Cette erreur grossière des païens n'est jamais entrée dans l'esprit des adorateurs du vrai Dieu; elle est formellement condamnée dans les Livres saints, *ps.* 49, ℣. 13; *Isaïe*, c. 1, ℣. 11, etc. Il y est souvent répété que Dieu ne fait attention qu'aux sentiments du cœur. Ainsi, lorsqu'il est dit que Dieu reçut comme une bonne odeur *l'holocauste* que Noé lui offrit après le déluge, *Gen.*, c. 8, ℣. 21, c'est une métaphore, qui signifie que Dieu agréa les sentiments de reconnaissance que Noé témoignait, par ce sacrifice, de ce que Dieu avait conservé la vie à lui, à sa famille et aux animaux.

De même, lorsque Dieu dit aux Juifs, par ses prophètes, qu'il est dégoûté de leurs sacrifices et de leur encens, *Isaïe*, cap. 1, ℣. 12; *Jérém.*, c. 6, ℣. 20, etc., il leur fait entendre qu'un culte purement extérieur ne peut lui plaire lorsque ceux qui le lui

offrent, ont le cœur souillé de crimes. C'est pour cela que David prie le Seigneur de lui pardonner ses fautes, d'accorder ses bonnes graces à son peuple, afin que les sacrifices qui lui seront offerts lui soient agréables. *Ps.* 50, ✝. 21.

Comme les sentiments intérieurs de religion ne peuvent se conserver long-temps dans le cœur des hommes, ni se communiquer à leurs enfants, à moins qu'ils ne les expriment souvent par des signes sensibles, le culte intérieur ne suffit pas seul; il faut des sacrifices, des offrandes, des cérémonies, pour nous faire souvenir que Dieu est le maître absolu des biens de ce monde, que nous devons être reconnaissants lorsqu'il nous les accorde, patients et soumis lorsqu'il nous en prive. Tel était le sens des holocaustes.

Il paraît cependant que ce terme est pris quelquefois par les écrivains sacrés dans un sens plus étendu, et qu'il signifie toute espèce d'offrande et de culte. Ainsi, lorsque Naaman promet au prophète Elisée qu'il n'offrira plus d'*holocauste* ni de victime aux dieux étrangers, mais seulement au Seigneur, *IV Reg.*, c. 5, ✝. 17, il donne à entendre qu'il ne rendra plus aucun culte aux faux dieux. Dans ce même sens, le prophète Osée, c. 14, ✝. 3, et saint Paul, *Hebr.*, c. 13, ✝. 15, appellent les louanges et les actions de graces que nous rendons à Dieu, *une victime*. *Voyez* SACRIFICE.

HOMÉLIE. Dans l'origine ce terme grec a signifié une assemblée; ensuite l'on a désigné par là les exhortations et les sermons que les pasteurs de l'Eglise faisaient aux fidèles dans les assemblées de religion.

Ce nom, dit M. Fleury, signifie un discours familier, comme le mot latin *sermo*, et l'on nommait ainsi les discours qui se faisaient dans l'église, pour montrer que ce n'était pas des harangues et des discours d'apparat, comme ceux des auteurs profanes, mais des entretiens, tels que ceux d'un maître avec ses disciples, ou d'un père avec ses enfants.

Presque toutes les *homélies* des Pères grecs et latins ont été faites par des évêques; nous n'en avons point de saint Clément d'Alexandrie ni de Tertullien, parce que, dans les premiers siècles, ce n'était pas l'usage de faire prêcher de simples prêtres; si on le permit à Origène, duquel nous avons les *homélies*, ce fut par un privilége et une distinction particulière. Au quatrième siècle, saint Jean Chrysostôme; au cinquième, saint Augustin, ont aussi prêché avant d'être élevé à l'épiscopat, à cause des talents supérieurs qu'on leur connaissait.

Photius distingue une *homélie* d'avec un sermon, en ce que la première se faisait familièrement par les pasteurs, qui interrogeaient le peuple et qui en étaient interrogés, comme dans une conférence, au lieu que les sermons se faisaient en chaire, à la manière des anciens orateurs.

En général, les protestants ont témoigné très-peu d'estime pour les *homélies* des pères; ils disent que ce sont des discours faits sans ordre et sans méthode, des leçons de morale vagues et superficielles, dont aucune n'est approfondie, dont plusieurs sont outrées et fausses. Malheureusement les incrédules ont fait ces mêmes reproches contre les Evangiles et contre tous les écrits du Nouveau Testament. Les protestants auraient dû prévoir cette application et la prévenir. Lorsque leurs prédicateurs auront fait pratiquer plus de vertus et de bonnes œuvres que les pères, nous leur pardonnerons de se croire meilleurs moralistes. *Voy.* MORALE.

Mosheim, parlant des efforts que fit Charlemagne pour ranimer dans l'Occident l'étude de la religion, le blâme de deux choses : 1° d'avoir confirmé l'usage dans lequel on était déjà de ne lire au peuple que les morceaux détachés de l'Ecriture sainte, qu'on nomme *les épîtres et les évangiles*; 2° d'avoir fait compiler les *homélies* des pères, afin que les prêtres ignorants pussent les apprendre par cœur et les réciter au peuple, usage qui contribua, dit Mosheim, à entretenir l'ignorance et la paresse d'un *clergé* très-indigne de porter ce nom.

Cependant ce critique est forcé de convenir que, vu l'état des choses au huitième siècle, les soins de Charlemagne étaient aussi utiles que nécessaires, et que ce fut contre son intention, s'ils ne produisirent pas plus de fruit. *Hist. ecclés.*, 8e siècle, 2e part. c. 3, § 5.

En effet, que pouvait faire de mieux Charlemagne, pour tirer les esprits de la léthargie dans laquelle ils étaient plongés? Il est faux que les efforts de ce prince n'aient abouti qu'à augmenter l'ignorance et la paresse; le contraire est prouvé par le nombre d'hommes instruits qui parurent au neuvième siècle, immédiatement après la mort de Charlemagne. Mosheim lui-même a cité Amalaire, évêque de Trèves; Raban-Maur, archevêque de Mayence; Agobard, archevêque de Lyon; Hilduin, abbé de Saint-Denis; Eginhard, abbé de Selingstadt; Claude de Turin; Fréculphe, évêque de Lisieux; Servatus Lupus; Florus, diacre de Lyon; Christian Druthmard, Gotescalc, Paschase Radbert; Bertramne ou Ratramne, moine de Corbie; Haymon, évêque d'Halberstat; Walafride Strabon. Hincmar, archevêque de Reims;

Jean Scot Erigène, Remi Bertaire, Adon, Aimon Héric, Réginon, abbé de Prum. On n'en avait pas vu autant au huitième siècle.

Il pouvait y ajouter saint Benoît, abbé d'Aniane en Languedoc; Amolon et Leidrade, archevêques de Lyon; Jessé, évêque d'Amiens; Dungale, moine de Saint-Denis; Jonas, évêque d'Orléans; Hatton ou Aiton, évêque de Bâle; Sédulius, Hibernois; Thégan, chorévêque de Trèves; Ansegisse, abbé de Saint-Vandrille; Hilduin, abbé de Saint-Denis; Odon, abbé de Corbie et évêque de Beauvais; Enée, évêque de Paris; Angelone, moine de Luxeuil; Pierre de Sicile, Usuard et Abbon, moines de Saint-Germain-des-Prés, etc. Plusieurs des papes qui occupèrent le saint siége pendant ce siècle, ont prouvé par leurs lettres qu'ils possédaient les sciences ecclésiastiques. Il n'est donc pas vrai que les moyens employés par Charlemagne pour ranimer l'étude des sciences, aient été infructueux.

HOMME, nature humaine. C'est aux philosophes de nous peindre l'homme tel qu'il peut se connaître lui-même par le sentiment intérieur et par la réflexion; le devoir d'un théologien est de l'envisager selon les idées que nous en donne la révélation. Elle le représente, non-seulement comme le plus parfait des êtres animés, mais comme le roi de la nature, pour lequel toutes choses ont été faites.

Dieu avait tiré du néant le ciel et les astres, la terre, les plantes et les animaux, lorsqu'il dit : « Faisons l'homme à notre image et à notre ressemblance, pour qu'il préside à l'univers. » Après avoir donné l'être à un homme et à une femme, il les bénit et leur dit : « Croissez, multipliez, remplissez la terre de votre postérité, soumettez à vos lois tout ce qui respire, tout est fait pour vous. » *Gen.*, c. 1, ℣. 26.

Les autres écrivains sacrés ont tenu le même langage. Le psalmiste, pénétré d'admiration et de reconnaissance envers le Créateur, s'écrie : « Qu'est-ce donc que l'homme, Seigneur, pour que vous vous occupiez de lui? Un faible mortel peut-il être ainsi l'objet de vos soins? Peu s'en faut que vous ne l'ayez fait égal aux anges; vous l'avez élevé au plus haut degré de gloire et de dignité; vous l'avez rendu maître de tous vos ouvrages; tous les êtres vivants sont soumis à son empire et destinés à son usage. » *Ps.* 8, ℣. 5.

On dira peut-être que l'Ecriture sainte parle souvent de l'homme bien différemment; le psalmiste lui-même dit ailleurs que l'homme n'est qu'un peu de poussière, qu'il est aussi fragile et aussi passager qu'une fleur; que le soufle dont il est animé s'exhale et ne revient plus, *Ps.* 102, ℣. 14. Les plaintes et les gémissements de Job, sur la malheureuse destinée de l'homme, ne sont guère propres à nous persuader que nous sommes dans la nature des êtres fort importants. *Job*, ch. 3, ℣. 3, etc.

Mais ce n'est pas le plus ou le moins de durée de l'homme sur la terre qui constitue la dignité de sa nature; de quoi lui servirait de vivre ici-bas plus long-temps, puisque ce n'est pas sur la terre qu'il peut trouver le vrai bonheur? Il lui en faut un plus parfait et plus durable : il est créé pour Dieu et pour l'éternité. C'est donc, comme le dit Pascal, la misère même de l'homme qui prouve sa grandeur; il sent cette misère, il la connaît, il en espère la fin et une meilleure vie après celle ci : il est le seul de tous les êtres qui soit instruit de sa destinée future. C'était aussi la consolation de Job; il attendait son dernier jour comme le mercenaire attend le salaire de son travail, c. 14, ℣. 6.

Faute d'avoir eu cette connaissance, les anciens philosophes ont dégradé l'homme; et les modernes, qui ne croient plus en Dieu, n'en ont pas une idée plus favorable : ils ne veulent avouer ni que l'homme est créé à l'image de Dieu, ni que les autres êtres sont faits pour lui, ni qu'il est d'une nature supérieure à celle des animaux, quelques-uns ont poussé la misanthropie jusqu'à soutenir que ces derniers ont été mieux traités que lui par la nature.

Sur le premier chef, il faut que ces profonds raisonneurs n'aient jamais senti qu'ils ont une âme; pour nous qui le sentons, nous pensons différemment. En effet, le domaine qu'exerce notre âme sur la portion de matière qui lui est unie, * [saint Augustin définit l'homme : *Intelligentia corpore terreno et mortali utens*], nous peint, en quelque manière, l'action toute-puissante du moteur de l'univers. La multitude, la variété, la rapidité des idées de notre âme, la fidélité de sa mémoire, ses pressentiments de l'avenir, semblent la rapprocher de l'intelligence infinie qui embrasse d'un coup d'œil tous les temps, tous les lieux, toutes les révolutions des créatures. La force qu'a notre âme de régler ses volontés, de réprimer ses désirs, de calmer les mouvements tumultueux des passions, imite, du moins faiblement, l'empire que Dieu exerce sur tous les êtres. Les regards qu'elle jette continuellement sur l'avenir, l'étendue de ses espérances, le sentiment profond d'immortalité dont elle ne peut se dépouiller, sont les signes par lesquels Dieu l'avertit qu'elle doit participer par grace à l'éternité qui appartient à lui seul par nature. L'Ecri-

ıre ne ne trompe donc point, lorsqu'elle ›us dit que nous sommes créés à l'image e Dieu.

Parmi les païens, quelques-uns se sont ıevés jusqu'à penser que l'homme était ıit à l'image des *dieux;* au lieu, disent-s, que les animaux ont la tête courbée ›rs la terre, l'homme a le visage tourné ›rs le ciel : il semble regarder d'avance › séjour qui lui est destiné. Cette pensée ıait sublime, mais bien dégradée par idée que les païens avaient de leurs ieux : ils n'avaient aucune certitude du ›rt futur de l'homme; ils n'ont pas su tirer e leur réflexion même les conséquences ıorales qui s'ensuivaient naturellement. a révélation seule a confirmé notre foi et n a développé les conséquences.

Elle nous apprend, à la vérité, que 'image de Dieu a été défigurée en nous par › péché : mais elle nous enseigne aussi ıue Dieu a daigné la rétablir et y ajouter le nouveaux traits. Par l'incarnation du 'ils de Dieu, la nature humaine a été substantiellement unie à la Divinité : l'homme ›cheté est devenu par grace l'enfant de Dieu, plus parfaitement qu'il ne l'était en ›ertu de la création. « Voyez, dit saint ›ean, quel amour nous a témoigné notre Père en nous donnant le nom et la qualité l'enfants de Dieu... Nous sommes certains que, quand il se sera montré à nous, nous ui serons semblables, parce que nous le verrons tel qu'il est. Quiconque a cette espérance se sanctifie, comme il est saint lui-même, » *I. Joan.*, c. 3, ℣. 1.

Aussi les Pères de l'Église se sont appliqués à l'envi à exalter la nouvelle dignité à laquelle Dieu a élevé l'homme par l'incarnation, et à lui inspirer un noble orgueil. Reconnaissez, ô chrétien! dit saint Léon, votre dignité; et devenu participant de la nature divine, ne vous avilissez plus par des vices indignes de votre caractère; souvenez-vous de quel chef et de quel corps vous êtes membre. N'oubliez pas qu'affranchi de la puissance des ténèbres, vous êtes éclairé de la lumière de Dieu, et destiné à son royaume. Par le baptême, vous êtes devenu le temple du Saint-Esprit; n'éloignez pas de vous, par le péché, un hôte aussi auguste, et ne vous remettez plus sous l'esclavage du démon. Le prix de votre rédemption est le sang de Jésus-Christ, il vous a racheté par sa miséricorde, il vous jugera dans sa justice. » *Serm. I, de Nat. Domini.*

En second lieu, disent les incrédules, il est faux que Dieu ait destiné les autres créatures aux besoins de l'homme, puisque l'usage que l'homme en fait, est souvent arbitraire, superflu et déréglé. Dieu a-t-il créé les animaux pour satisfaire la voracité de l'homme, pendant qu'il peut se nourrir de végétaux : ou les chevaux sont-ils faits pour lui servir de monture, parce qu'il ne veut pas aller à pied? Les loups mangent les moutons aussi bien que l'homme ; il ne s'ensuit pas cependant que Dieu a créé les moutons pour les loups. Les caprices et la sensualité de l'homme ne peuvent pas être une preuve de la sagesse ni de la bonté de Dieu.

Réponse. Nous convenons qu'il faut distinguer les besoins réels et indispensables de l'homme, d'avec ses besoins factices et ses goûts arbitraires. Puisque Dieu l'a créé avec un besoin absolu d'aliments, il serait absurde de penser qu'il ne lui en a destiné aucun ; et puisqu'il lui a donné la faculté de se nourrir de différentes espèces d'aliments, il s'ensuit que Dieu les lui a destinés, à moins qu'il n'y ait mis une exception. Il y a des climats où la terre ne produit rien, où par conséquent on ne peut pas vivre de végétaux. Dieu n'a cependant pas défendu à l'homme d'aller habiter ces climats ; donc il ne lui a pas défendu non plus d'y vivre de la chair des animaux ou des poissons. Une preuve au contraire que Dieu a voulu que toutes les parties du globe fussent habitées par des hommes, c'est qu'il n'y en a aucune dans laquelle l'homme ne puisse trouver quelque espèce de nourriture. En produisant des animaux voraces qui ne peuvent pas vivre de végétaux, Dieu a voulu sans doute qu'ils subsistassent de la chair des autres espèces.

Comme l'homme est un être libre, susceptible de goûts arbitraires et de besoins factices, il peut, outre le nécessaire, se procurer des superfluités, abuser même des bienfaits de la nature. Cet abus, que Dieu a prévu, ne l'a point empêché de pourvoir abondamment à tous les besoins réels. Parce qu'il nous a donné plus que le nécessaire, il ne s'ensuit point que ce nécessaire ne nous est pas destiné. La libéralité de Dieu envers l'homme, excessive si l'on veut, n'est pas un motif de révoquer en doute sa sagesse et sa bonté. Il a suffisamment pourvu à l'ordre ; l'abus, quand il y en a, vient de l'homme seul. Ce n'est donc pas sans raison que le psalmiste dit au Seigneur : « Vous avez mis sous la puissance de l'homme les animaux domestiques et ceux des campagnes, les oiseaux du ciel et les poissons de la mer. » *Ps.* 8, ℣. 8.

Les incrédules ne veulent point encore en convenir, parce qu'il y a des animaux féroces et redoutables à l'homme. Nous avons répondu à cette objection au mot ANIMAUX.

Mais dans quels travers la philosophie n'a-t-elle pas donné? Pline, qui ne croyait ni Dieu ni providence, a entrepris de

prouver que l'homme naissant est le plus faible, le plus stupide, le plus malheureux de tous les animaux; le tableau qu'il a fait de nos misères est de main de maître. Mais que s'ensuit-il? Quatre grandes vérités que cet habile naturaliste n'a pas su en conclure : 1° que l'homme n'est pas destiné à vivre seul, mais en société : il a besoin de tout apprendre; mais ceux qui l'ont mis au monde sont disposés à lui tout enseigner : seul, il est très-faible; mais aidé par ses semblables, il se rend maître de la nature : il souffre d'abord; mais la pitié qu'il inspire aux autres lui assure leurs secours : voilà trois liens de société. Rien de tout cela ne se voit chez les animaux.

2° Il s'ensuit que l'homme n'agit pas seulement par instinct comme les animaux, mais par raison, par réflexion, par expérience; ses connaissances et son industrie peuvent augmenter sans cesse; les leurs demeurent à peu près au même point où elles étaient lorsqu'ils sont nés. Perfectionner sa raison est un plaisir que l'homme seul peut goûter.

3° Que l'homme est libre; c'est pour cela même qu'il peut abuser de ses facultés, les tourner à sa perte et à son malheur. Il est sujet à des passions; mais puisqu'il est le maître de lui-même, il ne tient qu'à lui de les réprimer. Alors il goûte les consolations de la vertu, dont les animaux sont incapables.

4° Il s'ensuit que notre bonheur n'est pas en ce monde, et que nous devons espérer une autre vie; ainsi ce que Pline appelle *la superstition*, la perspective du tombeau, le désir d'exister encore au delà, que ce philosophe nous reproche comme des travers attachés à la seule nature humaine, sont justement ce qui nous instruit de notre destinée future, et nous prouve que nous ne mourrons point tout entiers comme les animaux.

Voilà comme la philosophie a déraisonné sur la nature de l'homme, lorsqu'elle n'a pas été éclairée par la révélation, et c'est ainsi que rêvent encore les philosophes modernes lorsqu'ils ferment les yeux à cette lumière, plus criminels en cela que les anciens qui ne la connaissaient pas. Aussi quel fruit en ont-ils tiré dans tous les temps? Une noire mélancolie, la misanthropie, un dégoût mortel de la vie, une stupide admiration du suicide.

Quand on leur demande : D'où l'homme est-il venu? a-t-il toujours existé? a-t-il été produit dans le temps? a-t-il changé et changera-t-il encore? Ces grands génies sont forcés d'avouer qu'ils n'en savent rien, qu'il n'est pas donné à l'homme de connaître son origine, de pénétrer dans l'essence des choses et de remonter aux premiers principes. Puisque la philosophie est aveugle et muette sur toutes ces questions si intéressantes pour nous, nous ne pouvons mieux faire que de nous en tenir à la révélation.

HOMMES (BONS). *Voyez* BON.

HOMMES D'INTELLIGENCE, nom que prenaient certains hérétiques qui parurent en Flandre et surtout à Bruxelles, en 1411. Ils eurent pour chefs Guillaume et Hildernissen, carme allemand, et Gilles le Chantre, homme séculier et ignorant. Ces deux sectaires prétendaient être honorés de visions célestes et d'un secours particulier de Dieu pour entendre l'Ecriture sainte; ils annonçaient une nouvelle révélation plus complète et plus parfaite que celle de Jésus-Christ. La loi ancienne, disaient-ils, a été le règne du Père : l'Evangile, le règne du Fils; une nouvelle loi sera l'ouvrage et le règne du Saint-Esprit, sous lequel les hommes jouiront de la liberté. Ils soutenaient que la résurrection avait été accomplie dans la personne de Jésus, et qu'il n'y en avait point d'autre; que l'homme intérieur n'était point souillé par ses actions extérieures, de quelque nature qu'elles fussent; que les peines de l'enfer finiraient un jour, et que non-seulement tous les hommes, mais encore les démons, seraient sauvés. On présume que cette secte était une branche de celle des béghards, qui avaient fait du bruit quelque temps auparavant.

Mosheim, qui en parle, *Hist. ecclés.*, 15e siècle, 2e partie, c. 5, § 4, sait bon gré à ces *hommes* prétendus *intelligents* d'avoir enseigné, 1° qu'on ne peut obtenir la vie éternelle que par les mérites de Jésus-Christ, et que les bonnes œuvres toutes seules ne suffisent pas pour être sauvés; 2° que Jésus-Christ seul, et non les prêtres, a le pouvoir d'absoudre des péchés; 3° que les pénitences et les mortifications volontaires ne sont point toujours nécessaires au salut. Il trouve fort étrange que Pierre d'Ailly, évêque de Cambrai, ait condamné ces propositions comme hérétiques.

Mais ce protestant, suivant la méthode de tous ses semblables, nous en impose par des équivoques. Jamais Pierre d'Ailly, ni aucun docteur catholique, n'a enseigné que les bonnes œuvres *seules*, et indépendamment des mérites de Jésus-Christ, suffisent pour nous sauver. Tous ont toujours enseigné, contre les pélagiens, qu'aucune bonne œuvre ne peut être méritoire pour le salut, qu'autant qu'elle est faite par la grace, et que la grace est le fruit des mérites de Jésus-Christ; en second lieu, que le pouvoir d'absoudre des péchés est le pouvoir de Jésus-Christ, et que c'est lui-

ême qui l'exerce par le ministère des rêtres; il est donc encore absurde de ouloir séparer le pouvoir des prêtres d'a-c celui de Jésus-Christ. Quant au troi-ème chef condamné par Pierre d'Ailly, ous soutenons encore contre les protes-nts que c'est une hérésie formelle. *Voy.* ÉNITENCE, SATISFACTION.

Il suffit de comparer ces propositions uchant les pénitences volontaires et les onnes œuvres, avec ce que disaient les rétendus *intelligents*, que l'homme in-rieur n'est point souillé par les actions ıtérieures, de quelque nature qu'elles ient, pour comprendre à quel excès de épravation cette morale pouvait porter ses ctateurs. Et puisqu'au quinzième siècle s'est trouvé des hommes assez corrom-ıs pour l'enseigner, on ne doit pas trou-r étrange qu'il y en ait eu aussi dans les emiers siècles, et que les Pères de l'E-ise aient reproché les mêmes maximes ıx gnostiques. A la honte des protestants, ıe des sectes sorties de leur sein soutient ıcore cette pernicieuse doctrine. Mos-im, dix-septième siècle, sect. 2, part. c. 2, § 23.

Le carme Guillaume fut obligé de se ré-acter à Bruxelles, à Cambrai et à Saint-uentin, où il avait semé ses erreurs, sa secte se dissipa.

HOMMES DE LA CINQUIÈME MONARCHIE. Sous le règne de Cromwel, en Angle-rre, on vit paraître dans ce royaume une rie de fanatiques turbulents, qui préten-aient que Jésus-Christ allait descendre ır la terre pour y établir un nouveau oyaume, et qui, en conséquence de cette sion, travaillaient à renverser le gouver-ment et à mettre tout en confusion. Ils fondaient sur la prophétie de Daniel, ii annonce qu'après la destruction des ıatre monarchies, arrivera le royaume ı Très-Haut et de ses saints, *Daniel*, 7. Ces insensés furent nommés pour cette ison, *Hommes de la cinquième monar-ie*. Mosheim, dix-septième siècle, sect. 2ᵉ part., c. 2, § 22.

HOMME (vieil), expression fréquente ıns les écrits de saint Paul. *Ephes.*, c. 4, 22; *Colos.*, c. 3, ỹ. 9, il exhorte les lèles à se dépouiller du *vieil* homme, est-à-dire à renoncer aux erreurs et aux ces auxquels ils étaient sujets avant leur nversion, et à se revêtir de l'homme *nuveau*, ou des vertus dont Jésus-Christ ous a donné les préceptes et l'exemple. *om.*, c. 6, ỹ. 6, il dit que notre *vieil* omme a été attaché à la croix avec Jésus-hrist, et il répète la même chose en d'au-es termes, en disant que ceux qui sont à sus-Christ ont crucifié leur chair avec s vices et ses convoitises. *Gal.*, c. 5, 24.

HOMICIDE, OU MEURTRE, crime de celui qui ôte la vie à son semblable, sans autorité légitime. Il est remarquable que le premier crime commis par un des en-fants d'Adam fut un homicide. Pour nous en faire sentir l'énormité, Dieu prononça contre Caïn, meurtrier de son frère, cette sentence terrible : « La voix du sang de ton frère s'élève de la terre et crie vengeance contre toi. » Caïn lui-même sent qu'il a mérité la mort; il tremble sur les suites de son forfait, *Genes*, c. 4, ỹ. 10. Après le dé-luge, Dieu parlant aux enfants de Noé, dé-fend de nouveau l'homicide, parce que l'homme est fait à l image de Dieu; il dé-clare que le sang d'un meurtrier sera versé, pour expier celui qu'il aura répandu lui-même. c. 9, ỹ. 6. Cette prédiction s'est ac-complie dans tous les temps et dans tous les lieux; un principe d'équité naturelle a fait comprendre à tous les peuples que la peine du talion est juste dans cette circonstance.

Mais s'il était vrai, comme le prétendent les matérialistes, que l'homme n'est qu'un peu de matière organisée, et qu'il ne tient a ses semblables que par le besoin, il n'y aurait point alors d'autre loi ni d'autre droit que celui du plus fort; on ne voit pas pour-quoi celui qui en tuerait un autre dans un moment de colère serait plus coupable que celui qui tue un animal.

Dieu défendit encore l'homicide dans la loi qu'il donna aux Israélites par le mi-nistère de Moïse. On comprend que par là même Dieu a interdit toute espèce de vio-lence capable de blesser le prochain dans sa personne, de lui ôter la santé ou les forces, de lui causer de la douleur, et il s'en est clairement expliqué dans plusieurs autres lois qu'il fit ajouter au décalogue.

Enfin Jésus-Christ ne s'est pas borné à renouveler la même loi, mais il a défendu la colère et la vengeance : c'était le seul moyen de prévenir la violence et le *meur-tre* parmi les hommes. *Matth.*, c. 5, ỹ. 21. Aussi ce crime est infiniment plus commun parmi les peuples infidèles, que chez les nations chrétiennes. Jésus Christ en ins-tituant le baptême, l'Eglise en établissant les obsèques et les honneurs funèbres, ont travaillé plus efficacement à mettre en sû-reté la vie des hommes, que les législateurs en prononçant des peines afflictives contre les meurtriers. La naissance d'un homme et sa mort sont deux évènements dont la publicité ne peut être trop bien constatée : sur ce point essentiel la religion est d'ac-cord avec la plus saine politique.

Pour nous faire méconnaître ce bienfait, les incrédules de notre siècle ont exagéré le nombre des homicides et des massacres commis par motif de religion, depuis le commencement du monde jusqu'à nous, surtout chez les juifs et chez les chrétiens,

et ils ont osé avancer que cette frénésie n'avait pas eu lieu chez les autres peuples du monde.

Nous croyons avoir démontré dans un autre ouvrage la fausseté de cette objection dans toutes ses parties. *Traité hist. et dogmat. de la vraie religion*, 3e part. c. 8, art. 4, § 17 et suiv. Nous y avons prouvé, 1° que le calcul des *meurtres* dressé par nos adversaires est faux, et qu'il est exagéré de plus de moitié; 2° que dans la plupart des guerres, des tumultes, des violences auxquels les peuples se sont livrés, la religion n'est entrée que comme prétexte; que les vraies causes ont été les passions humaines, la jalousie, l'ambition, les haines nationales, le ressentiment, l'esprit d'indépendance; et plusieurs incrédules ont eu la bonne foi d'en convenir; 3° qu'il n'est presque aucune nation sous le ciel à qui on ne puisse faire le même reproche; et nous avons cité l'exemple des Assyriens, des Perses, des Syriens, des Grecs, des Romains, des Gaulois, des Germains, des Arabes mahométans; on pourrait y ajouter les Tartares; 4° qu'en accordant même pour quelques moments aux incrédules toutes leurs suppositions et leurs calculs, quelque faux qu'ils soient, il est encore évident que les motifs de religion, et la charité qu'elle inspire, ont conservé plus d'hommes que ne put jamais en détruire le faux zèle de religion. C'est une injustice absurde et malicieuse d'attribuer à la religion les crimes qu'elle défend, et de ne lui tenir aucun compte du bien qu'elle commande et fait pratiquer. Le détail des preuves que nous avons alléguées serait trop long pour être placé ici.

Chez la plupart des nations anciennes, même les mieux policées, l'avortement volontaire, le *meurtre* des enfants mal conformés, la liberté générale d'exposer tous les enfants, les combats de gladiateurs pour amuser le peuple, le *meurtre* des esclaves ou la cruauté de les laisser périr, n'étaient point regardés comme des crimes. Ce n'est point la philosophie, mais le christianisme qui a corrigé ces désordres destructeurs de l'humanité. Quand viendra-t-il à bout de déraciner la frénésie qui maintient parmi nous les combats particuliers malgré les lois? Un faux point d'honneur peut-il donc effacer la note d'infamie attachée à l'homicide? Un militaire est-il moins obligé à être chrétien qu'à être homme d'honneur? La religion sut adoucir autrefois la férocité des barbares; aujourd'hui elle ne vient pas à bout de rendre raisonnable une nation policée. Les incrédules reprochent à la religion son impuissance; mais leur philosophie n'est pas plus efficace, et les lois civiles n'opèrent pas davantage. Pour que la religion réforme les hommes, il faut qu'ils commencent par y croire.

HOMINICOLES, nom que les apollinaristes ont donné autrefois aux orthodoxes. Comme ceux-ci soutenaient que Jésus-Christ est Homme-Dieu, au lieu que les sectateurs d'Apollinaire prétendaient que le Verbe divin n'a pas pris un corps et une âme semblables aux nôtres; ceux-ci accusaient les premiers d'adorer un homme, et les appelaient hominicoles. *Voyez* APOLLINARISTES.

HOMOOUSIENS, HOMOOUSIASTES. Les ariens nommèrent ainsi par mépris les catholiques qui soutenaient que le Fils de Dieu est homoousios, ou consubstantiel à son Père. *Voy.* CONSUBSTANTIEL. Hunnéric, roi des Vandales, qui était arien, adressa un rescrit à tous les évêques homoousiens, et quelques incrédules modernes ont affecté de répéter ce nom.

Les ariens appelèrent encore les orthodoxes homuncionates, parce qu'ils admettaient deux natures en Jésus-Christ, savoir la divinité et l'humanité. D'autre part, les sectateurs de Photin furent nommés humuncionistes, parce qu'ils disaient que Jésus-Christ était un pur homme.

Enfin on donna le nom d'homuncionistes à des hérétiques qui soutenaient que Dieu, en créant l'homme, avait imprimé son image non à l'âme, mais au corps.

HONORAIRE DES MINISTRES DE L'ÉGLISE. *Voyez* CASUEL.

HOPITAL, maison destinée à recevoir les pauvres et les malades, et dans laquelle on leur fournit par charité les secours spirituels et temporels. On l'appelle aussi *Hôtel-Dieu* et *Maison Dieu*. Comme ces établissements sont l'ouvrage de la charité et de la religion, il doit nous être permis d'en prendre la défense contre la censure très-peu réfléchie de nos philosophes politiques.

Dès les premiers siècles du christianisme, dit l'abbé Fleury, une partie considérable des biens de l'Eglise fut appliquée à fonder et entretenir des hôpitaux pour les différentes espèces de misérables. La politique des Grecs et des Romains allait bien à bannir la fainéantise et les mendiants valides; mais on ne voit point chez eux d'ordre public pour prendre soin des misérables qui ne pouvaient rendre aucun service. On croyait qu'il valait mieux les laisser mourir de faim que de les entretenir inutiles et souffrants, et s'il leur restait un peu de courage, ils se tuaient bientôt eux-mêmes. Les chrétiens, ayant principalement en vue le salut des âmes, n'en négligeaient au-

cune, et les hommes les plus abandonnés étaient ceux qu'ils jugeaient les plus dignes de leurs soins. Ils nourrissaient non-seulement leurs pauvres, mais encore ceux des païens. Julien l'Apostat en était confus ; il aurait voulu qu'à leur imitation on établit des hôpitaux et des contributions pour les pauvres; mais une charité uniquement fondée sur la politique n'a jamais produit de grands effets.

Aussitôt que l'Eglise fut libre, on bâtit différentes maisons de charité, et on leur donnait différents noms, suivant les différentes sortes de pauvres. La maison où on nourrissait les petits enfants à la mamelle, exposés ou autres, se nommait *brephotrophium*; celle des orphelins, *orphanotrophium*. *Nosocomium* était l'hôpital des malades, *xenodochium* le logement des étrangers: c'était là proprement l'hôpital ou la maison d'hospitalité. *Gerontocomium* était la retraite des vieillards; *ptochotrophium* était l'asile général pour toutes sortes de pauvres. Bientôt il y eut de ces maisons de charité dans toutes les grandes villes. « Les évêques, dit saint Epiphane, *Hæres.*, 75, n° 1, par charité pour les étrangers, ont coutume d'établir ces sortes de maisons, dans lesquelles ils placent les estropiés et les malades, et leur fournissent la subsistance autant qu'ils le peuvent. » Ordinairement c'était un prêtre qui en avait l'intendance, comme à Alexandrie saint Isidore sous le patriarche Théophile, à Constantinople saint Zotique et ensuite saint Samson. Il y avait de riches particuliers qui entretenaient des hôpitaux à leurs dépens, et qui y servaient eux-mêmes les pauvres, comme saint Pammachius à Porto, et saint Gallican à Ostie.

Les saints évêques n'épargnaient rien pour ces sortes de dépenses; ils avaient soin de faire donner la sépulture aux pauvres, et de racheter les captifs qui avaient été pris par les barbares, comme il arrivait souvent dans la suite de l'empire romain. Ils vendaient jusqu'aux vases sacrés pour ces aumônes; ainsi en agirent saint Exupère de Toulouse, et saint Paulin de Nole. Ils rachetaient aussi des esclaves servant dans l'empire, surtout lorsqu'ils étaient chrétiens, et que leurs maîtres étaient juifs ou païens. *Mœurs des Chrét.*, § 51.

Si l'on ne voit point d'hôpitaux établis en France dans les commencements de la monarchie, c'est qu'alors les évêques prenaient le soin des pauvres et des malades. Il leur était ordonné par plusieurs conciles de visiter les prisonniers, les pauvres, les lépreux; de leur fournir des vivres et les moyens de subsister. Dès le commencement de l'Eglise, la maison épiscopale avait été l'asile des pauvres, des veuves, des orphelins, des malades, des pèlerins ou étrangers; le soin de les recevoir, de leur laver les pieds, de les servir à table, fut toujours une des principales occupations des ecclésiastiques, et, à proprement parler, les monastères étaient ordinairement des hôpitaux, où tous les pauvres étaient accueillis et soulagés.

Dans les temps malheureux qui suivirent la chute de la maison de Charlemagne, les pauvres furent à peu près abandonnés. Comment auraient-ils été secourus par les clercs, qui avaient eux-mêmes tant de peine a subsister? Où aurait-on trouvé des aumônes dans un temps où l'on voyait des famines si horribles que l'on mangeait de la chair humaine? Le commerce n'était pas libre, pour suppléer à la disette d'un pays par l'abandance d'un autre. A peine les églises avaient-elle des vases sacrées; alors les conciles défendirent aux prêtres de se servir de calices de verre, de corne, de bois ou de cuivre, et ils permirent d'en avoir d'étain. Ce n'est pas qu'il ne restât de grands patrimoines aux églises; mais ils étaient la proie des princes et des seigneurs qui avaient toujours les armes à la main. Souvent ces petits tyrans s'emparaient des évêchés par la force, ou ils y établissaient à mains armée un de leurs enfants en bas âge. Il a donc fallu attendre des temps plus heureux pour fonder de nouveaux *hôpitaux* et pour rétablir les anciens. Les maladies contagieuses qui ont régné pendant le treizième et le quatorzième siècle, rendirent ces asiles absolument nécessaires; aujourd'hui des raisonneurs gauches et sans réflexion jugent qu'ils sont devenus pernicieux. Si pendant la peste noire de l'an 1348, il n'y avait point eu d'Hôtel-Dieu à Paris, que seraient devenus les pauvres malades? Il fallait en enterrer jusqu'à cinq cents par jour.

On pose pour principe qu'il serait plus utile de prévenir la misère et de diminuer le nombre des pauvres que de leur préparer des asiles. Cela serait plus utile, sans doute, si la chose était possible; les spéculateurs devraient donc commencer par indiquer les moyens d'opérer ce prodige. Un très-grand nombre d'hommes sont nés avec peu d'intelligence, d'activité, d'industrie; ils ne sont capables que de travaux très-peu lucratifs, parce qu'à la honte de nos mœurs les talents les plus frivoles sont les mieux récompensés. Quelles connaissances peuvent avoir des hommes livrés à eux-mêmes dès l'enfance, qui n'ont été occupés qu'à la garde des troupeaux et à la conduite des animaux? Dès que le travail journalier vient à leur manquer, dès qu'une maladie leur survient, ils sont réduits à la misère. D'autres, excédés de fatigue, vieillissent et sont infirmes avant d'être avancés en âge; plusieurs sont nés

paresseux, sans courage et sans prévoyance; ces derniers sont coupables, sans doute, mais enfin ce sont des hommes : ils ont été disgraciés par la nature; ils ne méritent pas pour cela d'être traités comme les forçats condamnés pour des crimes, ni comme les Romains traitaient leurs esclaves vieux ou malades; ils les reléguaient dans une île du Tibre, et les y laissaient mourir de faim.

On dit que le travail et l'économie doivent procurer à l'homme des ressources pour l'avenir. Cela peut se faire lorsque son travail est assez lucratif pour lui fournir la subsistance et des épargnes; mais lorsqu'il lui procure à peine une nourriture grossière, qu'il a cependant une famille à élever, des parents vieux et infirmes à soulager, quelles ressources peut-il se ménager pour l'avenir? L'inaction forcée pendant quelques jours, un accident, une maladie suffisent pour tout absorber.

On ajoute qu'il faut punir les pauvres paresseux et vigoureux, les employer aux travaux publics. Cela est peut-être praticable dans les villes; mais dans les campagnes il n'y a ni travaux publics, ni officiers de police. Dans les villes mêmes, les gages des surveillants nécessaires pour forcer les paresseux coûteront autant que la nourriture de ces infortunés; lorsqu'ils seront vieux ou malades, où les placera-t-on, s'il n'y a point d'*hôpitaux?* Que deviendrait la multitude d'ouvriers qui, du fond des provinces, viennent travailler à Paris, si, en cas d'accident, il n'y avait pas de maisons de charité prêtes à les recevoir?

Il est très à propos, sans doute, que les *hôpitaux* soient placés hors des villes, que les malades n'y soient pas entassés, qu'ils ne s'infectent point les uns les autres, que les vrais pauvres y soient les mieux traités. Mais lorsque les villes se sont agrandies, ce qui était dehors se trouve dedans, et l'on ne transporte pas un *hôpital* comme une voiture. Quand il survient une épidémie et une augmentation subite de malades, toutes les précautions se trouvent en défaut : c'est encore un moindre mal pour eux d'être mal soignés que d'être absolument abandonnés. Dans les villes fortifiées, on ne peut pas placer hors des murs les *hôpitaux* des soldats de la garnison.

Que l'on censure tant que l'on voudra les abus qui règnent dans l'administration de ces établissements, nous ne nous y opposerons pas; mais un fait qui demeurera toujours incontestable, c'est que les *hôpitaux* les moins riches et les moins nombreux sont toujours les mieux gouvernés; que quand ils sont tenus par des religieux ou par des religieuses, et administrés par charité, ils le sont mieux que par entreprise et par des régisseurs à gages : la police la plus vigilante ne fera jamais ce que fait la charité chrétienne.

On vient d'en acquérir une preuve toute récente Un savant de l'académie des sciences, envoyé par le gouvernement pour examiner les hôpitaux d'Angleterre, a dit à son retour : *Il règne une police très-exacte dans ces établissements; mais il y manque deux choses, nos curés et nos hospitalières.*

Quelques spéculateurs ont prétendu que tous les hôpitaux devraient ressortir à un bureau général, afin de pouvoir prendre le superflu des uns pour subvenir au nécessaire des autres. Le souverain, disent-ils, doit être le caissier général de ses sujets. Fausse politique. Le gouvernement est trop sage pour l'adopter. 1° Il faudrait savoir d'abord s'il y a quelques hôpitaux dans le royaume qui aient du superflu. 2° Il est absurde de vouloir surcharger un gouvernement déjà écrasé par les besoins, par l'inquiétude ambitieuse, par les passions folles de vingt-cinq millions d'hommes. 3° Ce plan est déjà suivi en partie par les hôpitaux militaires, et il est constaté, par des visites authentiques, que ce ne sont pas les mieux administrés. 4° Où placera-t-on le bureau général? Dans la capitale, sans doute. Lorsqu'il surviendra un besoin pressant aux extrémités du royaume, avant que les commissaires soient avertis, qu'ils se soient assemblés, qu'ils aient délibéré et calculé, qu'ils aient fait parvenir des secours où ils sont nécessaires, les malades auront péri. 5° Le gouvernement a beau redoubler de vigilance, former des plans, prendre de sages mesures, il sera toujours trompé et déconcerté par les friponneries des subalternes. Donnez-nous de la religion et des mœurs, toutes les administrations seront pures.

On déclame contre le luxe des bâtiments et contre les dépenses superflues qui se font dans les hôpitaux; il peut y en avoir : mais enfin, malgré tous les abus, les maisons de charité sont encore le sanctuaire de la vertu, l'honneur de la religion et de l'humanité. Dès que l'on supputera combien coûtent les bonnes œuvres, combien l'on gagnerait en les supprimant, tout est perdu. Supprimez les dépenses des spectacles, des plaisirs corrupteurs, des talents frivoles, vous aurez abondamment de quoi entretenir les hôpitaux. Mais cette économie n'est pas du goût de nos politiques antichrétiens.

Ce qu'il y a de singulier, c'est qu'en censurant la charité chrétienne, ils nous vantent celle des Turcs; bientôt peut-être ils nous proposeront pour modèle celle des Indiens, qui ont des hôpitaux pour les

nimaux, et qui n'en ont point pour les hommes. Déjà ils nous citent l'exemple des Anglais, qui pourvoient aux besoins pu-blics par des associations libres. Mais il ne fallait pas dissimuler qu'outre ces associa-tions il y a une taxe très-forte pour les pauvres, que cette contribution est forcée, et qu'elle est devenue insupportable. D'a-près un état remis au gouvernement d'An-gleterre, il est prouvé que la totalité des sommes levées pour le soulagement des pauvres de ce royaume, depuis vingt ans, monte, année commune, à deux millions cent soixante et treize mille livres sterling. La moitié de cette somme serait plus que suffisante pour nourrir tous les vrais pau-vres, et le surplus pourrait être appliqué aux dépenses publiques. Le gouvernement est occupé des moyens de délivrer la na-tion du fardeau de cette taxe, qui, dans certaines paroisses, est presque double de celle des terres. *Mercure de France*, 18 février 1786; *Journal politique*, page 122. Voila ce que les Anglais ont gagné à changer en taxe forcée des aumônes vo-lontaires, et qui pouvaient être de quelque mérite devant Dieu. Aussi ont-ils élevé à Londres un hôpital pour les invalides, surtout pour les matelots, et un pour les insensés, et ils en ont pris le modèle chez nous. Des Anglais sensés, qui ont vu celui des Enfants-trouvés à Paris, ont regretté de n'en pas avoir un semblable.

Il est encore bon d'observer que la plu-part des hôpitaux de Paris et du royaume ont été fondés, élevés et réglés par des magistrats célèbres par leurs lumières et par leur expérience; ceux-ci étaient cer-tainement plus en état d'en peser les avan-tages et les inconvénients, que des hommes qui n'ont rien vu, rien fait, rien gouverné, qui croient réformer l'univers dans leur cabinet, et qui voudraient tout détruire, parce qu'ils ne sont pas assez sages pour rien corriger.

« Si un de vos frères tombe dans la pau-vreté, dit le Seigneur aux Juifs, vous n'en-durcirez point vos cœurs; mais vous lui tendrez la main et lui donnerez du se-cours..... Il y aura toujours des pauvres parmi vous; c'est pourquoi je vous ordonne de les secourir et de les accueillir comme vos frères. » *Deut.*, c. 15, ✝. 7 et 11. « Mon fils, ne refusez point l'aumône au pauvre, ne détournez point de lui vos regards, ne méprisez point sa misère, ne lui rendez point par vos rebuts l'indigence plus amère, ne lui donnez point lieu de vous maudire; car le Seigneur entendra ses plaintes, il exaucera les vœux que le pauvre formera contre vous. » *Eccli.*, c. 4, ✝. 6. Jésus-Christ a renouvelé cette morale: « Faites du bien à ceux même qui ne le méritent pas, afin de ressembler à votre Père cé-leste, qui fait luire son soleil sur les bons et les méchants, et tomber la rosée sur les justes et les pécheurs. » *Matth.*, c. 5, ✝. 45. Ces leçons valent certainement mieux que les spéculations creuses des philoso-phes. *Voy.* AUMÔNE.

De tous les hôpitaux de l'Europe, l'Hôtel-Dieu de Paris est le plus célèbre par son antiquité, par ses richesses, par son gou-vernement, par le nombre des malades. Tout ce que les historiens les plus exacts ont pu recueillir, s'est borné à prouver que cette maison de charité existait avant Char-lemagne, par conséquent avant l'an 814. Le huitième concile de Paris, tenu l'an 829, ordonna que la dîme de toutes les terres cédées aux chanoines de Paris par l'évêque Incade, serait donnée à l'*hôpital de Saint-Christophe*, dans lequel les cha-noines exerçaient la charité envers les pauvres. L'an 1002, l'évêque de Paris céda aux chanoines tous ses droits sur cet hô-pital, et cette cession fut confirmée par une bulle du pape Jean XVIII, en 1007. Conséquemment le chapitre de Paris est toujours demeuré en possession de l'ad-ministration spirituelle de l'Hôtel-Dieu, dont le gouvernement temporel a changé plusieurs fois.

Le père Hélyot nous apprend qu'en 1217 et 1223 il y avait dans cette maison trente-huit religieux et vingt-cinq religieuses pour la desservir. On ne sait pas précisé-ment en quel temps les religieux ont été supprimés; il n'y a plus aujourd'hui que des religieuses, et cet hôpital est desservi *in divinis* par des prêtres, sous l'inspection du chapitre. L'an 1348, pendant la peste noire qui enleva près des deux tiers des habitants de l'Europe, ces vertueuses filles poussèrent la charité envers les malades jusqu'à l'héroïsme. La multitude de celles qui périrent en assistant les pestiférés ne rebuta point le courage des autres; il fallut renouveler plusieurs fois leur commu-nauté; mais elles bravèrent la mort tant que dura la contagion. C'est en 1630 que ces religieuses ont été réformées, et mises dans un état où elles sont encore aujour-d'hui; elles sont habillées de blanc, avec un voile et un manteau noir; leur nombre est ordinairement de quatre-vingts. *Recherches sur Paris, par M. Jaillot; Histoire des Ordres religieux*, tom. 3.

Rien n'est certainement plus admirable que la charité et le courage avec lequel ces vertueuses filles soignent les malades les plus infects; dans cette maison, personne n'est refusé ni rebuté; c'est l'asile général de la pauvreté souffrante. On y voit souvent des personnes de la plus haute naissance, qui se cachent aux yeux du monde pour aller partager avec les religieuses les fonc-tions charitables de leur état. La religion

seule peut inspirer cet héroïsme; il n'y en eut jamais d'exemple avant la publication de l'Evangile, ni hors du christianisme.

Pendant l'incendie qui arriva dans cette maison en 1772, l'on ne put voir, sans être édifié et attendri, M. l'archevêque de Paris, le clergé séculier et régulier, les premiers magistrats, accourir pour sauver les malades, et les faire transporter dans l'église cathédrale; le temple du Seigneur devint le refuge des fidèles souffrants, et les actions de graces de ces malheureux échappés du danger se réunirent aux chants et aux louanges des ministres des autels. *Voyez* HOSPITALIERS, HOSPITALIÈRES.

C'est néanmoins de l'état actuel de cette maison célèbre qu'on part pour décrier les hôpitaux en général. On a peint, dans le style le plus énergique, le mal qui en résulte : les malades entassés au nombre de trois ou quatre mille, dont quatre se trouvent souvent réunis dans un même lit, le tourment, l'infection, la contagion, auxquels ils sont exposés, la mort qui entre, pour ainsi dire, en eux par tous les sens. La prétendue charité qui les traite ainsi n'est-elle pas, dit-on, une vraie cruauté? Ne vaudrait-il pas mieux que les malades fussent soignés dans leur famille par leurs parents, leurs amis, leurs voisins; qu'il y eût des bureaux et des dépôts dans toutes les paroisses, etc.?

Qu'on nous permette, à ce sujet, quelques réflexions. 1° Tous ces inconvénients, vrais ou exagérés, viennent évidemment de l'étendue énorme et de la population excessive de la ville de Paris; ils ne peuvent donc avoir lieu ailleurs; ils ne se trouvent point dans le grand hôpital de Lyon, quoique le plus nombreux de tous, après l'Hôtel-Dieu de Paris, encore moins dans les autres. Or il est absurde de juger de tous les hôpitaux par les inconvénients d'un seul, et de calomnier la charité de nos pères, parce qu'ils n'ont pas prévu que Paris deviendrait un jour le gouffre de l'espèce humaine.

2° Un très-grand nombre de malades de l'Hôtel-Dieu sont des étrangers, des ouvriers arrivés des provinces, qui n'ont ni famille ni habitation fixe. Dans la plupart même des petits ménages de Paris, l'homme et la femme gagnent leur vie séparément l'un de l'autre; si l'un tombe malade, l'autre est dans l'impossibilité de le soigner ou de payer une garde. Plusieurs ont à peine un mauvais lit et des haillons pour se couvrir. S'il n'y a point d'hôpital, quelle sera leur ressource? Il en coûtera au moins le double pour les soigner ailleurs, et jamais une paroisse ne se chargera des malades d'une autre.

3° Qu'on multiplie tant qu'on pourra les hospices particuliers, les maisons de charité, les bureaux d'aumônes, etc., rien de mieux; ce sont autant de ressources à la décharge de l'Hôtel-Dieu. Mais, quoi que l'on fasse, celui-ci sera toujours d'une nécessité aussi indispensable que les hôpitaux militaires dans les villes de garnison. Nous applaudissons sincèrement au projet dont le gouvernement est actuellement occupé, pour pourvoir au meilleur traitement des pauvres malades: mais nous ne faisons aucun cas des diatribes dans lesquelles on prétend démontrer que tous les hôpitaux en général sont une institution mal entendue, et que les fondateurs n'avaient pas le sens commun. Rien ne nous paraît plus pitoyable que l'enthousiasme des journalistes et des écrivains qui croient payer avec des phrases le tribut qu'ils doivent à l'humanité, et qui ne voudraient pas retrancher sur leurs plaisirs un écu pour soulager un malade.

* HOPKINSIANS. Samuel Hopkins, né en 1724 à Waterbury, dans le Connecticut, mort en 1803, pasteur de la première église congrégationaliste de Newport, est devenu le père d'une secte à laquelle il a donné son nom, et qui a un collége à Andover. Voici sa doctrine.

Toute vertu, toute sainteté, consiste dans l'amour désintéressé. Cet amour a pour objet Dieu et les créatures intelligentes: car on doit rechercher et procurer le bien de celles-ci autant qu'il est conforme au bien général qui fait partie de la gloire de Dieu, de la perfection et du bonheur de son royaume.

La loi divine est la règle de toute vertu, de toute sainteté; elle consiste à aimer Dieu, le prochain et nous-mêmes. Tout ce qui est bon se réduit à cela, tout ce qui est mauvais se réduit à l'amour-propre qui a *soi-même* pour dernière fin: c'est une inimitié dirigée contre Dieu. De cet amour désordonné et de ce qui le flatte naissent, comme de leur source, l'aveuglement spirituel, l'idolâtrie, les hérésies.

Selon Hopkins, l'introduction des péchés dans le monde aboutit au bien général, attendu qu'il sert à faire éclater la sagesse de Dieu, sa sainteté, sa miséricorde.

Dieu avait ordonné le monde moral sur ce plan : Que si le premier homme était fidèle, sa postérité serait sainte; que, s'il péchait, elle deviendrait coupable. Il pécha, et fut par là, non la cause de notre chute, mais l'occasion pour nous d'imiter la sienne : son péché ne nous est pas transféré. De même, la justice de Jésus Christ ne nous est pas transférée, sinon nous l'égalerions en sainteté; mais nous obtenons le pardon par l'application de ses mérites. Le repentir, qui précède la foi en Jésus-

Christ, peut exister sans la foi; mais celle-ci suppose le repentir, selon les paroles de l'Ecriture : *Faites pénitence, et croyez à l'Evangile.*

La nécessité des philosophes est à peu près identique à la prédestination des calvinistes. Entre ceux-ci et les Hopkinsians, la différence est comme entre le principe et ses conséquences. Les Hopkinsians rejettent l'imputation, et sur cet article ils diffèrent des calvinistes; mais, comme eux, ils maintiennent la doctrine de la prédestination absolue, l'influence de l'esprit de Dieu pour nous régénérer, la justification par la foi, l'accord de la liberté et de l'inévitable nécessité.

HORLOGE. Il est parlé d'une horloge d'Achaz dans l'Ecriture sainte. Nous lisons. *IV. Reg*, c. 20, qu'Ezéchias étant attaqué d'une maladie mortelle, le prophète Isaïe vint lui dire de la part de Dieu : « Mettez ordre à vos affaires, parce que vous mourrez. » Ce prince ayant prié Dieu avec larmes, en lui demandant sa guérison, le prophète retourna incontinent lui dire : « Le Seigneur a exaucé votre prière, vous guérirez, dans trois jours vous irez au temple. *Quel signe en aurai-je?* lui repartit le roi. Le voici, dit le prophète : Voulez-vous que l'ombre du soleil avance de dix lignes, ou qu'elle rétrograde d'autant? *Faites*, dit Ezéchias, qu'elle rétrograde. Alors, à la prière d'Isaïe, Dieu fit rétrograder de dix lignes l'ombre du soleil sur l'horloge d'Achaz. » Le même fait est rapporté dans *Isaïe*, c. 28, ✝. 1, et dans le 2e livre des *Paral.*, c. 32, ✝. 24 et 31.

On demande ce que c'était que cette horloge ou ce *cadran* d'Achaz; de quelle manière s'exécuta la rétrogradation de l'ombre du soleil; si ce fut un miracle ou non. Il y a, sur ce sujet une très-bonne dissertation dans la *Bible de Chais*, t. 6, 2e part., pag. 1. Il suffira d'en donner un court extrait.

1° Il est constant que les cadrans solaires n'ont été connus à Rome et en occident que deux cent soixante-deux ans avant Jésus-Christ, par conséquent quatre cent cinquante-deux ans après la date de la maladie d'Ezéchias; que les Grecs n'ont commencé à en faire usage que deux cent quatre-vingt-cinq ans plus tôt, ou cent soixante-sept ans après ce même événement. Mais il n'est pas moins certain que les Babyloniens, appliqués de tout temps à l'astronomie, furent les inventeurs du cadran solaire, qu'ils en usèrent longtemps avant les Grecs, et que ceux-ci l'avaient emprunté d'eux. Hérodote l'assure positivement, l. 2, c. 109. Rien n'empêche donc qu'Achaz, roi de Juda, qui était en relation très-étroite avec le roi de Babylone, qui s'était même rendu tributaire de ce monarque, n'ait pu en recevoir un cadran solaire.

2° De quelle manière ce cadran était-il gradué? En combien de parties partageait-il le jour dans les différentes saisons? Combien valaient les dix degrés, ou les dix lignes sur lesquelles Isaïe fit rétrograder l'ombre? c'est sur quoi il serait difficile d'accorder les savants; on ne peut en raisonner que par conjecture. Celle qui paraît la plus probable est que, comme les Babyloniens avaient divisé le cercle en soixante parties ou soixante degrés, ils avaient partagé de même le cercle que le soleil parcourt en vingt-quatre heures, selon notre manière de compter; qu'ainsi dix degrés sur le cadran d'Achaz pouvaient marquer un espace de quatre heures; mais on ne sait point si chacun de ces degrés n'était pas partagé en plusieurs sous-divisions, et alors *dix lignes* auraient pu marquer moins d'une heure.

Ce qui augmente la difficulté, c'est que les anciens ne divisaient pas, comme nous, le jour et la nuit en vingt-quatre parties égales; le mot *heure* ne signifiait pas chez eux la même chose que chez nous, et nous ignorons si les heures babyloniennes n'étaient pas inégales, suivant les différentes saisons, comme chez les autres peuples. Quoi qu'il en soit, il n'est pas nécessaire de supposer que les dix lignes du cadran d'Achaz, sur lesquelles l'ombre rétrograda, désignaient un long espace de temps; quand elles auraient marqué seulement un tiers, un quart de nos heures, ou quelque chose de moins, le miracle n'en aurait pas été moins sensible ni moins frappant pour Ezéchias; et puisqu'il était opéré pour lui seul, il n'est pas certain qu'on s'en soit aperçu ailleurs.

3° Les incrédules, qui ne veulent admettre aucun miracle, ont insisté beaucoup sur l'impossibilité de celui-ci. Il est impossible, disent-ils, que le soleil ou la terre aient pu avoir un mouvement rétrograde, sans déranger la marche des autres corps célestes, sans troubler la nature entière; toutes les nations auraient aperçu ce prodige, et en auraient fait mention dans leurs annales; aucune cependant n'en a parlé, il n'est connu que par l'histoire juive.

Mais cette histoire ne dit point que le soleil ou la terre ont eu un mouvement rétrograde; elle dit que l'*ombre* a rétrogradé sur le cadran d'Achaz. Or cette rétrogradation a pu se faire sans déranger en aucune manière le mouvement diurne de la terre; il a suffi de donner une inflexion aux rayons du soleil, qui tombaient sur l'aiguille du cadran, pour que l'ombre de cette aiguille se tournât du côté opposé.

Dieu a certainement pu le faire, sans qu'il en résultât aucun inconvénient. Mais ce phénomène, offert par le prophète à Ezéchias, accepté par ce roi, et exécuté sur-le-champ, est un miracle incontestable. Quand il y aurait une cause naturelle capable de produire une réfraction considérable des rayons du soleil, cette cause n'a pas pu se trouver présente à point nommé pour agir à la volonté du roi et du prophète.

HORLOGE, HOROLOGION, livre ecclésiastique des Grecs, qui leur sert de bréviaire, et ainsi nommé parce qu'il contient l'office des heures canoniales du jour et de la nuit. Comme il leur fallait plusieurs livres différents pour chanter leur office, sous le pape Clément VIII, Arcadius, prêtre grec de l'île de Corfou, qui avait étudié à Rome, recueillit de tous leurs livres un office complet dans un seul volume, afin qu'il pût leur servir de bréviaire; mais les Grecs l'ont rejeté; il a seulement été adopté par quelques moines grecs, qui ne sont pas éloignés de Rome et qui en dépendent.

HOSANNA. Les Juifs nomment ainsi une prière qu'ils récitent le quatrième jour de la fête des Tabernacles; ce mot hébreu signifie *Sauvez-nous*, *conservez-nous*.

Le rabbin Elias dit que les Juifs donnent aussi le nom d'*hosanna* aux branches de saules qu'ils portent à la main pendant cette fête, parce qu'en les agitant de tous côtés, ils chantent fréquemment *hosanna*.

Ceux d'entre les Juifs qui reconnurent Jésus-Christ pour le Messie, et qui le reçurent comme tel lorsqu'il entra à Jérusalem, huit jours avant la pâque, *Matth.*, c. 21, ℣. 9, criaient *hosanna*, *conservez* ou *sauvez le Fils de David*. Grotius, dans son commentaire sur ce chapitre, observe que la fête des Tabernacles, chez les Juifs, n'était pas seulement destinée à rappeler la mémoire de leur sortie de l'Egypte, mais encore à témoigner l'attente du Messie; que même aujourd'hui, le jour qu'ils portent des rameaux, ils disent qu'ils souhaitent de célébrer cette fête à l'avènement du Messie qu'ils attendent: d'où il conclut que le peuple, en portant des rameaux devant Jésus-Christ, attestait qu'il était véritablement le Messie. R. Simon, *Supplément aux cérémonies des Juifs*.

HOSPITALIERS, nom général donné à tous les religieux qui se consacrent au service des pauvres, des malades, des pèlerins, etc. C'est aussi le nom particulier d'une congrégation établie pour ce sujet en Italie par le pape Innocent III. Ces religieux sont habillés de noir comme les prêtres, et ils ont une croix blanche sur leur robe et sur leur manteau.

Mais il y a un grand nombre d'autres ordres ou congrégations de ces hommes utiles, comme les frères de la charité, ou religieux de Saint-Jean-de-Dieu, les cellites, les clercs réguliers serviteurs des malades, les frères infirmiers minimes, ou obrégons, les bethléémites, etc. Nous parlerons de la plupart en particulier.

Plusieurs ordres religieux ont été hospitaliers dans leur origine, et ont cessé de l'être, comme les chanoines réguliers de Saint-Antoine de Viennois, et ceux du Saint-Esprit, deux instituts supprimés en France depuis peu. Les chevaliers de Malte, devenus un ordre militaire, étaient, dans leur origine, une congrégation d'*hospitaliers*; ils se nommaient *religieux hospitaliers de Saint-Jean-de-Jérusalem*: par conséquent les ordres même qui n'ont pas été fondés pour cet objet, pourraient, en cas de besoin, y être employés. En général, les religieux se servent l'un à l'autre d'infirmiers lorsqu'ils sont malades: l'intention de leurs fondateurs a été qu'ils se dévouassent au service du prochain, et la charité est la vertu qu'ils leur ont recommandée avec le plus de soin. Dans les temps les plus malheureux, les monastères ont été des hôpitaux.

La plupart des ordres hospitaliers ont été fondés à l'occasion de quelque besoin public urgent et imprévu, auquel les ressources ordinaires ne pouvaient pas suffire, comme une contagion, une maladie cruelle, telle que la peste noire, le feu Saint-Antoine, le mal des ardents, etc. Si, pendant l'espace d'un ou de deux siècles, ces ordres se sont multipliés, c'est qu'alors les temps étaient très-malheureux, et que l'on a reconnu l'importance des services que rendaient ces héros de la charité chrétienne.

Ne nous lassons point de le répéter, la politique, la philosophie, un prétendu zèle de l'humanité, n'ont jamais fait et ne feront jamais ce que la religion a fait faire dans tous les temps, dans les siècles que nous nommons *barbares*, encore plus que dans les âges prétendus éclairés. Les Barbaresques, les sauvages mêmes, admirent la charité des *hospitaliers*. Ceux de la Nouvelle-France, charmés des bons offices qu'ils avaient reçus des *hospitalières* de Québec et des missionnaires, formaient entre eux le projet d'enlever les robes noires et les filles blanches, et de les transplanter chez eux, meilleurs juges en cela que nos philosophes les plus vantés. Dans les siècles d'ignorance, on ne dissertait pas; on faisait le bien, et il subsiste encore; aujourd'hui, on fait des spéculations et des projets, et le résultat est presque toujours de détruire: de quel œil notre siècle sera-t-il envisagé par la postérité?

HOSPITALIÈRES, religieuses qui se sont dévouées au service des malades, des pauvres, des enfants abandonnés, etc. Un philosophe de nos jours, dans un de ces moments de raison qui ne lui étaient pas ordinaires, a dit : « Peut-être n'y a-t-il rien de plus grand sur la terre que le sacrifice que fait un sexe délicat, de la beauté, de la jeunesse, souvent de la haute naissance et de la fortune, pour soulager, dans les hôpitaux, ce ramas de toutes les misères humaines, dont la vue est si humiliante pour l'orgueil humain, et si révoltante pour notre délicatesse. Les peuples séparés de la communion romaine n'ont imité qu'imparfaitement une charité si généreuse. » *Essai sur l'Hist. générale*, tom. 4, in-8°. ch. 135.

On est étonné quand on pense à la multitude d'*hospitalières* de toute espèce que renferme la seule ville de Paris. L'hôpital général, ou de la Salpêtrière, l'Hôtel-Dieu, les maisons de la Pitié, de la Miséricorde, de la Providence, les hôpitaux de la Roquette, de Saint-Julien, de Saint-Gervais, de Sainte-Catherine, de la Charité-Notre-Dame, de Saint-Louis, etc., sont soignés par des filles. Il faut y ajouter les services que rendent, dans les différents quartiers, les sœurs grises ou sœurs de la charité, les filles de Saint-Thomas de Villeneuve, les miramionnes, etc. Dans les autres villes du royaume, il en est de même à proportion. L'on connaît les filles-Dieu de Rouen, d'Orléans, de Cambrai, les *hospitalières* du Saint-Esprit, de la charité-de-Notre-Dame, de Saint-Jean-de-Jérusalem, de la Merci, de Saint-Augustin, de Saint-Joseph, de Saint-Charles, de Sainte-Marthe, les sœurs-noires, les sœurs de la Faille et de la Celle, etc. Nous voudrions pouvoir n'omettre aucun de ces instituts, parce que ce sont autant de trophées érigés à la gloire de la religion chrétienne et catholique. Nous n'avons pas besoin d'un autre signe pour distinguer les vrais disciples de Jésus-Christ d'avec ceux qui en prennent faussement le nom. « L'on connaîtra, dit-il, que vous êtes mes disciples, si vous vous aimez les uns les autres. « *Joan.*, c. 13, ℣. 35. Pour nous faire connaître en quoi consiste l'amour du prochain, il propose la parabole du Samaritain qui prend pitié d'un malheureux blessé, le soigne et lui procure du secours. *Luc*, c. 10, ℣. 23.

Parmi les hospitalières, les unes font des vœux solennels, les autres des vœux simples; plusieurs ne les font que pour un an, quelques-unes n'en font point. Sous divers habits, sous des règles différentes, avec des régimes très-variés, leurs services sont les mêmes. Les protestants, en condamnant très imprudemment le célibat et les vœux monastiques, ont étouffé le zèle charitable des fidèles de l'un et de l'autre sexe qui se consacrent au service des malheureux. Les personnes mariées ont d'autres obligations à remplir. Elles sont occupées, dit Saint Paul, des choses de ce monde et du soin de se plaire l'une à l'autre; les célibataires et les vierges sont occupés de Dieu et de leur sanctification, *I. Cor.*, c. 7, ℣. 35; et ils savent qu'un des moyens les plus sûrs de se sanctifier est de se consacrer au service du prochain.

HOSPITALITÉ, usage de recevoir et de loger les étrangers par motif de charité. Quelques censeurs, peu instruits des mœurs des différents peuples, se sont plaints de ce que l'hospitalité n'est plus exercée aujourd'hui comme autrefois. Il est étonnant, disent-ils, que cette vertu ne subsiste plus dans le christianisme, qui commande si étroitement la charité; ils ont élevé jusqu'aux nues la générosité des anciens à cet égard, et celle de quelques peuples que nous regardons mal-à-propos comme barbares, puisqu'ils ont plus d'humanité que nous. Quelques observations démontreront l'injustice de cette censure.

1° Les anciens étaient plus sédentaires que nous, ils voyageaient beaucoup moins; alors les peuples vivaient isolés, presque toujours en inimitié et en guerre contre leurs voisins, ils ne connaissaient presque pas le commerce; il n'y avait ni routes habituellement fréquentées, ni auberges pour recevoir les voyageurs; même sous l'empire romain, les voitures publiques n'étaient destinées qu'à ceux qui voyageaient par les ordres et pour le service du souverain. On n'était donc pas dans le cas de recevoir beaucoup de voyageurs, ni d'exercer très-fréquemment l'hospitalité. Si elle n'avait pas été pratiquée pour lors, tout étranger aurait été en danger de périr par la faim : c'était donc alors une bonne œuvre absolument nécessaire.

Il n'en est pas de même aujourd'hui : pour peu qu'un homme ait de fortune, il peut être aussi commodément en voyage que chez lui. Les Arabes et les autres peuples nomades sont encore *hospitaliers* comme autrefois, parce que la même difficulté de voyage subsiste encore chez eux. Il est bon de leur en faire un mérite; mais il ne faut pas s'en servir pour déprimer nos mœurs.

2° L'on suppose mal-à-propos que l'*hospitalité* n'est plus pratiquée dans le christianisme : les apôtres l'ont recommandée aux ecclésiastiques et aux simples fidèles, *I. Tim.*, c. 3, ℣. 2; *Tit.*, c. 1, ℣. 8; *Hebr.*, c. 13, ℣. 2; *I. Petri*, c. 4, ℣. 9, etc. Jamais ces leçons n'ont été absolument ou-

bliées. Sans parler des hospices ou hôpitaux, fondés dans plusieurs villes pour recevoir les voyageurs pauvres ou surpris par des besoins imprévus, dans les lieux écartés des grandes routes, où il y a rarement des auberges, il n'est aucun curé de paroisse qui ne se fasse un devoir d'exercer l'*hospitalité* envers un étranger honnête. Elle est exercée dans les monastères éloignés des villes ; plusieurs en ont été spécialement chargés par les fondateurs : il n'est aucun voyageur en état de se faire connaître et de répondre de ses actions qui ne trouve un accueil poli, des secours en cas de besoin, avec plus de facilité que chez les anciens peuples. Dans les provinces les plus pauvres, le simple peuple, malgré son indigence, exerce l'*hospitalité* autant qu'il le peut. Si l'on connaissait mieux les mœurs et le caractère des habitants de la campagne, on en aurait meilleure opinion que l'on n'en a communément partout où il y a du christianisme, la charité règne plus ou moins. Mais les habitants des villes ne connaissent que leurs propres usages; ils jugent des mœurs du reste de l'univers par celles de leurs concitoyens.

HOSTIE, victime, ce que l'on offre en sacrifice. Ce mot, dérivé de *hostis*, ennemi, nous rappelle en mémoire la barbarie des anciennes mœurs ; il nous apprend que tout ennemi pris à la guerre était dévoué à la mort. Il en est encore ainsi parmi les sauvages.

A propos des sacrifices offerts pour apaiser la justice divine, des victimes de propitiation que l'on nommait *hostiæ piaculares*, quelques censeurs ont dit que ce moyen commode de se tranquilliser la conscience, s'est glissé sous toutes sortes de formes dans la plupart des religions. Il faut, du moins, en excepter le christianisme ; il nous enseigne que le seul moyen d'obtenir le pardon du péché et de se tranquilliser la conscience est une pénitence sincère. Or celle-ci renferme non-seulement le regret et l'aveu du péché, mais la réparation du tort que l'on a fait, s'il est réparable.

Sans nous informer de ce que les païens ont pensé, ni de ce qu'ils ont fait, nous assurons hardiment que les adorateurs du vrai Dieu, les patriarches, les Juifs, ne se sont jamais persuadé qu'une victime offerte à Dieu, sans regret d'avoir péché, sans avoir la volonté de réparer le mal et de se corriger, fût un moyen d'apaiser la justice divine et de se tranquilliser la conscience. Si jamais les Juifs ont été dans cette erreur, ce n'est pas faute d'avoir été avertis du contraire. Dieu leur déclare, par ses prophètes, qu'il n'agrée ni leurs victimes, ni leurs jeûnes, ni leurs hommages, parce qu'ils ont le cœur pervers. Il leur ordonne de purifier leur âme en renonçant au crime, d'exercer la justice et la charité envers les pauvres, les opprimés, les veuves et les enfants abandonnés, d'être plus humains envers leurs débiteurs et leurs esclaves, de soulager ceux qui souffrent, etc. ; alors il promet de leur pardonner. *Isaïe*, c. 1. ỳ. 11 et suiv.; c. 58, ỳ. 3 et suiv. ; c. 59, ỳ. 2, etc.

Il ne s'ensuit pas de là qu'une hostie, une victime, un sacrifice de propitiation, fussent inutiles. Celui qui les offrait était censé dire à Dieu : Seigneur, j'ai mérité la mort par mon péché, je l'atteste ainsi en mettant cette victime à ma place ; daignez agréer cet aveu public de ma faute, et me pardonner. Ce n'est point là une vaine cérémonie.

HOSTIE, dans le christianisme, se dit de la personne du Verbe incarné, qui s'est offert lui-même en sacrifice à son Père sur la croix pour les péchés des hommes. Il ne faut pas conclure de là que le pécheur est dispensé de satisfaire lui-même à la justice divine ; c'est au contraire de la rédemption même que les apôtres concluent la nécessité d'éviter le péché et de faire de bonnes œuvres : « Jésus-Christ, disent-ils aux fidèles, a souffert pour vous, et vous a donné l'exemple, afin que vous suiviez ses traces...., il a porté sur son corps nos péchés sur la croix, afin que nous mourions au péché, et que nous vivions pour la vertu » *I. Petri*, c. 2, ỳ. 21 et 24 ; *Rom.*, c. 6, ỳ. 11, etc. Mais nos satisfactions et nos bonnes œuvres ne peuvent avoir aucune valeur qu'en vertu des mérites de Jésus-Christ. Telle est la croyance chrétienne.

HOSTIE se dit encore du corps et du sang de Jésus-Christ, renfermés sous les apparences du pain et du vin dans l'eucharistie, parce qu'on les offre à Dieu comme une victime dans le saint sacrifice de la messe : ou plutôt c'est Jésus-Christ lui-même qui continue de s'offrir à son Père par les mains des prêtres, et qui exerce ainsi sur les autels son sacerdoce éternel. Après la consécration, le prêtre élève l'hostie et le calice, pour faire adorer au peuple Jésus-Christ présent. *Voyez* MESSE.

De là on appelle hostie le pain destiné à être consacré. Les hosties qui servent pour la messe sont plus grandes que celles que l'on réserve pour la communion des fidèles.

Bingham, qui ne laisse échapper aucune occasion de blâmer l'Eglise romaine, dit que ces hosties ne sont pas du pain usuel, que l'usage en est très-récent ; il pense, comme les Grecs, qu'il est mieux de se servir de pain levé que de pain azyme.

Orig. eccles., t. 6, l. 15, c. 2, § 5. Cependant il nous paraît que de la farine de froment, détrempée d'eau et cuite au feu, est véritablement du pain, et que la forme en est indifférente : que les pains soient longs ou ronds, plats ou en boule, épais ou déliés, c'est toujours du pain. *Voyez* AZYME.

Saint Paul a pris le nom d'hostie dans un sens figuré, lorsqu'il a dit, *Hebr.*, c. 13, ℣. 15 : « Offrons à Dieu, par Jésus-Christ, une hostie continuelle de louanges. ... ; souvenez-vous d'exercer la charité, et de faire part de vos biens aux autres; car c'est par de semblables hosties que l'on se rend Dieu favorable. » Il ne s'ensuit pas de là que quand Jésus-Christ, soit mourant sur la croix, soit offert sur les autels, est appelé hostie ou victime, ce soit encore dans un sens figuré, comme le prétendent les sociniens et les protestants. Selon saint Paul, Jésus-Christ a remplacé les hosties et les sacrifices de l'ancienne loi en s'offrant et en s'immolant lui-même : il est prêtre, pontife, sacrificateur, dans toute la rigueur du terme. *Hebr.*, c. 7, ℣. 9, 10, etc. *Voyez* SACRIFICE.

HOSTIE PACIFIQUE. On appelait ainsi, dans l'ancienne loi. les sacrifices qui étaient offerts pour remercier Dieu de quelque bienfait, ou pour lui demander de nouvelles graces. La victime était divisée en trois parts, dont l'une était consumée par le feu sur l'autel, l'autre appartenait aux prêtres, la troisième était mangée par celui ou par ceux qui l'avaient offerte ; au lieu que dans les sacrifices d'expiation tout était consumé ou par le feu ou par les prêtres, rien n'était réservé pour celui qui offrait. *Levit.*, c. 3, ℣. 7, etc, Moïse offrit des hosties pacifiques après que Dieu eut donné la loi aux Israélites, *Exod.*, c. 24, ℣. 5. Mais ce peuple commit une énorme profanation, en offrant le même sacrifice au veau d'or, c. 32, ℣. 6. Cette offrande était nommée sacrifice eucharistique, lorsqu'elle était destinée à rendre graces à Dieu.

Comme en hébreu le même terme signifie la paix et la prospérité, plusieurs commentateurs ont appelé les hosties pacifiques sacrifices de prospérité.

HOTEL-DIEU. *V.* HÔPITAL.

HUGUES DE SAINT-VICTOR, chanoine régulier et prieur de l'abbaye de Saint-Victor, à Paris, a été l'un des théologiens les plus célèbres du douzième siècle ; il mourut l'an 1142. Ses ouvrages ont été recueillis et imprimés à Rouen l'an 1648, en 3 vol. *in-fol.* Le plus estimé est un traité des sacrements. Les auteurs de l'*Histoire de l'Eglise gallicane* ont fait un éloge complet des talents et des vertus de ce pieux chanoine, et ont donné la notice de ses ouvrages, tom. 9, l. 25, an 1142.

HUGUENOTS. *V.* PROTESTANTS.

HUILE. Dans l'Ecriture sainte, ce nom est souvent pris dans un sens figuré. Comme l'huile sert de nourriture, entre dans les parfums, est employée comme un remède, se répand aisément, pénètre les corps solides, s'allume et donne de la lumière, ces différentes propriétés ont donné lieu à des métaphores. L'huile a été regardée comme un symbole de la grace divine qui s'insinue doucement dans notre âme, la réjouit et la console, guérit ses infirmités, la fortifie, l'éclaire et la fait briller par la vertu.

1° L'huile a désigné la fertilité et l'abondance. Dans *Isaïe*, c. 5, ℣. 1, *cornu filius olei* signifie un coin de terre grasse et fertile; au figuré, c'est l'abondance des dons de Dieu : *Ps.* 22, ℣. 5, vous avez engraissé ma tête d'huile, c'est-à-dire, vous m'avez comblé de vos bienfaits; *Ps.* 44, ℣. 8, *oleum lætitiæ* est l'abondance des graces de Dieu et des dons surnaturels. Lorsque le psalmiste dit, *Ps.* 140, ℣. 5, que l'huile du pécheur n'engraisse point sa tête, il entend qu'il ne veut avoir aucune part aux biens, à la prospérité, aux plaisirs des pécheurs.

2° Comme les Orientaux ont toujours fait grand usage des essences et des huiles odoriférantes, *exhilarare faciem in oleo*, *Ps.* 103, ℣. 15, c'est se parfumer le visage. Dans la joie et dans les autres fêtes, on se parfumait de la tête aux pieds ; dans le deuil et dans la tristesse on s'en abstenait : de là *Isaïe* dit, c. 61, ℣. 3, *oleum gaudii pro luctu*, pour exprimer la joie qui succède à la tristesse, joie que l'on témoignait toujours par le soin de se parfumer. Dans l'Ecclésiaste, c. 9, ℣. 8, il est dit : « Que vos habits soient toujours blancs, et que l'huile ou le parfum ne manque point à votre tête. » On conçoit que l'auteur n'a pas prétendu par là donner un précepte de propreté et de magnificence, mais que son dessein a été de recommander la pureté de l'âme et l'assiduité à donner bon exemple.

Répandre des parfums sur quelqu'un était une marque d'honneur et de respect, on en donnait aux convives que l'on recevait chez soi, on les prodiguait pour les grands ; conséquemment une onction d'*huile* parfumée était censée rendre une personne sacrée. Cette action est donc devenue naturellement un symbole de consécration, même pour les choses inanimées.

Jacob, pour consacrer une pierre et en faire un autel, y répand de l'*huile*. *Gen.*, c. 28, ℣. 18; c. 35, ℣. 14. Minutius-Félix, c. 3; Arnobe, l. 1, nous apprennent que la même cérémonie se faisait par les païens; il ne s'ensuit pas de là que ces derniers avaient eu connaissance de l'action de Jacob et qu'ils avaient intention de l'imiter: un symbole naturel, et qui vient de lui-même dans l'esprit des hommes, a pu avoir lieu chez toutes les nations, dans la vraie et dans les fausses religions, sans que les unes l'aient emprunté des autres.

Ainsi, dans le style de l'Ecriture sainte, une personne *ointe* est une personne *sacrée; huile* a signifié l'onction même et la personne qui l'avait reçue, un roi, un prêtre, un prophète. *Isaïe*, c. 10, ℣. 27, dit que le joug d'Israël se brisera à l'aspect de l'*huile*, c'est-à-dire par la présence d'un personnage sacré. Le paraphraste chaldéen fait l'application de ces paroles au *Messie*, dont le nom signifie oint ou sacré. Dans *Zacharie*, c. 4, ℣. 14, *duo filii olei* sont deux prêtres ou deux prophètes.

3° De tout temps, l'on s'est servi d'huile pour panser les blessures: le baume du Samaritain est connu: conséquemment *Isaïe*, parlant des vices des Israélites, c. 1, ℣. 6, dit que la plaie d'Israël n'a pas été frottée d'huile, n'a point reçu de remède. Les disciples de Jésus-Christ oignaient d'huile les malades et les guérissaient, *Marc*, c. 6, ℣. 13: alors ce n'était pas la vertu naturelle de l'huile qui produisait cet effet, mais le pouvoir divin que Jésus-Chrit leur avait donné.

4° Le chandelier du tabernacle et du temple était orné de sept lampes dans lesquelles on brûlait de l'huile. *Exod.*, c. 25, ℣. 6. Jésus-Christ, dans la parabole des dix vierges, désigne les vertus et les bonnes œuvres par l'huile d'une lampe. *Matt.*, c. 25, ℣. 3 et 4. Dans l'*Apocalypse* c. 11, ℣. 4, deux chandeliers, garnis d'huile, représentent deux personnages recommandables par l'éclat de leurs vertus.

5° La facilité avec laquelle l'huile s'étend et forme des taches a donné lieu au psalmiste de dire d'un pécheur que la malédiction pénétrera comme l'huile jusqu'à la moelle de ses os. *Ps.* 108, ℣. 18, etc.

Le sens de ces comparaisons et de ces métaphores était plus aisé à saisir chez les Orientaux que chez nous, parce qu'ils faisaient plus d'usage des différentes espèces d'huile que nous, qui avons trouvé le moyen d'y suppléer par le beurre, par la cire, par la graisse des animaux. Par la même raison, pour comprendre l'énergie de la plupart des cérémonies de religion, il faut connaître les anciennes mœurs et les coutumes d'Orient. *Voyez* ONCTION, PARFUM.

HUILE D'ONCTION, parfum que Moïse avait composé pour sacrer les rois et les pontifes, et pour consacrer les vases et les instruments du culte divin, dont les Juifs se servirent dans le tabernacle et ensuite dans le temple. Il est dit dans l'Exode, c. 30, ℣. 23, que ce parfum est composé de myrthe, de cinnamome, de *calamus aromaticus* et d'huile d'olive, le tout mélangé selon l'art des parfumeurs. Dieu ajoute que tout ce qui aura été oint de cette huile sera sacré, et que quiconque le touchera sera sanctifié. ℣. 29. Il fut ordonné aux Israélites de garder précieusement cette huile pour les siècles futurs; conséquemment elle fut déposée dans le sanctuaire; mais il était défendu à tout particulier, sous peine de mort, de faire un parfum semblable, et de l'employer à aucun usage profane. ℣. 32.

Tous les rois ne recevaient pas cette onction, mais seulement le premier d'une famille qui montait sur le trône, et il était ainsi sacré, tant pour lui que pour tous les successeurs de sa race. Ceux-ci n'en étaient pas moins appelés les *oints du Seigneur*, parce que l'*onction* et la *royauté* étaient censées synonymes. Mais chaque souverain sacrificateur recevait l'onction avant d'entrer dans l'exercice de ses fonctions, et il en était de même du prêtre qui allait tenir sa place à la guerre.

Les vases et les instruments qui furent consacrés avec l'*huile d'onction* furent l'arche d'alliance, l'autel des parfums, la table des pains de proposition, le chandelier d'or, l'autel des holocaustes, le lavoir et les vases qui en dépendaient. Lorsque quelqu'un de ces instruments venait à être détruit, à s'user ou à se perdre, il put être réparé ou remplacé tant que cette *huile d'onction* subsista; mais elle périt dans la destruction du premier temple bâti par Salomon, et manqua dans le second édifié par Zorobabel.

Nous avons vu, dans l'article précédent, que de tout temps l'action de répandre sur quelqu'un ou sur quelque chose une huile odoriférante était un symbole de consécration; que ce rit était déjà connu des patriarches: c'était un signe tout aussi naturel de guérison spirituelle, de la grâce divine et de ses opérations dans nos âmes. L'Eglise chrétienne a donc jugé très-sagement qu'il était à propos de conserver ce rit ancien, universel, énergique, auquel les peuples étaient accoutumés, et dont ils ne pouvaient méconnaître la signification: conséquemment elle s'en sert encore dans le baptême, dans la confirmation, dans l'extrême-onction, dans l'ordination, de

ême que dans plusieurs consécrations de hoses inanimées.

Huile des catéchumènes, huile consacrée par l'évêque le jeudi saint, de laquelle on fait une onction sur la poitrine et sur les épaules de ceux qui reçoivent le baptême. Saint Cyrille de Jérusalem en parle, *Catéch. mystag.* 2, n. 3; il dit aux fidèles nouvellement baptisés : « Vous avez été oints, de la tête aux pieds, d'huile exorcisée, et vous avez participé aux fruits de l'olivier fécond, qui est Jésus-Christ... Cette huile exorcisée est le symbole de la grace de Jésus-Christ qui vous a été communiquée.... Par la prière et par l'invocation de Dieu, cette huile acquiert la vertu de purifier les taches du péché et de chasser les démons. » Saint Ambroise et saint Jean Chrysostôme disent que cette onction est comme celle des athlètes qui se préparaient au combat.

Bingham et Daillé ont affecté de remarquer qu'il n'est parlé de cette onction que dans les écrits du quatrième siècle, et ils concluent qu'elle n'était pas en usage dans les trois siècles précédents. Nous sommes mieux fondés à conclure le contraire. Les évêques du quatrième siècle ne se sont point attribué l'autorité d'instituer sans nécessité de nouvelles cérémonies pour l'administration des sacrements; ils ont seulement pratiqué et enseigné aux fidèles ce qui avait été institué dans les temps apostoliques. Si l'onction des catéchumènes avait été, au quatrième siècle, une institution nouvelle, se serait-elle trouvée en usage dans l'Eglise de Jérusalem, dans celle de Constantinople et dans celle de Milan? Aucune église particulière ne s'est arrogé le droit de changer sans raison ou d'introduire un rit sacramentel; les autres églises ne l'auraient pas adopté. Aucun des Pères des trois premiers siècles ne s'est attaché à décrire les cérémonies chrétiennes; on les cachait au contraire soigneusement aux païens. Le silence des écrivains antérieurs au quatrième siècle ne prouve donc rien.

Mais telle est la manie des critiques protestants : lorsqu'ils peuvent soupçonner que l'Eglise catholique a négligé ou changé quelqu'un des anciens rites, ils lui en font un crime, et supposant toujours qu'elle l'a fait sans raison; eux-mêmes ont supprimé. par humeur et sans aucune cause légitime, les rites les plus anciens et les plus respectables, parce qu'ils y voyaient la condamnation de leurs erreurs. Puisque les onctions du baptême sont un symbole de purification, de guérison, de grace et de force, on n'a donc pas cru, dans les premiers siècles, que le seul effet du baptême fût d'exciter la foi et de nous mettre au nombre des fidèles, comme le prétendent les sociniens, instruits par les protestants. *Voyez* Onction.

Huile des malades, huile consacrée par l'évêque pour administrer aux malades le sacrement de l'extrême-onction. Il est assez étonnant que Bingham, qui a recherché avec tant de soin les origines des rites ecclésiastiques, n'ait rien dit de l'onction des malades; il est à présumer que les paroles de l'apôtre saint Jacques, c. 5, ỳ. 14, l'auraient embarrassé. *Voyez* Extrême onction.

*** HUMANITAIRES.** Les sciences métaphysiques, morales et historiques, dit M. Maret, sont toutes aujourd'hui plus ou moins empreintes de l'esprit panthéistique (*Voyez* Spinosisme et * Panthéisme nouveau). Il n'en peut être autrement, puisque toutes les théories *à la mode* sur l'être et la vie, la pensée, les développements de l'humanité, le passé, le présent, l'avenir, sont empruntés à des philosophes panthéistes. Le caractère le plus général de cette science, c'est le désir de tout embrasser, de tout expliquer : mais ces explications n'expliquent rien. Dans cette vaine prétention se trouve cependant le secret de la force apparente, comme la preuve de la faiblesse réelle du panthéisme. Chaque philosophe se croit donc obligé de nous présenter une théorie de l'Etat, de l'art, de l'Histoire, de la Philosophie, de la Religion. Ces grands objets sont envisagés sur la plus vaste échelle; non plus seulement chez un peuple, mais dans l'humanité entière. Ce sont les lois générales des développements de l'humanité que l'on cherche avant tout. De là, les *humanitaires*, et le mot, un peu barbare peut-être, d'*Humanitanisme* (*Voyez* Progrès).

HUMANITÉ, nature humaine. *Voyez* Homme.

Humanité de Jésus-Christ; c'est la nature humaine que le Fils de Dieu a prise en s'incarnant et avec laquelle il s'est uni substantiellement : or la nature humaine est un corps et une âme.

Nestorius ne pouvait souffrir que l'on attribuât au Verbe incarné les infirmités de la nature humaine, ni à Jésus-Christ homme les attributs de la Divinité; il ne voulait pas qu'en parlant de ce divin Sauveur, l'on dit que Dieu est né, a souffert, est mort, etc., qu'il fût appelé *Homme-Dieu* et *Dieu-Homme*, que l'on donnât à Marie le titre de *Mère de Dieu*. Conséquemment il soutint qu'entre le Verbin divin et la nature humaine de Jésus-Christ il n'y avait point d'union hypostatique ou substantielle, mais seulement une union morale : d'où il résultait que le Verbe divin et Jésus-Christ étaient deux personnes très-différentes,

que Jésus-Christ n'était pas *Dieu* dans le sens propre et rigoureux.

En voulant combattre cette erreur, Eutychès donna dans l'excès opposé ; pour maintenir l'unité de personne, il soutint l'unité de nature : il prétendit qu'en Jésus-Christ la divinité et l'humanté étaient tellement unies qu'il en résultait une seule nature individuelle qui, à proprement parler, n'était plus ni la divinité ni l'humanité, mais un mélange des deux.

L'Eglise catholique réprouve également ces deux erreurs ; elle croit et enseigne que par l'incarnation le Verbe divin, seconde personne de la sainte Trinité, s'est uni substantiellement à l'humanité, a pris un corps et une âme semblables aux nôtres; qu'il y a donc en lui une seule personne qui est le Verbe, et deux natures, savoir, la divinité et l'humanité ; conséquemment que Jésus-Christ est Homme-Dieu et Dieu-Homme, que l'on doit lui attribuer toutes les qualités de la divinité et toutes celles de l'humanité, à la réserve cependant de celles qui sont incompatibles avec la majesté et la sainteté divine, telles que le péché et ce qui peut y porter, l'ignorance, la concupiscence, les passions, etc.; qu'ainsi Marie est véritablement *Mère de Dieu*. *Voy.* INCARNATION, EUTYCHIANISME, NESTORIANISME, etc.

HUMANITÉ, amour des hommes. Saint Paul, *Tit.*, c. 3, ℣. 4, dit que par l'incarnation Dieu a fait connaître sa bonté et son amour pour les hommes, φιλανθρωπία, terme que la version latine a rendu par *humanitas*

L'humanité, considérée comme vertu, n'est autre chose dans le fond que la charité universelle étroitement commandée par Jésus-Christ. Lorsqu'il a dit : «Aimez votre prochain comme vous-même : faites aux autres ce que vous voulez qu'ils vous fassent; faites du bien à tous, etc., » il n'a ordonné autre chose que les devoirs de l'humanité ; mais il les a mieux développés que les philosophes; il en a mieux fait sentir l'étendue, l'importance, les avantages; il a fondé ces devoirs sur des motifs plus sublimes et plus puissants que ceux qu'ils nous proposent : voilà pourquoi ses leçons ont été plus efficaces que les leurs.

S'il était vrai que l'homme n'est qu'un peu de matière organisée, et qu'il ne reste rien de lui après la mort; si l'on ne croyait pas que Dieu nous commande de nous aimer et de nous aider les uns les autres, sur quoi seraient fondés les devoirs de l'humanité? Sur notre intérêt, répondent les philosophes. Mais combien n'y a-t-il pas d'hommes qui se croient peu intéressés à se faire aimer, qui font très-peu de cas de l'estime et de l'affection de leurs semblables? D'ailleurs celui qui agit contre ses propres intérêts, peut être censé imprudent; mais il n'est pas démontré qu'il est coupable ou digne de punition.

Les ennemis du christianisme, jaloux des vertus qu'il inspire, suppriment dans leurs écrits le nom de *charité*, pour y substituer celui d'humanité; il est à craindre que ce changement de nom ne soit une preuve de l'altération qui s'est faite dans les sentiments.

Ce n'est point l'humanité philosophique, c'est la charité chrétienne qui a élevé au milieu de nous la multitude d'asiles et de ressources que nous avons pour les pauvres, pour les malades, pour les veuves et les orphelins, pour les enfants abandonnés, pour les vieillards, pour les captifs, pour les insensés, etc. L'humanité n'a encore engagé personne à se consacrer pour toute la vie au soulagement des malheureux, à traverser les mers, à braver la mort, pour voler au secours des hommes souffrants : au contraire, elle travaille de son mieux à détruire ce que la charité a édifié, en exagérant les défauts et les inconvénients de tout ce qui a été fait.

L'humanité de notre siècle cherche le grand jour, se fait annoncer dans les nouvelles publiques, élève jusqu'aux nues quelques traits de générosité qui n'ont pas dû coûter de grands efforts ; la charité simple et modeste fuit l'éclat et les éloges, agit pour Dieu seul, ne se vante de rien, craint de perdre par des retours d'amour-propre le mérite de ses bonnes œuvres. Il nous est très-permis de douter si la première nous dédommagerait de la perte de la seconde. Mais Dieu y veille ; en dépit des spéculations philosophiques, la charité subsiste et vit encore, puisqu'il se fait encore aujourd'hui beaucoup de bonnes œuvres par pur motif de religion.

Nous n'avons garde de blâmer le bien que fait l'humanité ; nous exhortons au contraire ses panégyristes à surpasser, s'ils le peuvent, les œuvres de la charité; nous les supplierons ensuite de se proposer des motifs plus purs, afin que le bien qu'ils feront soit plus durable.

HUMILIÉS, ordre religieux fondé par quelques gentilshommes milanais, au retour de la prison dans laquelle les avait tenus l'empereur Conrand, ou, selon d'autres, Frédéric Ier, l'an 1162. Cet institut commença de s'affermir et de s'étendre dans ce siècle même, principalement dans le Milanais ; les humiliés acquirent de si grandes richesses, qu'ils avaient quatre-vingt-dix monastères, et n'étaient qu'environ cent soixante-dix religieux. Ils vivaient dans un extrême relâchement, et avec un tel scandale, qu'ils donnèrent

u pape Pie V de justes sujets de les supprimer.

Saint Charles Borromée, archevêque de Milan, ayant voulu réformer les humiliés, quatre d'entre eux conspirèrent contre sa vie, et l'un des quatre lui tira un coup d'arquebuse dans son palais pendant qu'il faisait sa prière. Ce saint homme, qui ne fut que légèrement blessé, demanda lui-même au pape la grace des coupables; mais Pie V, justement indigné, punit leur attentat par le dernier supplice en 1570, et abolit l'ordre entier, dont il donna les maisons aux dominicains et aux cordeliers. Ces sortes d'exemples, assez communs depuis deux siècles, devraient inspirer une crainte salutaire à tous les religieux tentés de se relâcher de leur règle.

Comme il y avait aussi des *religieuses humiliées*, le père Hélyot dit qu'elles ne furent point comprises dans la bulle de suppression, et qu'il y en a encore des monastères en Italie. *Hist. des Ordres relig.*, tom. 6, p. 163.

HUMILITÉ, vertu souvent recommandée dans l'Evangile. « Apprenez de moi, dit Jésus-Christ, que je suis doux et humble de cœur, et vous trouverez le repos de vos âmes » *Matt.*, cap. 11, ℣. 29. Saint Paul écrit aux Philippiens : « Ne faites rien par esprit de dispute ni de vaine gloire, mais regardez par humilité les autres comme supérieurs à vous ; ne cherchez point votre intérêt, mais celui des autres. » Cap. 2, ℣. 3. Plusieurs philosophes ont soutenu que cette leçon est impraticable, que l'humilité ne peut servir qu'à dégrader l'homme, à étouffer en lui toute énergie et tout désir de se rendre utile à la société.

Une preuve démonstrative du contraire, c'est que les saints ont pratiqué cette morale, et c'est leur humilité même qui leur a inspiré le courage de se dévouer tout entiers à l'utilité spirituelle et temporelle de leurs frères ; ils se sont souvenus de ces paroles du Sauveur : « Si quelqu'un veut être le premier, il faut qu'il se rende le dernier et le serviteur de tous. » *Marc*, c. 9, ℣. 84. « Mais celui qui s'humilie ainsi sera élevé. » *Matt.*, cap. 24, ℣. 12. En effet, cette conduite, loin de les dégrader, leur a concilié le respect et l'admiration de tous les siècles. Pour un philosophe, il se croit un être trop important, et il fait trop peu de cas de ses semblables pour s'abaisser jusqu'à les servir. Après avoir pesé au poids de son orgueil ce que peuvent valoir leur encens et leurs respects, il n'est pas disposé à sacrifier son repos et ses plaisirs à leurs intérêts.

Lors même qu'un homme se sent des talents et quelques vertus, il ne lui est pas impossible de juger que Dieu peut en avoir donné aux autres autant ou plus qu'à lui, quoiqu'il ne les connaisse pas. Combien de vertus obscures et de talents enfouis, auxquels il n'a manqué que de la culture et une occasion pour éclore ! Dès que les talents sont des dons de Dieu, accordés pour l'utilité commune de la société, c'est un dépôt dont nous devons rendre compte, et qui nous impose des devoirs; ce n'est donc pas un sujet de nous enorgueillir. Des vertus aussi imparfaites et aussi fragiles que les nôtres, desquelles nous pouvons déchoir à chaque instant, doivent encore moins nous donner de vanité. L'humilité est la gardienne des vertus, parce qu'elle nous inspire la vigilance et la défiance de nous-mêmes, qu'elle nous empêche de nous exposer témérairement au danger de pécher, et que Dieu a promis sa grace aux humbles, *Jac.*, c. 4, ℣. 6, etc.

Ainsi l'Evangile ne se borne point à nous commander l'humilité ; il nous en montre les motifs, les effets, la récompense, le modèle, qui est Jésus-Christ.

D'autres ont dit que l'humilité étouffe la reconnaissance, qu'elle nous fait méconnaître en nous les dons de Dieu, qu'elle est contraire à la sincérité chrétienne. C'est une erreur. La vertu dont nous parlons ne consiste point à ignorer ce que nous sommes et ce que Dieu nous a donné, mais à reconnaître que le bien ne vient pas de nous, et que nous pouvons en déchoir à tout moment. Jésus-Christ, qui s'est donné lui-même pour exemple de l'humilité, ne pouvait pas ignorer ses perfections divines, et il ne les cachait pas toujours ; il disait aux Juifs : « Qui de vous me convaincra de péché ? » Mais il était vraiment humble, en reconnaissant qu'il avait tout reçu de son Père, en rapportant tout à sa gloire, en lui demeurant soumis, en supportant patiemment le mépris et les opprobres pour le salut des hommes.

Saint Paul, formé sur ce divin modèle, était sincèrement humble, sans méconnaître en lui les bienfaits de Dieu. Il se regarde comme le rebut du monde. Il consent à être anathème pour ses frères, c'est-à-dire à être un objet d'horreur, pourvu que cela soit utile à leur salut ; mais il sait relever la dignité de son ministère, lorsqu'on veut le déprimer. Il dit : « Ne suis-je pas apôtre ? N'ai-je pas vu Notre-Seigneur Jésus-Christ ? etc. » Il déclare qu'il a été ravi au troisième ciel, mais qu'il n'en tire aucun sujet d'orgueil, qu'il ne se glorifie que dans sa faiblesse et dans la croix de Jésus-Christ.

Voilà précisément ce qu'il recommande aux fidèles. Il ne leur ordonne point de se cacher à eux-mêmes ni aux autres les graces que Dieu leur a faites, mais de lui

en attribuer toute la gloire, de ne les faire connaître que quand cela peut édifier, de ne point se préférer aux autres, mais de présumer qu'il y a dans leurs frères des vertus et des graces qui ne paraissent point. Il veut que chacun sente sa faiblesse, et craigne de s'aveugler sur ses défauts, qu'il consente à être méprisé si cela est utile au salut des autres.

On pourrait objecter qu'il y a une contradiction, du moins apparente, entre quelques passages de l'Evangile touchant l'*humilité*. *Matt.*, cap. 6, ✠. 1, Jésus-Christ dit : « Gardez-vous de faire vos bonnes œuvres devant les hommes afin d'en être vus, autrement vous n'aurez point de récompense devant votre Père qui est dans le ciel, etc. » Et c. 5, ✠. 16, il dit : « Que votre lumière brille devant les hommes, afin qu'ils voient vos bonnes œuvres, et qu'ils glorifient le Père céleste. » D'un côté, saint Paul exhorte les fidèles à rechercher les humiliations et à s'en réjouir; de l'autre, il dit : « Gloire, honneur et paix à tout homme qui fait le bien, soit juif, soit gentil. » *Rom.*, c. 2, ✠. 10. Comment concilier tout cela ?

Fort aisément, par les exemples de Jésus-Christ et de saint Paul, que nous avons cités. Il ne faut point faire nos bonnes œuvres *afin d'être vus des hommes*, en recherchant leur estime et leurs éloges comme une récompense; mais il faut les faire devant eux, sans en rougir, lorsque cela est nécessaire pour leur donner bon exemple et pour *les engager à glorifier Dieu*. Ces deux motifs sont très-différents; l'un est vicieux, l'autre est louable. Il ne faut jamais craindre l'humiliation que les hommes corrompus attachent souvent à la pratique de la vertu : il faut, dans cette circonstance, braver leur mépris; mais il n'est jamais permis de faire le mal afin d'en être humilié, parce que ce serait un scandale pour le prochain.

HUSSITES, sectateurs de Jean Hus et de Jérôme de Prague. Ces deux hérétiques furent brûlés vifs au concile de Constance, l'an 1415. Le premier, endoctriné par les livres de Wiclef, enseignait que l'Eglise est la société des justes et des prédestinés, de laquelle les réprouvés et les pécheurs ne font point partie. Il en concluait qu'un pape vicieux n'est plus le vicaire de Jésus-Christ, qu'un évêque et des prêtres qui vivent en état de péché ont perdu tous leurs pouvoirs. Il étendit même cette doctrine jusqu'aux princes et aux rois; il décida que ceux qui sont vicieux et gouvernent mal sont déchus de leur autorité. Il se fit un grand nombre de disciples dans la Bohême et dans la Moravie.

On voit aisément les conséquences de cette doctrine, et de quoi peut être capable un peuple infatué de pareils principes. Dès qu'il s'est établi juge de la conduite de ses supérieurs spirituels et temporels, et qu'elle lui paraît mauvaise, il ne lui reste qu'à se révolter et à prendre les armes pour les exterminer.

Jean Hus n'avait pas poussé d'abord ses erreurs jusqu'à cet excès; mais, comme tous les esprits ardents, après avoir attaqué des abus vrais ou apparents, il combattit ensuite les dogmes auxquels ces abus lui paraissaient attachés. Ainsi, sous prétexte de réprimer les excès auxquels l'autorité des papes, les indulgences, les excommunications donnaient lieu, il s'éleva contre le fond même de toute puissance ecclésiastique. Il enseigna que les fidèles n'étaient obligés d'obéir aux évêques qu'autant que les ordres de ceux-ci paraissaient justes; que les pasteurs ne pouvaient retrancher un juste de la communion de l'Eglise; que leur absolution n'était que déclaratoire; qu'il faut consulter l'Ecriture sainte et s'en tenir là, pour savoir ce que nous devons croire ou rejeter. Dans la suite, il soutint la nécessité de la communion sous les deux espèces. Toute cette doctrine a été renouvelée par les protestants.

Excommunié par l'archevêque de Prague et par le pape, Jean Hus en appela au concile de Constance assemblé pour lors. Le roi de Bohême voulut qu'il s'y présentât en effet, pour rendre compte de sa doctrine : il demanda un sauf-conduit à l'empereur Sigismond, pour que Jean Hus pût traverser l'Allemagne en sûreté et se rendre à Constance; il l'obtint. Jean Hus, de son côté, publia que si le concile pouvait le convaincre d'erreur, il ne refusait pas de subir la peine due aux hérétiques; mais il fit voir par sa conduite que cette déclaration n'était pas sincère. Quoiqu'il fût excommunié, il ne laissa pas de dogmatiser sur sa route et de célébrer la messe; il fit de même à Constance, et tanta de s'évader : on fut obligé de l'arrêter.

Convaincu d'avoir enseigné les erreurs qu'on lui imputait, il y persista et refusa de se rétracter. Le concile prononça sa dégradation, et le livra au bras séculier. L'empereur présent le mit entre les mains du magistrat de Constance, qui le condamna à être brûlé vif, ce qui fut exécuté. Jérôme de Prague abjura d'abord les erreurs de son maître et fût relâché; mais, honteux de son abjuration, il revint la désavouer, et fut brûlé à son tour.

Les *hussites*, furieux du supplice de leurs chefs, prirent les armes au nombre de quarante mille, mirent la Bohême et les provinces voisines à feu et à sang : il

fallut seize ans de guerre continuelle pour les réduire.

Tous ces faits sont tirés de l'histoire du concile de Constance, composée par le ministre Lenfant, apologiste décidé de Jean Hus.

Les protestants, copiés par les incrédules, soutiennent, 1° que l'empereur et le concile ont violé le sauf conduit accordé à Jean Hus. Ce sauf-conduit, rapporté en propres termes par Lenfant, portait que Jean Hus pourrait se rendre à Constance en sûreté, sans être arrêté ni maltraité sur la route. Il aurait pu l'être par vengeance, parce qu'il avait fait révoquer les priviléges accordés aux Allemands dans l'université de Prague. L'empereur n'assurait rien de plus. C'est une absurdité de supposer que ce sauf-conduit mettait Jean Hus à couvert de la condamnation du concile, auquel il avait appelé lui-même, et par lequel le roi de Bohême voulait qu'il fût jugé; de prétendre que l'empereur n'avait pas droit de le punir des séditions dont il était l'auteur. Le roi de Bohême ne pensa point que ce fût un attentat contre son autorité.

Jean Hus avait abusé de son sauf-condui, en prêchant et en célébrant la messe sur sa route et à Constance; il n'allégua point son sauf-conduit pour se mettre à couvert de la sentence des magistrats; il ne soutint point leur incompétence ni celle du concile.

2° Ses apologistes disent que le concile de Constance a décidé, par un décret formel et par sa conduite, qu'on n'est pas obligé de garder la foi aux hérétiques. Allégation fausse. Ce prétendu décret ne se trouve point dans les actes du concile; si l'on en a produit un, il a été forgé, ou dans ce temps-là, ou dans la suite. Quelle raison aurait pu engager le concile à faire ce décret, dès qu'il est prouvé que le concile n'a point violé la foi publique à l'égard de Jean Hus? Il s'est borné à juger de la doctrine, à dégrader un hérétique obstiné, à le livrer à la justice séculière: il n'a donc point passé les bornes de son autorité.

3° Ils disent que Jean Hus a été condamné au feu par la sentence du concile. Troisième imposture. Le concile censura sa doctrine, condamna ses livres au feu, le dégrada du caractère ecclésiastique, et le remit à l'empereur pour disposer de sa personne: c'est l'empereur qui le livra au magistrat de Constance. Jean Hus fut exécuté, non parce que sa doctrine était hérétique, mais parce qu'elle était séditieuse, qu'elle avait déjà causé des troubles et des violences, que Jean Hus y persistait et voulait continuer à la prêcher. Enseigner qu'un souverain perd son autorité quand il est vicieux et gouverne mal, qu'on n'est plus obligé de lui obéir, qu'il est permis de lui résister, est une doctrine séditieuse et contraire à la tranquillité publique; aucun souverain ne doit la tolérer; l'empereur et le roi de Bohême étaient également intéressés à en punir l'auteur.

4° On affecte de répéter que le carnage fait par les *hussites* fut la représaille de la cruauté des Pères de Constance. Nouvelle calomnie. Quand Jean Hus n'aurait pas été supplicié, ses disciples n'auraient pas été moins barbares; ils avaient commencé leurs déprédations et leurs violences avant la condamnation de leur maître. C'était un fanatique audacieux, turbulent, fier du nombre de ses prosélytes et incorrigible. S'il avait pu retourner en Bohême, il aurait recommencé à prêcher avec plus de véhémence que jamais, il aurait continué à soulever les peuples, il aurait encouragé leur brigandage: voilà ce que craignait l'empereur. La fureur des *hussites* ne prouve que la violence du fanatisme qu'ils avaient puisé dans les principes de leur docteur. Les chefs des anabaptistes n'avaient pas été suppliciés, lorsqu'au nombre de quarante mille ils renouvelèrent en Allemagne, dans le siècle suivant, les mêmes scènes que les *hussites* avaient données en Bohême.

Mais les ennemis de l'Eglise catholique n'ont égard ni à la vérité des faits, ni aux circonstances, ni à la certitude des monuments; malgré les preuves les plus évidentes, ils répèteront toujours que les Pères de Constance ont violé le sauf-conduit de l'empereur, qu'ils ont condamné au feu Jean Hus et Jérôme de Prague pour leurs erreurs, qu'ils ont été la cause des fureurs et du fanatisme des *hussites*.

C'est l'idée que Mosheim a voulu nous en donner, *Hist. ecclésiast.*, quinzième siècle, 2e part. c. 2, § 4 et suiv. Heureusement il fait plusieurs aveux qui suffisent pour détromper les lecteurs. 1° Il avoue que Jean Hus, l'an 1408, entreprit de soustraire l'université de Prague à la juridiction de Grégoire XII, et que ce projet irrita le clergé contre lui: de quel droit avait-il formé cette entreprise? 2° Il convient que ce docteur opiniâtrément attaché au sentiment des réalistes, persécuta à toute outrance les nominaux, qui étaient en très-grand nombre dans l'université de Prague; 3° qu'il souleva contre lui toute la nation allemande, en la faisant priver de deux des trois voix qu'elle avait eues jusqu'alors dans cette université; que, par cet exploit, il fit déserter le recteur avec plus de deux mille Allemands qui se retirèrent à Leipsick; 4° qu'il soutint publiquement les opinions de Wiclef, et déclama violemment contre le clergé; 5° qu'il témoigna le plus grand mépris de l'ex-

communication que le pape Jean XXIII avait lancée contre lui; 6° que son zèle fut peut-être trop fougueux, et qu'il manqua souvent de prudence. Cela n'a pas empêché Mosheim d'appeler ce fanatique turbulent, *un grand homme dont la piété était fervente et sincère*. Est-ce donc assez de déclamer contre le pape et contre l'Eglise, pour être grand homme aux yeux des protestants?

Mosheim, d'ailleurs, passe sous silence des faits incontestables. 1° Jean Hus avait appelé au concile de l'excommunication prononcée contre lui par le pape; il s'était soumis au jugement du concile. 2° Il avait déclaré publiquement que si l'on pouvait le convaincre d'hérésie, il ne refusait pas de subir la peine infligée aux hérétiques. 3° Il avait abusé de son sauf-conduit, en prêchant et en célébrant la messe malgré l'excommunication. 4° Dans les différentes disputes qu'il soutint à Constance contre les théologiens catholiques, il fut convaincu d'avoir enseigné les erreurs de Wiclef, déjà condamnées par l'Eglise, et on réfuta toutes ses raisons et ses objections. Il avait donc prononcé d'avance l'arrêt de sa condamnation.

Comment son apologiste peut-il prétendre que Jean Hus fut la victime de la haine que les nominaux et les Allemands avaient conçue contre lui, que sa condamnation n'eut pas la moindre apparence d'équité, et que ce fut une violation de la foi publique? Cet hérétique lui-même n'en jugea pas ainsi, il ne récusa point l'autorité du concile, il ne réclama point son sauf-conduit; mais il déclara qu'il aimait mieux être brûlé vif que de rétracter ses opinions. Mosheim lui-même avoue que la profession que faisait Jean Hus, de ne pas reconnaître l'autorité infaillible de l'Eglise catholique, devait le faire déclarer hérétique, eu égard à la manière dont on pensait pour lors. La question est donc de savoir si l'Eglise catholique devait changer de croyance, afin de pouvoir absoudre un hérétique.

Mosheim convient encore, *ibid.*, c. 3, § 3, que les hussites de Bohême se révoltèrent contre l'empereur Sigismond devenu leur souverain, et qu'ils prirent les armes, parce qu'on voulait qu'ils se soumissent aux décrets du concile de Constance. Quoiqu'ils avouassent que les hérétiques méritaient la mort, ils soutenaient que Jean Hus n'était pas hérétique, et qu'il avait été supplicié injustement. Etait-ce donc à une armée d'ignorants de juger qu'une doctrine était orthodoxe ou hérétique?

Les hussites devenus plus nombreux ne s'accordèrent pas long-temps; ils se divisèrent en deux partis: les uns furent nommés *calixtins*, parce qu'ils voulaient que l'on accordât au peuple la communion du calice. Ils exigeaient encore que la parole de Dieu fût prêchée sans superstition, que le clergé imitât la conduite des apôtres, que les péchés mortels fussent punis d'une manière proportionnée à leur énormité. Parmi eux, un certain Jacobel voulait que la communion fût administrée sous les deux espèces, même aux enfants. Les autres furent appelés les thaboristes, à cause d'une montagne voisine de Prague, sur laquelle ils s'étaient fortifiés, et qu'ils nommaient le Thabor: ils étaient plus fougueux que les calixtins, et ils poussaient plus loin leurs prétentions; ils voulaient qu'on réduisit le christianime à sa simplicité primitive, qu'on abolît l'autorité des papes, qu'on changeât la forme du culte divin, qu'il n'y eût plus dans l'Eglise d'autre chef que Jésus-Christ. Ils furent assez insensés pour publier que Jésus-Christ viendrait en personne sur la terre, avec un flambeau dans une main et une épée dans l'autre, pour extirper les hérésies et purifier l'Eglise. C'est à cette seule classe de hussites, dit Mosheim, qu'on doit attribuer tous les actes de cruauté et de barbarie qui furent commis en Bohême pendant seize ans de guerre; mais il est difficile de décider lequel des deux partis, celui des hussites ou celui des catholiques, poussa les excès plus loin.

Supposons-le pour un moment. Du moins les hussites étaient les agresseurs, ils n'avaient pas attendu le supplice de Jean Hus pour exercer des violences contre les catholiques; quand il y aurait eu des erreurs et des abus dans l'Eglise, ce n'était pas à une troupe de séditieux ignorants de les réformer. Comment pouvait-on s'accorder avec eux, tandis qu'ils ne s'accordaient pas eux-mêmes? Mosheim convient que leurs maximes étaient abominables; qu'ils voulaient qu'on employât le fer et le feu contre les ennemis de Jésus-Christ, c'est-à-dire contre leurs propres ennemis; que l'on ne pouvait attendre de pareils hommes que des actes d'injustice et de cruauté.

L'an 1433, les Pères du concile de Bâle parvinrent à réconcilier à l'Eglise les *calixtins*, en leur accordant l'usage de la coupe dans la communion; mais les *thaborites* demeurèrent intraitables. Alors seulement ils commencèrent à examiner leur religion, et à lui donner, dit Mosheim, un air raisonnable: il était temps, après seize ans de sang répandu. Ces *thaborites* réformés sont les mêmes que les *frères de Bohême*, nommés aussi *picards* ou plutôt *bégards*, qui se joignirent à Luther au temps de la réformation.

Voilà donc le motif de la protection que

es protestants ont daigné accorder aux ussites : ceux-ci ont été les précurseurs et ensuite les disciples de Luther. Mais il ne nous paraît pas que cette succession fasse beaucoup d'honneur aux luthériens. 1° Il résulte des faits dont ils conviennent, que les *hussites* ont été conduits non par le zèle de religion, mais par une fureur aveugle, puisqu'ils n'ont commencé à dresser un plan de religion que seize ou dix-huit ans après la mort de Jean Hus. 2° Mosheim ne nous dit point en quoi consistait cette religion prétendue raisonnable, qui s'est alliée si aisément au protestantisme. C'est un prodige assez nouveau, qu'une religion raisonnable formée par des fanatiques insensés et furieux! 3° Il est évident que Luther avait puisé dans les écrits de Wiclef et de Jean Hus non-seulement les dogmes qu'il a prêchés, mais encore les maximes sanguinaires qui se trouvent dans ses ouvrages, et qui firent renouveler en Allemagne, par les anabaptistes, une partie des scènes sanglantes que les *hussites* avaient données en Bohême.

HYDROMITES, anciens officiers de l'église grecque, qui étaient chargés de faire la bénédiction et l'aspersion de l'eau bénite: leur nom vient de ὕδωρ, *eau*. L'antiquité de cette fonction chez les Grecs prouve que l'usage de l'eau bénite n'est point une pratique inventée récemment dans l'église latine, comme l'ont prétendu les protestants. *Voyez* EAU BÉNITE.

HYDROPARASTE. *Voy.* ENCRATITES.

* **HYMÈNE.** Il soutenait, au premier siècle, que la résurrection n'aurait pas lieu. Il se fit peu de partisans.

HYMNE, petit poëme composé à la louange de Dieu ou des saints, et destiné à exposer les mystères de notre religion; l'usage en est ancien dans l'Eglise. Saint Paul exhorte les fidèles à s'instruire et à s'édifier les uns les autres par des psaumes, des *hymnes* et des cantiques spirituels. *Coloss.*, c. 3, ℣. 16; *Eph.*, c. 6, ℣. 19. Pline, dans sa lettre écrite à Trajan touchant les chrétiens, dit qu'ils s'assemblent le jour du soleil ou le dimanche, pour chanter des *hymnes* (*carmen*) à Jésus-Christ comme à un Dieu. Les moines en chantaient dans leur solitude. Eusèbe nous apprend que les psaumes et les cantiques des frères, composés dès le commencement, nommaient Jésus-Christ *le Verbe de Dieu*, et lui attribuaient la divinité, et il en tire une preuve contre les erreurs des ariens. *Hist. ecclés.*, l. 5, c. 28.

Cette usage devint un sujet de contestation dans la suite. Le concile de Brague en Portugal, de l'an 563, défendit, *can.* 12, de chanter aucune poésie dans l'office divin, mais seulement les psaumes et les cantiques tirés de l'Ecriture sainte. Il est à présumer qu'il s'était glissé parmi les fidèles des *hymnes* composées par des auteurs hétérodoxes ou peu instruits, et que l'intention de ce concile était de les faire supprimer. Mais en 633, l'usage des *hymnes* fut permis par le quatrième concile de Tolède, à condition qu'elles seraient composées par des auteurs instruits et respectables. Ce concile se fonde sur l'exemple de Jésus-Christ, qui chanta ou récita une *hymne* après la dernière cène, *hymno dicto ;* et bientôt ces petits poëmes devinrent une partie de l'office divin. Il ne paraît pas que l'on en ait chanté à Rome avant le douzième siècle; les églises de Lyon et de Vienne n'en chantent point encore aujourd'hui, si ce n'est à complies, et on fait de même ailleurs pendant les trois premiers jours de la semaine sainte et pendant la semaine de Pâques.

Les *hymnes* composées par saint Ambroise pour l'Eglise de Milan, au quatrième siècle, et par le poëte Prudence, ne sont pas des chefs-d'œuvre de poésie; mais elles sont respectables pour leur antiquité, et elles servent à nous attester l'ancienne croyance de l'Eglise. Depuis la renaissance des lettres, on en a fait qui sont d'une grande beauté; celles de Santeuil, chanoine régulier de Saint-Victor, sont célèbres. Au reste, les prières et les chants de l'Eglise ne sont point destinés à flatter les oreilles ni l'imagination, mais à inspirer des sentiments de piété.

HYPERDULIE, culte qu'on rend à la sainte Vierge dans l'Eglise catholique. Ce mot est composé du grec ὑπὲρ, *au-dessus*, et δουλεία, *culte*, *service*. On appelle *dulie* le culte qu'on rend aux saints, et *hyperdulie*, ou culte supérieur, celui qu'on rend à la Mère de Dieu, parce que cette sainte Vierge étant la plus élevée en grace et en gloire de toutes les créatures, il est juste de lui rendre des hommages et des respects plus profonds qu'aux autres saints. Mais il y a toujours une différence infinie entre l'honneur que nous leur rendons, et le culte que nous adressons à Dieu. Nous servons Dieu pour lui-même, et nous l'adorons comme notre souverain Maître; nous honorons les saints pour Dieu et comme ses amis, comme des personnages qu'il a daigné combler de ses graces, et comme nos intercesseurs auprès de lui. Il y aurait donc un entêtement absurde à soutenir que le culte rendu aux saints déroge à celui que nous devons à Dieu. *Voyez* CULTE, SAINTS.

HYPOCRISIE, affectation d'une fausse piété. Un hypocrite est un faux dévot, qui affecte une piété qu'il n'a point. Jésus-Christ s'est élevé avec force contre ce vice; il l'a souvent reproché aux pharisiens: il leur applique le reproche que Dieu a fait aux Juifs en général par un prophète. « Ce peuple m'honore des lèvres; mais son cœur est bien éloigné de moi. » *Matt.*, c. 15, ℣. 8. Saint Paul recommande d'éviter ceux qui ont l'apparence de la piété, mais qui n'en ont ni l'esprit ni la vertu. *II. Tim.*, c. 3, ℣. 5.

Ce vice est odieux, sans doute; mais il l'est encore moins que l'affectation de braver les bienséances, de mépriser ouvertement la religion, et d'en violer les lois sans aucune retenue, sous prétexte de franchise et de sincérité. Le respect extérieur pour les lois de Dieu et de l'Eglise est toujours un hommage que leur rendent ceux mêmes qui n'ont pas le courage de les suivre : parce qu'un homme est vicieux par caractère, il n'est pas nécessaire qu'il soit encore scandaleux.

Il est des hypocrites en fait de probité, d'humanité, de zèle du bien public, aussi bien qu'en fait de dévotion, et les uns ne sont pas moins fourbes que les autres; il y en a même en fait d'irréligion et d'incrédulité. Ceux-ci sont des hommes qui se donnent pour incrédules, sans être convaincus par une preuve, et qui redoutent intérieurement Dieu contre lequel ils blasphèment; un déiste de nos jours les appelle *les fanfarons du parti*. Ce sont certainement les plus détestables de tous les hypocrites, quoiqu'ils affectent le caractère tout opposé.

En général, il y a de l'injustice et de la malignité à supposer que tous les dévots sont hypocrites, et qu'aucun d'eux n'est sincèrement pieux. Parce qu'un homme n'est pas assez parfait pour pratiquer à la lettre tous les devoirs du christianisme et toutes les vertus, parce qu'il a sa part des vices et des défauts de l'humanité, il ne faut pas conclure que sa religion n'est qu'une hypocrisie, et qu'intérieurement il ne croit pas en Dieu. Un homme né avec de mauvais penchants qui tantôt y résiste et tantôt y succombe, mais qui convient de ses fautes et qui se les reproche. est faible, sans doute; il n'est pas pour cela de mauvaise foi. Il satisfait aux pratiques de religion, parce qu'elles sont ordonnées, parce que c'est une ressource contre sa faiblesse, et parce que la violation d'un devoir de morale ne donne pas droit d'en violer encore un autre. Il est donc plus sincère et moins coupable que celui qui cherche à calmer par l'irréligion, les remords de ses crimes.

S'il nous arrivait de conclure qu'un philosophe ne croit pas à la vertu, parce qu'il a des vices, tous réclameraient contre cette injustice; et tous s'en rendent coupables à l'égard de ceux qui croient à la religion.

HYPOSTASE, mot grec, qui dans l'origine signifie *substance* ou *essence*, et en théologie, *personne*. C'est un composé de ὑπὸ, *sous*, et ἵστημι, *je suis, j'existe*; de là sont venus les mots *substance* et *subsistance*. La foi de l'Eglise est qu'il y a en Dieu une seule nature, une seule essence, et trois *hypostases*, ou trois Personnes.

Comme le grec πρόσωπον, et le latin *persona* signifient, à la lettre, face ou visage. les Pères grecs trouvèrent ces deux termes trop faibles pour exprimer les trois Personnes de la sainte Trinité; ils se servirent du mot *hypostase*, substance ou être subsistant : conséquemment ils admirent en Dieu *trois hypostases*, et nommèrent *union selon l'hypostase*, l'union substantielle de la divinité et de l'humanité en Jésus-Christ.

« Les philosophes, dit saint Cyrille dans une lettre à Nestorius, ont reconnu trois hypostases; ils ont étendu la divinité à trois hypostases, et ils ont employé même quelquefois le terme de *trinité*; de sorte qu'il ne leur manquerait que d'admettre la consubstantialité des trois hypostases, pour faire entendre l'unité de la nature divine, à l'exclusion de toute triplicité par rapport à la distinction de nature, et de ne plus prétendre qu'il soit nécessaire de concevoir aucune infériorité respective des hypostases. «

Ce mot excita des disputes parmi les Grecs, et ensuite entre les Grecs et les Latins. Dans le langage de quelques-uns des Pères grecs, il semble que l'hypostase soit la même chose que substance ou essence; dans cette signification, c'était une hérésie de dire que Jésus-Christ est une autre hypostase que Dieu le Père: on aurait affirmé par là qu'il est d'une essence ou d'une nature différente: mais tous les Grecs ne l'ont pas entendu de même.

Pour réfuter Sabellius, qui confondait les trois Personnes divines, et qui soutenait que c'étaient seulement trois noms différents ou trois manières d'envisager la nature divine, les Pères grecs crurent que ce n'était pas assez de dire τρία πρόσωπα, *tres personæ*; ils craignirent que l'on n'entendît, comme Sabellius, trois faces, trois visages, trois aspects de la Divinité : ils préférèrent de dire τρεῖς ὑποστάσεις, trois êtres subsistants.

Comme les Latins, par hypostase, en-

tendaient substance ou essence, ils furent scandalisés; ils crurent que les Grecs admettaient en Dieu trois substances ou trois natures, comme les trithéistes. La langue latine, moins abondante en théologie que la langue grecque, ne fournissait qu'un mot pour deux, *substantia* pour οὐσία et pour ὑπόστασις, et mettait les Latins hors d'état de distinguer l'essence d'avec l'hypostase; ils furent donc obligés de s'en tenir au mot *persona*, et de dire *trois personnes*, au lieu de *trois hypostases*.

Dans un synode d'Alexandrie, auquel saint Athanase présida vers l'an 362, on s'expliqua de part et d'autre, et l'on parvint à s'entendre; on vit que sous des termes différents on rendait précisément la même idée. Conséquemment les Grecs persistèrent à dire μία οὐσία, τρεῖς ὑποστάσεις, et les Latins *una essentia*, ou *substantia*, *tres personæ;* comme nous disons encore aujourd'hui *une essence, une substance, une nature, et trois personnes.*

Cependant tous les esprits ne furent pas calmés d'abord, puisque, vers l'an 376, saint Jérôme, se trouvant en Orient, et sollicité de professer, comme les Grecs, trois hypostases dans la sainte Trinité, consulta le pape Damase pour savoir ce qu'il devait faire, et de quelle manière il devait s'exprimer. *Voy.* Tillemont, t. 12, p. 43 et suiv.

En parlant d'un mystère incompréhensible, tel que celui de la sainte Trinité, il est toujours dangereux de tomber dans l'erreur, dès qu'on s'écarte du langage consacré par l'Église.

Mais c'est une injustice de la part des protestants et des sociniens, de prétendre que ceux d'entre les Pères grecs qui ont dit avant le concile de Nicée, qu'il y a en Dieu trois hypostases, ont entendu par là non-seulement trois Personnes, mais trois substances ou trois natures inégales; cela est absolument faux : ces critiques ne le soutiennent qu'en attribuant très mal-à-propos à ces Pères le système absurde des *émanations*. *Voyez* ce mot.

HYPOSTATIQUE. En parlant du mystère de l'Incarnation, on appelle en théologie *union hypostatique*, c'est-à-dire union substantielle ou personnelle, l'union de la nature divine et de la nature humaine dans la Personne du Verbe, afin de faire comprendre que ce n'est pas seulement une union morale, une simple habitation du Verbe dans l'humanité de Jésus-Christ, ou une correspondance de volontés et d'actions, comme l'entendaient les nestoriens, mais une union en vertu de laquelle Jésus-Christ est Dieu et Homme, ou Homme-Dieu. *Voyez* INCARNATION.

HYPSISTARIENS, hérétiques du quatrième siècle, qui faisaient profession d'adorer le *Très-Haut*, Ὕψιστος, comme des chrétiens; mais il paraît qu'ils entendaient par là le soleil, puisqu'ils révéraient aussi comme les païens, le feu et les éclairs; ils observaient le sabbat et la distinction des viandes, comme les Juifs. Ils avaient beaucoup de ressemblance avec les euchites ou massaliens, et les cœlicoles. Tillemont, t. 13, p. 315. Saint Grégoire de Nazianze, *Orat.*, 19, nous apprend que les *hypsistaires* ou *hypsistariens* étaient originairement des juifs qui, établis depuis longtemps dans la Perse, s'étaient laissés entraîner au culte du feu par les mages, mais qui avaient d'ailleurs en horreur les sacrifice des Grecs.

I

IBUM, second mariage d'une veuve qui épouse son beau frère. Les rabbins ont donné ce nom hébreu au mariage d'un frère, qui, selon la loi, doit épouser sa belle-sœur, veuve de son frère mort sans enfants, afin de donner un héritier au défunt. Cette loi se trouve dans le chap. 25 du Deutéronome; mais elle est plus ancienne que Moïse. Nous voyons, par l'histoire de Thamar, *Gen.*, c. 38, qu'elle était déjà observée par les patriarches.

ICHTYS, acrostiche de la sibylle Erythrée, dont parlent Eusèbe et saint Augustin, dans laquelle les premières lettres de chaque vers formaient les initiales de ces mots : Ἰησοῦς χριστὸς, Θεοῦ υἱὸς, Σωτὴρ, c'est-à-dire, *Jésus-Christ*, *Fils de Dieu*, *Sauveur*. Comme les lettres initiales forment le mot grec ἰχθὺς, qui signifie *un poisson*, Tertullien et Optat de Milève ont appelé les chrétiens, *pisciculi*, parce qu'ils ont

été régénérés par l'eau du baptême. *Voy.* Bingham, *Orig. ecclés.*, l. 1, c. 1, § 2.

ICONOCLASTES, hérétiques du septième siècle, qui s'élevèrent contre le culte que les catholiques rendaient aux images ; ce nom vient du grec εἰκὼν, *image*, et de κλάζω, *je brise*, parce que les *iconoclastes* brisaient les images partout où ils en trouvaient.

Dans la suite on a donné ce nom à tous ceux qui se sont déclarés contre le culte des images, aux prétendus réformés et à quelques sectes de l'Orient qui n'en souffrent point dans leurs églises.

Les anciens *iconoclastes* embrassèrent cette erreur, les uns pour plaire aux mahométans, qui ont horreur des statues et qui les ont brisées partout ; les autres pour prévenir les reproches des Juifs qui accusaient les Chrétiens d'idolâtrie. Soutenus d'abord par les califes sarrasins, et ensuite par quelques empereurs grecs, tels que Léon l'Isaurien et Constantin Copronyme, ils remplirent l'Orient de trouble et de carnage. En 726, ce dernier empereur fit assembler à Constantinople un concile de plus de trois cents évêques, dans lequel le culte des images fut absolument condamné, et l'on y allégua contre ce culte les mêmes objections qui ont été renouvelées par les protestants. Ce concile ne fut point reçu en Occident, et il ne fut suivi en Orient que par le moyen des violences que l'empereur mit en usage pour le faire exécuter.

Sous le règne de Constantin Porphyrogénète et d'Irène sa mère, le culte des images fut rétabli. Cette princesse, de concert avec le pape Adrien, fit convoquer à Nicée, en 787, un concile, où les actes du concile de Constantinople et l'erreur des *iconoclastes* furent condamnés ; c'est le septième concile œcuménique. Lorsque le pape Adrien envoya les actes du concile de Nicée aux évêques des Gaules et de l'Allemagne, assemblés à Francfort, en 794, ces évêques les rejetèrent, parce qu'ils crurent que ce concile avait ordonné d'*adorer* les images *comme on adore la Sainte-Trinité* ; mais cette prévention se dissipa dans la suite. *Voyez* LIVRES CAROLINS.

Sous les empereurs grecs, Nicéphore, Léon l'Arménien, Michel le Bègue et Théophyle, qui favorisèrent les *iconoclastes*, ce parti se releva : ces princes commirent contre les catholiques des cruautés inouïes. On peut en voir le détail dans l'histoire que Maimbourg a faite de cette hérésie.

Parmi les nouveaux *iconoclastes*, on peut compter les pétrobrusiens, les albigeois, les vaudois, les wiclefites, les hussites, les zwingliens et les calvinistes. Pendant les guerres de religion, ces derniers se sont portés contre les images aux mêmes excès que les anciens *iconoclastes*. Les luthériens, plus modérés, ont conservé dans la plupart de leurs temples des peintures historiques et l'image du crucifix.

Au mot IMAGE, nous prouverons que le culte que nous rendons n'est point une idolâtrie, et n'a rien de vicieux ; que s'il a été quelquefois regardé comme dangereux, c'était à cause des circonstances ; qu'enfin les protestants ont eu tort à tous égards d'en faire un sujet de schisme.

ICONODULE, ICONOLATRE, adorateur des images. C'est le nom que les différentes sectes d'*iconoclastes* ont donné aux catholiques pour persuader que le culte que ceux-ci rendent aux images est une *adoration*, un culte suprême et absolu, tel que celui que l'on rend à Dieu. Ce te imposture n'a jamais manqué de faire illusion aux ignorants et à ceux qui ne réfléchissent point ; mais elle ne fait pas honneur à ceux qui s'en servent. Dans les articles ADORATION et CULTE, nous avons démêlé les équivoques de ces termes. Le mot grec λατρεία, *culte*, *service*, *adoration*, duquel on a formé *iconolâtre*, n'est pas moins susceptible d'abus que les autres ; mais lorsque l'Église catholique explique sa croyance d'une manière qui ne laisse aucune prise à l'erreur, il y a de la mauvaise foi à lui attribuer des sentiments qu'elle fait profession de rejeter.

ICONOMAQUE, qui combat contre les images, terme formé d'εἰκὼν, *image*, et μάχη, *combat* ; il est à peu près synonyme d'*iconoclaste*. L'empereur Léon l'Isaurien fut appelé *iconomaque*, lorsqu'il eut rendu un édit qui ordonnait d'abattre les images. *Voyez* IMAGE.

IDÉALISME. *Voyez*, CRITICISME.

IDIOMÈLE. C'est ainsi que les Grecs modernes nomment certains versets qui ne sont point tirés de l'Écriture sainte, et qui se chantent sur un ton particulier. Ce mot est tiré d'ἴδιος, *propre*, et μέλος, *chant*.

IDIOTISME. *Voyez* HÉBRAÏSME.

IDOLE, IDOLATRE, IDOLATRIE. Le grec εἴδωλον est évidemment dérivé d'εἴδω, *je vois* des yeux du corps et de l'esprit : conséquemment *idole* signifie en général image, figure, représentation. Dans un sens plus propre, c'est une statue ou une image qui représente un dieu, et *idolâtrie* est le culte rendu à cette figure. Dans le sens théologique et plus étendu, c'est le culte rendu à tout objet sensible, naturel

ou factice, dans lequel on suppose un faux dieu. Ainsi les peuples grossiers qui, avant l'invention de la peinture et de la sculpture, ont adoré les astres et les éléments en eux-mêmes, en les supposant animés par des esprits, des intelligences, des génies qu'ils prenaient pour des *dieux*, n'ont pas été moins *idolâtres* que ceux qui ont adoré les simulacres de ces mêmes divinités, faits par la main des hommes. Les parsis ou les guèbres, qui adorent le soleil et le feu, non-seulement comme symbole de la Divinité, mais comme des êtres vivants, animés, intelligents, doués de connaissance, de volonté et de puissance, sont *idolâtres* selon toute la force du terme. *Voyez* PARSIS. Il en est de même des nègres qui adorent des fétiches, ou des êtres matériels, auxquels ils attribuent une intelligence, une volonté et un pouvoir surnaturel.

Comme l'*idolâtrie* suppose nécessairement le polythéisme ou la pluralité des dieux, et que l'une ne va jamais sans l'autre, il faut examiner, 1° ce que c'était que les dieux des païens ou des *idolâtres;* 2° comment le polythéisme et l'*idolâtrie* se sont introduits dans le monde; 3° en quoi consistait le crime de ceux qui s'y sont livrés; 4° à qui était adressé le culte rendu aux *idoles;* 5° quelle a été l'influence de l'*idolâtrie* sur les mœurs des nations; 6° si le culte que nous rendons aux saints, à leurs images, à leurs reliques, est une *idolâtrie*. Il n'est aucune de ces questions que les protestants et les incrédules n'aient tâché d'embrouiller, et sur laquelle ils n'aient posé des principes absolument faux; il est important d'en établir de plus vrais. Nous n'argumenterons pas comme eux sur des conjectures arbitraires, mais sur des faits et sur des monuments.

I. *Qu'était-ce que les dieux des polythéistes et des idolâtres?* Il est certain, par l'Histoire sainte, que Dieu s'est fait connaître à nos premiers parents en les mettant au monde, qu'il a daigné converser avec Adam et avec ses enfants, et qu'il a honoré de la même faveur plusieurs des anciens patriarches, en particulier Noé et sa famille. Tant que les hommes ont voulu écouter ces respectables personnages, il était impossible que le polythéisme et l'*idolâtrie* pussent s'établir parmi eux. Adam a instruit sa postérité pendant 930 ans; plusieurs de ceux qui l'avaient vu et entendu ont vécu jusqu'au déluge, suivant le calcul du texte hébreu. *Mathusalah* ou *Méthusélah*, qui est mort dans l'année même du déluge, avait vécu 243 ans avec Adam. C'était une histoire toujours vivante de la création du monde, des vérités que Dieu avait révélées aux hommes, du culte qui lui avait été rendu constamment jusqu'alors. Aussi les savants, qui ont s[...] que l'*idolâtrie* avait déjà régné a[...] déluge, n'ont pu donner aucune preuve positive de ce fait important, et cette conjecture nous paraît contraire au récit des Livres saints.

* [Au temps de Noé, dit la Genèse, c. 6, ℣. 12, *omnis caro corruperat viam suam;* mais on ne voit pas que Dieu ait alors reproché aux hommes le crime d'incrédulité ou d'*idolâtrie*.]

Mais après la confusion des langues, lorsque les familles furent obligées de se disperser, plusieurs, uniquement occupées de leur subsistance, oublièrent les leçons de leurs pères et la tradition primitive, tombèrent dans un état de barbarie et dans une ignorance aussi profonde que si jamais Dieu n'eût rien enseigné aux hommes. L'auteur de l'*Origine des lois, des arts et des sciences*, tom. 1, introd., p. 6, l. 2, p. 151, a prouvé ce fait par le témoignage des anciens les mieux instruits.

* [L'ignorance des nations païennes ne fut cependant pas tellement profonde qu'elles perdissent la notion du vrai Dieu, créateur de tous les êtres, dit saint Augustin, *contrà Faustum Manich*, c. 20, n. 19: *gentes non usque adeo ad falsos deos sunt delapsæ, ut opinionem amitterent unius veri Dei ex quo omnis qualiscumque natura.* Aussi saint Paul, *Ep. ad Rom.*, c. 1, ℣. 20, 21, n'a-t-il pas reproché aux Gentils d'ignorer Dieu; mais, ce qui les rendait inexcusables, de le connaître sans le glorifier comme Dieu: *Ita ut sint inexcusabiles, quià, cùm cognovissent Deum, non sicut Deum glorificaverunt aut gratias egerunt.*]

Dans cet état de l'enfance des nations, le polythéisme et l'*idolâtrie* ne pouvaient pas manquer de naître.

On le comprendra dès que l'on voudra faire attention à l'instinct ou à l'inclination générale de tous les hommes, qui est de supposer un esprit, une intelligence, une âme, partout où ils voient du mouvement; jamais aucun n'a pu se persuader qu'un corps fût capable de se mouvoir, ni que la matière fût un principe de mouvement. Ainsi les enfants, les ignorants, les personnes timides, croient voir ou entendre une âme, un esprit, un lutin dans tous les corps qui se remuent, qui font du bruit, qui produisent des effets ou des phénomènes dont elles ne conçoivent pas la cause. Comme tout est en mouvement dans la nature, il a fallu placer des esprits ou des génies dans toutes ses parties, et il n'en coûtait rien pour les créer. Aussi les sauvages en mettent dans tout ce qui les étonne, et ils les appellent des *manitous*. On dit que les Caraïbes en placent

ne dans les chaudières dans lesquelles ont cuire leurs aliments, parce qu'ils omprennent pas le mécanisme de l é- tion et de la coction des viandes et égumes. Lorsque les habitants des îles annes virent du feu pour la première , et qu'ils se sentirent brûlés par son ichement, ils le prirent pour un ani- redoutable. Les Américains de Saint- ingue se mettaient à genoux devant chiens que les Espagnols lançaient re eux pour les dévorer.

il y a dans l'univers des corps dans uels on ait dû imaginer d'abord des lligences, des génies ou des dieux, surtout dans les astres; la régularité eurs mouvements, vrais ou apparents, at de leur lumière, l'influence de leur eur sur les productions de la terre, s différents aspects, les pronostics que en tire, etc., sont étonnants, sans te; comment concevoir tout cela, sans upposer animés, conduits par des es- s intelligents et puissants, qui dispo- de la fécondité ou de la stérilité de la e, de la disette ou de l'abondance? première conséquence qui se présente esprit des ignorants, est qu'il faut leur esser des vœux, des prières, des hom- ges, leur rendre un culte et les adorer. si est-il certain, par le témoignage auteurs sacrés et profanes, que la ancienne de toutes les *idolâtries* le culte des astres, surtout chez les ntaux, auxquels le ciel offre pendant uit le spectacle le plus brillant et le magnifique. *Mém. de l'Académie des ript.*, tome 42, *in*-12, p. 173. *Voyez* ES.

e même préjugé qui a fait peupler le d'esprits, de génies ou de dieux pré- us * [préjugé qui, du reste, se rap- ait au dogme de l'existence des anges, el fait partie de la révélation primi- , portait également les hommes à les iplier de même sur la terre, puisque y est en mouvement aussi bien que le ciel, et que les divers éléments y cent constamment leur empire. C'est, doute, ont dit les raisonneurs, un puissant, logé dans les entrailles de re, qui lui donne sa fécondité, mais a rend stérile quand il lui plaît, qui t fait prospérer les travaux du labou- et tantôt le prive du fruit de ses pei- C'en est un autre qui dispose à son es vents favorables qui rafraîchis- 'atmosphère, et des souffles brûlants essèchent les campagnes. C'est un dieu isant qui verse sur les plantes la et la pluie qui les nourrissent. C'en plus terrible qui fait tomber la grêle, les orages, qui, par le bruit du ton- et par les éclats de la foudre, épou- vante les mortels. Pendant que les divi- nités propices font jaillir du sein des ro- chers les fontaines qui nous désaltèrent et entretiennent le cours des fleuves, un di- redoutable soulève les flots de la mer et semble vouloir engloutir la terre. Si c'est un génie ami des hommes qui leur a don le feu et leur en a enseigné l'usage, ce peut pas être le même qui en vomit d torrents par la bouche des volcans, et q ébranle les montagnes.

Ainsi ont raisonné tous les peuples privé de la révélation, ou par leur faute, ou pa celle de leurs pères, et nous verrons bien- tôt que les philosophes mêmes les ont con- firmés dans cette erreur. Si nous pouvion parcourir tous les phénomènes de la na- ture, nous n'en trouverions pas un dont il ne résulte du bien ou du mal, qui ne fournisse aux savants et aux ignorants d sujets d'admiration, de reconnaissance de crainte: sentiments desquels sont évi- demment nés le polythéisme et l'*idolâtri* mais d'autres causes y ont contribué, nous les exposerons ci-après.

Rien n'est donc moins étonnant que la multitude des divinités de toute espèce dont il est fait mention dans la mytholog des Grecs et des Romains. Si nous connais- sions aussi bien celle des autres peuples, nous verrions que ce sont partout les mêmes objets, partout des êtres physiques personnifiés et divinisés sous différents noms. Dès que l'on eut supposé des génies dans tous les êtres naturels, on en forgea de nouveaux pour présider aux talents, aux sciences, aux arts, à tous les besoins, à toutes les passions mêmes de l'humanité. Comment l'imagination se serait-elle ar- rêtée dans une aussi libre carrière? Cérès fut la divinité des moissons; Bacchus le dieu des vendanges et du vin; Mercure et Laverne, les protecteurs des filous et des voleurs; Minerve, la déesse de l'industrie, des arts et des sciences; Mars et Bellone inspiraient le courage et la fureur guer- rière; Vénus l'amour et la volupté, pen- dant qu'Esculape était invoqué pour la guérison des malades; on dressait aussi des autels à la fièvre, à la peur, à la mort, etc.

Mais comment concevoir tous ces êtres imaginaires, sinon comme des hommes? Conséquemment on supposa les uns mâles, les autres femelles; on leur attribua des mariages, une postérité, une généalogie; on leur prêta les inclinations, les goûts, les besoins, les faiblesses, les passions, les vices de l'humanité. Il fallut décerner à chacun d'eux un culte analogue à son caractère, et la superstition trouva dans ce travail un vaste champ pour s'exercer. L'on composa sur le même plan leur his- toire, c'est-à-dire les fables, et les poëtes

exercèrent à les orner des images les plus riantes de la nature. Tel est le fond et le tissu de la théogonie d'Hésiode, des poèmes d'Homère, de l'ouvrage d'Apollodore, etc. L'erreur pouvait-elle manquer de gagner tous les hommes par d'aussi séduisants attraits ?

Elle était établie déjà depuis long-temps chez les nations lettrées, lorsque les philosophes commencèrent à raisonner sur l'origine des choses. Sans une lumière surnaturelle, il n'était pas aisé de trouver la vérité dans le chaos des opinions populaires. En tâtonnant dans les ténèbres, les uns supposèrent l'éternité du monde, les autres attribuèrent tout au hasard ou à une nécessité aveugle, tous crurent l'éternité de la matière. Les plus sensés comprirent cependant qu'il avait été besoin d'une intelligence pour l'arranger et en composer cet univers : ils admirent donc un Dieu formateur du monde; c'était un grand pas fait vers la vérité. Mais comment concilier ce dogme d'un seul arthitecte suprême avec la multitude de dieux adorés par le peuple ? Platon y employa toute la sagacité de son génie; voici le système qu'il enfanta.

Dans le *Timée*, il pose pour principe que l'âme ou l'esprit a dû exister avant les corps, puisque c'est lui qui les meut et qu'ils sont incapables de se mouvoir eux-mêmes, surtout de produire un mouvement régulier; dans le dixième livre des lois, il n'emploie point d'autre argument pour prouver l'existence de Dieu. De là il conclut que c'est Dieu, esprit intelligent et puissant, qui a formé tous les corps en arrangeant la matière. Il prétend que l'univers entier est animé et mû par une grande âme répandue dans toute la masse; conséquemment il appelle le monde *un être animé*, *l'image de Dieu intelligent*, *un Dieu engendré*. Mais il ne dit point où Dieu a pris cette âme du monde, si c'est lui-même, ou s'il l'a détachée de lui-même, où s'il l'a tirée du sein de la matière.

Il suppose, en second lieu, que Dieu a partagé cette grande âme, qu'il en a mis une portion dans chacun des corps célestes, même dans le globe de la terre; qu'ainsi ce sont autant d'êtres animés, vivants et intelligents : il appelle tous ces grands corps *les animaux divins*, *les dieux célestes*, *les dieux visibles*.

Il dit, en troisième lieu, que ces dieux visibles en ont engendré d'autres qui sont invisibles, mais qui peuvent se faire voir quand il leur plaît. C'est la multitude des génies, des démons ou des esprits que l'on supposait répandus dans toutes les parties de la nature, auteurs de ces divers phénomènes, et auxquels les peuples offraient leur encens. Selon lui, c'est à ces derniers que Dieu, père de l'univers, a donné la commission de former les hommes et les animaux; et pour les animer, Dieu a détaché des parcelles de l'âme des astres. « Quoique nous ne puissions, dit-il, concevoir ni expliquer la naissance de ces dieux, et quoique ce qu'on en rapporte ne soit fondé sur aucune raison certaine ni probable, il faut cependant en croire les anciens qui se sont dis *enfants des dieux*, et qui devaient connaître leurs parents, et nous devons y ajouter foi selon les lois. » Ainsi, sans aucune raison et uniquement par respect pour les lois, Platon a donné la sanction à toutes les erreurs populaires et à toutes les fables de la mythologie. Voilà ce que la philosophie païenne a produit de mieux, pendant près de mille ans qu'elle a été cultivée par les plus beaux génies de la Grèce et de Rome.

Dans le second livre de Cicéron sur la nature des dieux, le stoïcien Balbus établit le même système que Platon : il dit que le monde, étant animé et intelligent, est dieu; qu'il en est de même du soleil, de la lune, de tous les astres, de l'air, de la terre et de la mer, parce que tous ces corps sont animés par le feu céleste, qui est la source de toute intelligence, etc. Cicéron lui-même conclut son ouvrage en disant que de tous les sentiments dont il vient de parler, celui des stoïciens lui paraît être le plus vraisemblable. Les philosophes postérieurs, Celse, Julien, Porphyre, Jamblique, toute l'école platonicienne d'Alexandrie, ont continué à soutenir cette pluralité des dieux gouverneurs du monde; aucun d'eux n'a renoncé à cette opinion, à moins qu'il n'ait embrassé le christianisme.

Dans les *Mém. de l'Acad. des Inscript.*, tome 71, *in*-12, p. 79, un savant a fait voir que le polythéisme des Phéniciens et celui des Egyptiens n'étaient pas différents, dans le fond, de celui des Grecs.

De tous ces témoignages, il résulte que les dieux du paganisme les plus anciens, les dieux principaux et qui étaient en plus grand nombre, étaient les prétendus génies ou êtres intelligents qui animaient les différentes parties de la nature, soit dans le ciel, soit sur la terre : * [ou plutôt ce furent les anges, qu'on se borna d'abord à honorer comme les ministres de Dieu, et qui devinrent ensuite l'objet d'un culte direct et idolatrique.]

Dans la suite des siècles, lorsque les nations furent devenues nombreuses et puissantes, on vit paraître des hommes qui se distinguèrent par leurs talents, par leurs services, par leurs exploits; l'admiration, la reconnaissance, l'intérêt, qui avaient engagé les peuples à rendre un culte aux génies moteurs et gouverneurs de la na-

ture, les portèrent aussi à diviniser, après la mort, les grands hommes que l'on avait regardés comme les *enfants des dieux*. Ainsi s'introduisit le culte des héros, qui se confondit bientôt avec celui des dieux.

Nous n'ignorons pas que plusieurs savants ont pensé et ont tâché de prouver que le polythéisme et l'*idolâtrie* ont commencé par ce culte des morts, que les dieux de la mythologie ont été des personnages réels, de l'existence desquels on ne peut pas douter. Nous examinerons ailleurs les raisons sur lesquelles on a étayé ce système, et les motifs qui ont porté certains critiques à l'embrasser ; nous nous bornons ici à faire voir la conformité de notre théorie à ce que nous enseignent les Livres saints, et nous préférons, sans hésiter cette preuve à toutes les autres.

L'auteur du *Livre de la Sagesse*, c. 13, ỳ. 1 et 2, déplore l'aveuglement des hommes « qui ne connaissent pas Dieu, qui, à la vue de ses bienfaits, n'ont pas su remonter *à celui qui est*, ni reconnaître l'ouvrier, en considérant ses ouvrages, mais qui ont pris le feu, l'air, le vent, les astres, la mer, le soleil et la lune pour des dieux qui gouvernent le monde. » ỳ. 9, il s'étonne de ce que des philosophes, qui ont cru connaître l'univers, n'ont pas su en apercevoir le Seigneur. ỳ. 10, il juge encore plus coupables ceux qui ont appelé *des dieux* les ouvrages des hommes, l'or, l'argent, la pierre ou le bois artistement travaillés, des figures d'hommes ou d'animaux, qui leur bâtissent des temples, qui leur adressent des vœux et des prières. Ch. 14, ỳ. 12, il dit que ce désordre a été la source de la corruption des mœurs. ỳ. 15, il reproche aux païens d'avoir adoré de même l'image des personnes qui leur étaient chères, d'un fils dont ils pleuraient la mort, d'un prince dont ils éprouvaient les bienfaits, et d'en avoir aussi fait des dieux. ỳ. 18, il observe que les lois des princes et l'industrie des artistes ont contribué à cet usage insensé. ỳ. 23, il montre la multitude des crimes auxquels cet abus a donné lieu. ỳ. 27, il conclut que le culte des *idoles* a été l'origine et le comble de tous les maux. Ch. 15, ỳ. 17, il dit que l'homme vaut beaucoup mieux que les dieux qu'il adore, puisqu'il est vivant, quoique mortel, au lieu qu'eux n'ont jamais vécu. Enfin il reproche aux *idolâtres* d'adorer jusqu'aux animaux.

Ce passage nous paraît prouver clairement ce que nous soutenons, que la première et la plus ancienne *idolâtrie* a été le culte * [des esprits, et, ensuite,] des astres et des éléments, parce qu'on les regardait comme des êtres animés, intelligents et puissants et comme les gouverneurs du monde; qu'après l'invention des arts, on les a représentés sous des figures d'hommes ou d'animaux, auxquelles on a dressé des temples et des autels, mais qu'auparavant l'on avait déjà adoré les objets en eux-mêmes; qu'enfin le culte des morts n'est que le dernier période de l'*idolâtrie*.

A la vérité, les protestants ne font aucun cas du livre de la Sagesse; ils ne le mettent point au rang des Ecritures saintes; mais nous avons fait voir qu'ils ont tort. *Voyez* SAGESSE. Quand il aurait été écrit par un auteur profane, il n'y aurait encore aucun sujet de rejeter son témoignage. C'était certainement un juif instruit; il avait étudié les Livres saints, puisque dans le passage cité il fait évidemment allusion au 44e chapitre d'Isaïe; il connaissait la croyance et les traditions de sa nation; il avait probablement lu d'anciens livres que nous n'avons plus. Ce qu'il dit est confirmé par la doctrine des philosophes. Les détracteurs de son ouvrage n'ont pu y montrer aucune erreur; ils lui reprochent seulement d'avoir été imbu de la philosophie grecque, surtout de celle de Platon. Ce n'était donc pas un ignorant; il jugeait par ses propres yeux du véritable objet de l'*idolâtrie;* son opinion doit donc l'emporter à tous égards sur les conjectures systématiques des critiques modernes.

Il y a plus : nous les défions de citer, dans toute l'Ecriture sainte, un seul passage qui prouve que les principaux dieux du paganisme étaient des morts déifiés. Aucun des mots hébreux dont se servent les écrivains sacrés pour désigner ces dieux ne peuvent signifier un mort. *Bahalim*, les maîtres ou les seigneurs; *élilim*, des êtres imaginaires; *schedim* ou *schouhim*, des êtres méchants et destructeurs; *tsijim*, *schahirim*, des animaux hideux et sauvages, n'ont jamais été des termes propres à désigner les mânes ou les âmes des morts, mais plutôt des démons, ou des monstres enfantés par une imagination peureuse et déréglée. Il semble que ce soit pour confondre ces folles idées que Dieu s'est nommé *celui qui est*, par opposition aux dieux fantastiques, qui n'ont jamais existé. Lorsque Dieu dit aux Israélites, *Deut.*, c. 32, ỳ. 39 : « Voyez que je suis seul, et qu'il n'y a point d'autre Dieu que moi. » Sans doute il n'a pas voulu les détourner de croire l'existence des âmes des morts. Dans toutes les leçons que Moïse fait à ce peuple pour les préserver de l'*idolâtrie*, c. 4, ỳ. 15 et 19, il n'y a pas un mot qui tende à l'empêcher d'adorer des morts; il lui défend seulement de les consulter pour savoir l'avenir, c. 18, ỳ. 11. Si les Israélites avaient vu pratiquer en Egypte ou ailleurs

culte des morts, le silence de Moïse ne ...rait pas excusable.
Job, ch. 31, ℣. 26, ne fait mention d'aucune autre *idolâtrie* que de l'adoration du ...leil et de la lune. Isaïe, c. 44, ℣. 6 et ...iv., démontre l'absurdité du culte des ...oles; mais il n'insinue point qu'elles re...ésentaient des morts. Jérémie garde le ...ême silence, en écrivant aux Juifs cap...fs à Babylone, pour les empêcher d'ado...r les dieux des Chaldéens. *Baruch.*, c. 6. ...ne raison très forte aurait été de leur ...présenter que les personnages dont on ...orait les simulacres n'étaient plus et n'a...aient plus de pouvoir; il n'en dit rien. Il ...it que ces *idoles* sont semblables à des ...orts jetés dans les ténèbres, ℣. 70; mais ...n'ajoute point qu'elles représentaient des ...orts. Dieu fait voir à Ezéchiel les diffé...entes espèces d'*idolâtrie* dont les Juifs ...étaient rendus coupables; c. 8, ℣. 10, il ...ui montre des reptiles, des animaux, des ...doles de toute espèce peintes sur un ...ur, et des vieillards qui leur brûlent de ...encens; ℣. 14, des femmes qui pleurent ...Adonis; ℣. 16, des hommes qui tournent le ...os au temple de Jérusalem, et qui adorent ...e soleil levant. Nul vestige de culte rendu ...ux morts, non plus que dans les pro...phéties de Daniel, quoiqu'il y soit souvent parlé de l'*idolâtrie* des Chaldéens. Enfin David, dans le *ps.* 95, ℣. 5, déclare en général que les dieux des nations sont des riens, des êtres nuls, qui n'ont jamais existé, *elilim*, ce passage nous paraît décisif.

De là nous concluons que le premier des auteurs sacrés qui ait parlé du culte rendu aux morts, est celui du livre de la Sagesse. Supposons qu'il ait conçu l'*idolâtrie* suivant le système de Platon; il ne pouvait prendre un meilleur guide, puisque Platon connaissait très-bien les sentiments de tous les philosophes qui avaient écrit avant lui, et que dans le fond il n'a fait que donner une base philosophique au système populaire, non plus que Zénon et les stoïciens. Si dans ses lectures ou dans ses voyages il avait découvert que les dieux de la mythologie avaient été des hommes, il aurait pu le dire sans danger, puisque le culte des héros n'était pas moins autorisé par les lois que celui des dieux.

Mais près de cinq cents ans avant lui, selon le calcul d'Hérodote, Hésiode, dans sa *Théogonie*, avait donné de ces personnages la même idée que lui. Suivant ce poëte, les principaux dieux ont été la terre, le ciel, la nuit, les eaux, et les différentes parties de la nature; c'est de ceux-là que sont nés les prétendus immortels qui habitent l'Olympe. Il ne parle des héros que sur la fin de son poëme, il les suppose nés du commerce d'un dieu avec une mortelle, ou d'un homme avec une déesse, et ces héros n'ont enfanté que des hommes ordinaires. Ce poëme est, pour ainsi parler, le catéchisme des païens, auquel la croyance populaire était absolument conforme. Homère a bâti ses fables sur le même fondement. Après deux mille six cents ans, il est un peu tard pour soutenir qu'ils se sont trompés.

A ces témoignages nous pourrions ajouter celui des anciens Pères de l'Eglise, dont quelques-uns étaient nés dans le paganisme, celui des historiens et des mythologues; nous l'avons fait dans l'ouvrage intitulé *l'Origine des Dieux du Paganisme, etc.;* réimprimé en 1774. Quoique ce soit une question de pure critique, il était essentiel de la discuter, pour savoir en quoi consistait précisément l'*idolâtrie*. Au mot PAGANISME, § 1, nous réfuterons les auteurs qui se sont obstinés à soutenir que non-seulement les premiers dieux des païens, mais tous les dieux en général ont été des hommes.

II. *Comment le polythéisme de l'idolâtrie se sont-ils introduits dans le monde?* Cela paraît d'abord difficile à concevoir, quand on fait attention que, suivant l'Ecriture sainte, Dieu s'était révélé aux hommes dès le commencement du monde, et que les patriarches, instruits par ces divines leçons, avaient établi parmi leurs descendants la connaissance et le culte exclusif d'un seul Dieu. Sans doute la confusion des langues et la dispersion des familles n'effacèrent point dans les esprits les idées de religion dont ils avaient été imbus dès l'enfance; comment se sont-elles altérées ou perdues au point de disparaître presque entièrement de l'univers, et de faire place à un chaos d'erreurs et de superstitions?

Cela ne serait pas arrivé, sans doute, si chaque père de famille avait exactement rempli ses devoirs, et avait transmis fidèlement à ses enfants les instructions qu'il avait reçues lui-même. Mais la paresse naturelle à tous, l'amour de la liberté, toujours gêné par le culte divin et par les préceptes de la morale, le mécontentement contre la Providence, qui ne leur accordait pas assez à leur gré les moyens de subsistance, un fonds de corruption et de perversité naturelle firent négliger à la plupart le culte du Seigneur. De pères aussi peu raisonnables il ne put naître qu'une race d'enfants abrutis. Ainsi commença l'état de barbarie, dans lequel les anciens auteurs ont représenté la plupart des nations au berceau. Les hommes devenus sauvages et stupides se trouvèrent incapables de réfléchir sur le tableau de la nature, sur la marche générale de l'univers; ils ne virent plus que des génies, des esprits, des *manitous*, dans les objets dont ils étaient environnés.

A la vérité, il n'en a pas été de même chez toutes les nations. Il est impossible que dans la Chaldée et la Mésopotamie, contrées si voisines de la demeure de Noé, les descendants de Sem aient entièrement perdu la connaissance des arts et du culte divin pratiqués par ces deux patriarches ; le polythéisme et l'*idolâtrie* n'ont donc pas pu naître chez eux d'ignorance et de stupidité. Cependant l'histoire nous apprend que le culte d'un seul Dieu ne s'y est conservé pur que pendant 150 ou 200 ans, tout au plus, depuis la dispersion. Nous lisons dans le livre de Josué, c. 24, ℣. 2, et dans celui de Judith, c. 5, ℣. 7, que le polythéisme s'était déjà introduit chez les ancêtres d'Abraham dans la Chaldée ; mais nous n'y voyons les premiers vestiges d'*idolâtrie* que deux cents ans plus tard, à l'occasion des *théraphim* ou *idoles* de Laban. *Genèse*, chap. 31, ℣. 19 et 30. Il faut que ce désordre soit provenu d'une autre cause que du défaut de lumières.

Nous pouvons raisonner de même à l'égard de l'Egypte. Les petits-enfants de Noé n'auraient jamais osé habiter ce pays noyé pendant trois mois de chaque année sous les eaux du Nil, s'ils n'avaient connu et pratiqué les arts de premier besoin, à l'exemple de leur aïeul ; le nom de *mitsraïm*, que l'Ecriture leur donne, atteste qu'ils savaient creuser des canaux, faire des chaussées e des levées de terre, pour se mettre à couvert des eaux, et cet art en suppose d'autres. Le vrai Dieu était connu chez eux du temps d'Abraham, *Gen.*, c. 12, ℣. 17, et du temps de Joseph, c. 41, ℣. 38 et 39. On ne l'avait pas encore entièrement oublié au temps de Moïse, *Exod.*, c. 1, ℣. 17 et 21 : mais les Egyptiens étaient déjà livrés pour lors à la superstition la plus grossière, puisqu'ils rendaient un culte aux animaux, c. 8, ℣. 26. Ce n'étaient cependant pas des barbares ; ils avaient un gouvernement et des lois. *Voyez* ÉGYPTIENS.

Par une bizarrerie encore plus singulière, chez toutes les nations connues, le polythéisme et l'*idolâtrie* une fois établis, loin de diminuer avec le temps, n'ont fait qu'augmenter ; plus ces nations ont été civilisées et polies, plus elles ont été superstitieuses. Dieu sans doute a voulu humilier et confondre la raison humaine, en laissant les peuples s'aveugler et se pervertir, à mesure qu'ils faisaient des progrès dans les arts, dans les lettres et dans les sciences. Ce phénomène nous étonnerait davantage, si nous ne voyions pas les Juifs, environnés des leçons, des bienfaits, des miracles du Seigneur, se livrer avec fureur à l'*idolâtrie*, et y retomber sans cesse, et dans le sein même du christianisme, des hommes pénétrés de lumières de toutes parts, se plonger dans l'impiété et dans l'athéisme.

Disons donc hautement que ce sont les passions humaines qui ont été la cause du polythéisme chez tous les peuples, comme elles ont été la source des erreurs et de l'irréligion dans tous les temps.

* [Prideaux indique comme l'une des causes de l'*idolâtrie* le sentiment que l'homme avait naturellement de sa faiblesse et de son indignité. « Sentant, dit-il, *Hist. des Juifs*, t. 1, leur néant et leur indignité, les hommes ne pouvaient comprendre qu'ils pussent d'eux-mêmes avoir accès près de l'Etre suprême. Ils le trouvaient trop pur et trop élevé pour des hommes vils et impurs, tels qu'ils se reconnaissaient. Ils en conclurent qu'il fallait qu'il y eût un médiateur, par l'intervention duquel ils pussent s'adresser à lui ; mais n'ayant point de claire révélation de la qualité du Médiateur que Dieu destinait au monde, ils se choisirent eux-mêmes des médiateurs, par le moyen desquels ils pussent s'adresser au Dieu suprême ; et, comme ils croyaient, d'un côté, que le soleil, la lune et les étoiles étaient la demeure d'autant d'intelligences qui animaient ces corps célestes et en réglaient les mouvements ; de l'autre, que ces intelligences étaient des êtres mitoyens entre le Dieu suprême et les hommes, ils crurent aussi qu'il n'y en avait point de plus propres à servir de médiateurs entre Dieu et eux. »]

1° L'homme avide, intéressé, insatiable de biens temporels, a imaginé qu'un seul Dieu, trop occupé du gouvernement général du monde, ne pensait pas assez à lui, ne récompensait pas assez largement les hommages et le culte qu'il lui rendait, qu'il ne pourvoyait pas suffisamment à ses besoins et à ses désirs ; il a voulu préposer un Dieu particulier à chaque objet de ses vœux. C'est la raison que donnaient les Juifs pour justifier leur *idolâtrie*. *Jérém.*, chap. 44, ℣. 17. « Lorsque nous avons offert, disaient-ils, des sacrifices et des libations à la reine du ciel ou à la lune, comme nos pères, nous avons eu les biens en abondance, rien ne nous manquait, nous étions heureux ; depuis que nous avons cessé de le faire, nous avons été en proie à la faim, à la misère, à l'épée de nos ennemis. » Les philosophes mêmes ont raisonné comme les Juifs. Celse et Julien ont objecté vingt fois que Dieu avait beaucoup mieux traité les Grecs, les Romains et les autres nations *idolâtres*, que les Juifs ses adorateurs ; que ceux-ci avaient donc tort de ne pas pratiquer le même culte que les premiers. Les incrédules modernes n'ont pas dédaigné de répéter ce raisonne-

ent absurde, comme si la prospérité temrelle d'un peuple était la preuve de l'incence de sa conduite et de la vérité de religion.

2° La vanité ne manque jamais de se indre à l'intérêt; l'homme s'est flatté que s qu'il choisissait un dieu tutélaire partilier, ce dieu aurait plus d'affection pour i que pour les autres hommes, et dé-ploierait tout son pouvoir pour payer les lorations qu'il lui rendrait. L'esprit de opriété se glisse ainsi jusque dans la rezion; par orgueil, les riches et les grands udraient n'avoir rien de commun avec peuple, pas même les temples ni les au-ls. Nous en voyons l'exemple dans un if opulent nommé Michas: il fit faire des oles, il voulut avoir un appareil complet religion dans sa maison et pour lui seul. er d'avoir un lévite à ses gages, il dit: Dieu me fera du bien, à présent que j'ai ur prêtre un homme de la race de Lévi.» id., cap. 17, ℣. 13. Plus il se rendait coubie, plus il espérait que Dieu lui en saurait gré. A quel autre motif qu'à la vanité eut-on attribuer la multitude de divinités ue les femmes romaines avaient forgées our présider à leurs occupations? Cela ur donnait plus d'importance et de relief. Par le même motif, les poètes prétenaient que leur verve était un accès de fuur divine, et qu'un dieu les inspirait dans e moment :

Est deus in nobis, afflante calescimus illo.

3° La jalousie est inséparable de l'orueil: un homme, jaloux et envieux de la ospérité de son voisin, s'est imaginé que et heureux mortel avait un dieu à ses orres; il a voulu avoir le sien. Parmi le euple des campagnes, il se trouve souent des hommes rongés par la jalousie, ui attribuent à la magie, aux sortilèges, un commerce avec l'esprit infernal, la rospérité de leurs rivaux. Il y en a un xemple célèbre dans l'histoire romaine, apporté par Tite-Live, et que tout le onde connaît: les mêmes passions proluisent les mêmes effets dans tous les emps.

4° Vu les préventions, les rivalités, les aines qui ont toujours régné entre les lifférentes nations, l'on conçoit aisément u'à la moindre rupture chacun a supposé ue les dieux de ses ennemis ne pouvaient tre les siens; toutes ont donc pris des génies tutélaires particuliers, des dieux inligètes et locaux; il n'y eut pas une ville ui n'eût le sien. L'on distingua les dieux les Grecs d'avec ceux des Troyens, les livinités de Rome d'avec celles de Carhage. Avant de commencer la guerre contre un peuple, les Romains en invoquaient gravement les dieux protecteurs, ils leur promettaient de leur bâtir à Rome des temples et des autels; l'aveuglement patriotique leur persuadait qu'il n'était aucun dieu qui ne dût être flatté d'avoir dans cette ville célèbre droit de bourgeoisie.

5° De même que l'on voit souvent des hommes, transportés par les fureurs de l'amour ou de la vengeance, invoquer les puissances infernales pour satisfaire leurs désirs déréglés; ainsi les païens créèrent exprès des dieux pour y présider; ils prétendirent que ces passions insensées leur étaient inspirées par un pouvoir surnaturel et divin; que le moyen de plaire à des dieux amis du vice était de s'y livrer. Ainsi s'élevèrent les autels et les temples de Vénus, de Mars, de Bacchus, etc. Cicéron, sous le nom de Balbus, en convient, *de Nat. Deor.*, l. 2, n. 61. Les plus grands excès furent permis dans les fêtes célébrées à leur honneur: ainsi les hommes vicieux et aveugles trouvèrent le moyen de changer leurs crimes en autant d'actes de religion. Le prophète Baruch nous montre les exemples de cette démence dans la conduite des Babyloniennes, et ce qu'il en dit est confirmé par les auteurs profanes; elle subsiste encore chez les Indiens dans le culte infâme du lingam. Dans le sein même du christianisme, la vengeance poussée à l'excès n'a causé que trop souvent des profanations et des impiétés. *Mém. de l'Acad. des Inscriptions*, tom. 15, *in*-12, p. 426 et suiv.

6° La licence des fêtes païennes contribua, plus que toute autre cause, à étendre le polythéisme; chaque nouveau personnage divinisé donna lieu à des assemblées, à des jeux, à des spectacles; il y en avait de prescrits dans le calendrier romain pour tous les temps de l'année. Tel fut le piége qui entraîna si souvent les Juifs dans l'*idolâtrie* de leurs voisins; ils assistaient à leurs fêtes, ils y prenaient part, ils se faisaient initier à leurs mystères. C'est aussi ce qui servit le plus à maintenir le paganisme, lorsque l'Evangile fut prêché par les envoyés de Jésus-Christ. Nous verrons ailleurs les sophismes et les prétextes dont se servait un païen pour défendre sa religion contre les attaques des docteurs chrétiens. Le grave Tacite méprisait les fêtes des Juifs, parce qu'elles étaient moins gaies et moins licencieuses que celles de Bacchus. *Hist.*, l. 5, c. 5.

Quelques philosophes incrédules ont prétendu que cet amas de fables, d'absurdités et de superstitions, avait été principalement l'ouvrage des prêtres qui y avaient intérêt, et qui rendaient par là leur ministère nécessaire et respectable. Quand cela serait vrai, les causes dont nous venons de

HYPOCRISIE, affectation d'une fausse piété. Un hypocrite est un faux dévot, qui affecte une piété qu'il n'a point. Jésus-Christ s'est élevé avec force contre ce vice; il l'a souvent reproché aux pharisiens: il leur applique le reproche que Dieu a fait aux Juifs en général par un prophète. « Ce peuple m'honore des lèvres; mais son cœur est bien éloigné de moi. » *Matt.*, c. 15, ℣. 8. Saint Paul recommande d'éviter ceux qui ont l'apparence de la piété, mais qui n'en ont ni l'esprit ni la vertu. *II. Tim.*, c. 3, ℣. 5.

Ce vice est odieux, sans doute; mais il l'est encore moins que l'affectation de braver les bienséances, de mépriser ouvertement la religion, et d'en violer les lois sans aucune retenue, sous prétexte de franchise et de sincérité. Le respect extérieur pour les lois de Dieu et de l'Eglise est toujours un hommage que leur rendent ceux mêmes qui n'ont pas le courage de les suivre : parce qu'un homme est vicieux par caractère, il n'est pas nécessaire qu'il soit encore scandaleux.

Il est des hypocrites en fait de probité, d'humanité, de zèle du bien public, aussi bien qu'en fait de dévotion, et les uns ne sont pas moins fourbes que les autres; il y en a même en fait d'irréligion et d'incrédulité. Ceux-ci sont des hommes qui se donnent pour incrédules, sans être convaincus par une preuve, et qui redoutent intérieurement Dieu contre lequel ils blasphèment; un déiste de nos jours les appelle *les fanfarons du parti*. Ce sont certainement les plus détestables de tous les hypocrites, quoiqu'ils affectent le caractère tout opposé.

En général, il y a de l'injustice et de la malignité à supposer que tous les dévots sont hypocrites, et qu'aucun d'eux n'est sincèrement pieux. Parce qu'un homme n'est pas assez parfait pour pratiquer à la lettre tous les devoirs du christianisme et toutes les vertus, parce qu'il a sa part des vices et des défauts de l'humanité, il ne faut pas conclure que sa religion n'est qu'une hypocrisie, et qu'intérieurement il ne croit pas en Dieu. Un homme né avec de mauvais penchants qui tantôt y résiste et tantôt y succombe, mais qui convient de ses fautes et qui se les reproche, est faible, sans doute; il n'est pas pour cela de mauvaise foi. Il satisfait aux pratiques de religion, parce qu'elles sont ordonnées, parce que c'est une ressource contre sa faiblesse, et parce que la violation d'un devoir de morale ne donne pas droit d'en violer encore un autre. Il est donc plus sincère et moins coupable que celui qui cherche à calmer par l'irréligion, les remords de ses crimes.

S'il nous arrivait de conclure qu'un philosophe ne croit pas à la vertu, parce qu'il a des vices, tous réclameraient contre cette injustice; et tous s'en rendent coupables à l'égard de ceux qui croient à la religion.

HYPOSTASE, mot grec, qui dans l'origine signifie *substance* ou *essence*, et en théologie, *personne*. C'est un composé de ὑπὸ, *sous*, et ἵστημι, *je suis, j'existe*: de là sont venus les mots *substance* et *subsistance*. La foi de l'Eglise est qu'il y a en Dieu une seule nature, une seule essence, et trois *hypostases*, ou trois Personnes.

Comme le grec πρόσωπον, et le latin *persona* signifient, à la lettre, face ou visage, les Pères grecs trouvèrent ces deux termes trop faibles pour exprimer les trois Personnes de la sainte Trinité; ils se servirent du mot *hypostase*, substance ou être subsistant : conséquemment ils admirent en Dieu *trois hypostases*, et nommèrent *union selon l'hypostase*, l'union substantielle de la divinité et de l'humanité en Jésus-Christ.

« Les philosophes, dit saint Cyrille dans une lettre à Nestorius, ont reconnu trois hypostases; ils ont étendu la divinité à trois hypostases, et ils ont employé même quelquefois le terme de *trinité*; de sorte qu'il ne leur manquerait que d'admettre la consubstantialité des trois hypostases, pour faire entendre l'unité de la nature divine, à l'exclusion de toute triplicité par rapport à la distinction de nature, et de ne plus prétendre qu'il soit nécessaire de concevoir aucune infériorité respective des hypostases. «

Ce mot excita des disputes parmi les Grecs, et ensuite entre les Grecs et les Latins. Dans le langage de quelques-uns des Pères grecs, il semble que l'hypostase soit la même chose que substance ou essence; dans cette signification, c'était une hérésie de dire que Jésus-Christ est une autre hypostase que Dieu le Père: on aurait affirmé par là qu'il est d'une essence ou d'une nature différente: mais tous les Grecs ne l'ont pas entendu de même.

Pour réfuter Sabellius, qui confondait les trois Personnes divines, et qui soutenait que c'étaient seulement trois noms différents ou trois manières d'envisager la nature divine, les Pères grecs crurent que ce n'était pas assez de dire τρία πρόσωπα, *tres personæ*; ils craignirent que l'on n'entendit, comme Sabellius, trois faces, trois visages, trois aspects de la Divinité : ils préférèrent de dire τρεῖς ὑποστάσεις, trois êtres subsistants.

Comme les Latins, par hypostase, en-

tendaient substance ou essence, ils furent scandalisés; ils crurent que les Grecs admettaient en Dieu trois substances ou trois natures, comme les trithéistes. La langue latine, moins abondante en théologie que la langue grecque, ne fournissait qu'un mot pour deux, *substantia* pour οὐσία et pour ὑπόστασις, et mettait les Latins hors d'état de distinguer l'essence d'avec l'hypostase; ils furent donc obligés de s'en tenir au mot *persona*, et de dire *trois personnes*, au lieu de *trois hypostases*.

Dans un synode d'Alexandrie, auquel saint Athanase présida vers l'an 362, on s'expliqua de part et d'autre, et l'on parvint à s'entendre; on vit que sous des termes différents on rendait précisément la même idée. Conséquemment les Grecs persistèrent à dire μία οὐσία, τρεῖς ὑποστάσεις, et les Latins *una essentia*, ou *substantia*, *tres personæ*; comme nous disons encore aujourd'hui *une essence*, *une substance*, *une nature*, *et trois personnes*.

Cependant tous les esprits ne furent pas calmés d'abord, puisque, vers l'an 376, saint Jérôme, se trouvant en Orient, et sollicité de professer, comme les Grecs, trois hypostases dans la sainte Trinité, consulta le pape Damase pour savoir ce qu'il devait faire, et de quelle manière il devait s'exprimer. *Voy.* Tillemont, t. 12, p. 43 et suiv.

En parlant d'un mystère incompréhensible, tel que celui de la sainte Trinité, il est toujours dangereux de tomber dans l'erreur, dès qu'on s'écarte du langage consacré par l'Église.

Mais c'est une injustice de la part des protestants et des sociniens, de prétendre que ceux d'entre les Pères grecs qui ont dit avant le concile de Nicée, qu'il y a en Dieu trois hypostases, ont entendu par là non-seulement trois Personnes, mais trois substances ou trois natures inégales; cela est absolument faux : ces critiques ne le soutiennent qu'en attribuant très mal-à-propos à ces Pères le système absurde des *émanations*. *Voyez* ce mot.

HYPOSTATIQUE. En parlant du mystère de l'Incarnation, on appelle en théologie *union hypostatique*, c'est-à-dire union substantielle ou personnelle, l'union de la nature divine et de la nature humaine dans la Personne du Verbe, afin de faire comprendre que ce n'est pas seulement une union morale, une simple habitation du Verbe dans l'humanité de Jésus-Christ, ou une correspondance de volontés et d'actions, comme l'entendaient les nestoriens, mais une union en vertu de laquelle Jésus-Christ est Dieu et Homme, ou Homme-Dieu. *Voyez* INCARNATION.

HYPSISTARIENS, hérétiques du quatrième siècle, qui faisaient profession d'adorer le *Très-Haut*, Ὕψιστος, comme des chrétiens; mais il paraît qu'ils entendaient par là le soleil, puisqu'ils révéraient aussi comme les païens, le feu et les éclairs; ils observaient le sabbat et la distinction des viandes, comme les Juifs. Ils avaient beaucoup de ressemblance avec les euchites ou massaliens, et les cœlicoles. Tillemont, t. 13, p. 315. Saint Grégoire de Nazianze, *Orat.*, 19, nous apprend que les *hypsistaires* ou *hypsistariens* étaient originairement des juifs qui, établis depuis longtemps dans la Perse, s'étaient laissés entraîner au culte du feu par les mages, mais qui avaient d'ailleurs en horreur les sacrifice des Grecs.

I

IBUM, second mariage d'une veuve qui épouse son beau frère. Les rabbins ont donné ce nom hébreu au mariage d'un frère, qui, selon la loi, doit épouser sa belle-sœur, veuve de son frère mort sans enfants, afin de donner un héritier au défunt. Cette loi se trouve dans le chap. 25 du Deutéronome; mais elle est plus ancienne que Moïse. Nous voyons, par l'histoire de Thamar, *Gen.*, c. 38, qu'elle était déjà observée par les patriarches.

ICHTYS, acrostiche de la sibylle Erythrée, dont parlent Eusèbe et saint Augustin, dans laquelle les premières lettres de chaque vers formaient les initiales de ces mots : Ἰησοῦς χριστὸς, Θεοῦ υἱὸς, Σωτὴρ, c'est-à-dire, *Jésus-Christ*, *Fils de Dieu*, *Sauveur*. Comme les lettres initiales forment le mot grec ἰχθὺς, qui signifie *un poisson*, Tertullien et Optat de Milève ont appelé les chrétiens, *pisciculi*, parce qu'ils ont

sieurs crimes par motif de religion. *Contin. des pensées divines*, § 53, 54, 126 et suiv.

En effet, indépendamment des exemples que nous en fournit l'Ecriture sainte, on sait ce qu'était la religion chez les Grecs et chez les Romains, et en quoi ils la faisaient consister : dans de pures cérémonies, la plupart absurdes ou criminelles. Dans les nécessités publiques, on vouait aux dieux des victimes et des sacrifices, jamais des actes de vertu. Pour apaiser les dieux, on célébrait les jeux du cirque, on ordonnait des combats de gladiateurs, on représentait dans des pièces dramatiques les aventures scandaleuses des dieux, on promettait à Vénus un certain nombre de courtisanes; les fêtes de cette divinité n'auraient pas été bien célébrées, si l'on ne s'y était pas livré à l'impudicité; ni celles de Bacchus, si l'on n'avait pas pris du vin avec excès. Celles de la déesse Flora étaient encore plus licencieuses. Mais la frénésie des *idolâtres* éclatait surtout dans les sacrifices où l'on immolait aux dieux les captifs pris à la guerre; presque jamais un général romain n'obtint l'honneur du triomphe, sans qu'il fût suivi du meurtre des vaincus qu'il avait traînés à son char. Des dieux pouvaient-ils donc être si avides de sang humain? N'eût-il pas été possible d'en imaginer de moins cruels? On sait combien de milliers de chrétiens furent victimes de cette religion sanguinaire; au milieu de l'ivresse des spectacles, les païens forcenés s'écriaient : Livrez les chrétiens aux bêtes, *Christianos ad leonem*. Tertull.

Il était impossible qu'une pareille religion, si l'on ose encore la nommer ainsi, contribuât au bonheur des hommes; elle ne pouvait servir qu'à les rendre malheureux; et il est vrai de dire avec saint Paul que les païens trouvaient en eux-mêmes le juste salaire de leurs erreurs et de leurs crimes. Dès qu'on supposait le monde peuplé de divinités bizarres, capricieuses, malignes, plus portées à faire du mal aux hommes que du bien, les esprits devaient être continuellement agités d'inquiétudes frivoles et de terreurs paniques. On ne parlait que d'apparitions de démons et de revenants, de gémissements des morts, de spectres et de fantômes, du pouvoir des magiciens, des enchantements des sorcières. *Voyez* le *Philopseudes* de Lucien. Toute maladie était censée envoyée par un dieu, tout évènement extraordinaire était le présage de quelque malheur. Un phénomène dans l'air, une éclipse, une chute du tonnerre, la naissance d'un animal monstrueux, alarmaient les villes et les campagnes; le vol d'un oiseau, la vue d'une belette, le cri d'une souris, suffisaient pour déconcerter toute la gravité des sénateurs romains. Il fallait consulter les sorts, les oracles, les astrologues, les augures, les aruspices, avant de rien entreprendre, observer les jours heureux ou malheureux, expier les songes fâcheux et les rencontres fortuites, faire des offrandes à la peur, à la fièvre, à la mort aux dieux Lares, aux dieux préservateurs: la moindre faute commise dans le cérémonial suffisait pour irriter la divinité que l'on voulait se rendre propice. « Toutes ces folies, disait Cicéron, seraient méprisées, et l'on n'y ferait pas attention, si elles n'étaient pas autorisées par le suffrage des philosophes mêmes qui passent pour les plus éclairés et les plus sages. » *De Divinat.*, l. 2, *in fine*. Mais tel était l'empire du préjugé, que les épicuriens mêmes, qui n'admettaient des dieux que pour la forme, n'osaient secouer entièrement le joug de la superstition. Un païen, après avoir passé sa vie dans les inquiétudes et les terreurs, ne pouvait encore en mourant se promettre un sort heureux dans l'autre monde; malgré l'audace et les railleries des incrédules contre l'existence des enfers, il ne pouvait pas savoir certainement ce qui en était.

Les pères de l'Eglise n'ont donc pas eu tort de soutenir qu'une religion aussi folle, aussi cruelle, aussi contraire au bon sens et au bien-être de l'homme, ne pouvait avoir été introduite dans le monde que par l'esprit infernal.

Mais, dira-t-on peut-être, la plupart de ces absurdités se sont renouvelées dans le sein même du christianisme pendant les siècles d'ignorance. Soit : elles y avaient été rapportées par les barbares du Nord, *idolâtres*, grossiers et brutaux. Mais la religion réclamait toujours contre tous les abus; à force de vigilance et de zèle, les pasteurs en empêchaient la contagion. Jamais l'Eglise n'a cessé de proscrire, par ses lois, toute espèce de superstition, et enfin le mal a cessé avec l'ignorance : chez les Grecs et chez les Romains, il a fait des progrès à mesure que ces peuples ont avancé dans les sciences humaines; après deux mille ans de durée, il était aussi enraciné que jamais, et il est encore au même degré chez toutes les nations qui ne connaissent point l'Evangile. Aujourd'hui nos philosophes se vantent d'avoir dissipé l'ignorance et les préjugés; mais sans les lumières du christianisme, auraient-ils eu plus de pouvoir que les sages d'Athènes et de Rome? Les uns ni les autres n'ont su détruire la superstition qu'en professant l'athéisme : c'est un remède pire que le mal. Pour nous, nous sommes sûrs d'éviter toutes les erreurs et tous les excès, en nous tenant aux leçons de la religion.

VI. *Le culte que nous rendons aux*

saints, à leurs images, à leurs reliques, est-il une idolâtrie? C'est le reproche que nous font continuellement les protestants, et ç'a été là un des principaux motifs de leur schisme; a-t-il quelque apparence de vérité?

Il n'est parmi nous aucun ignorant assez stupide pour ne pas savoir le symbole des apôtres et l'oraison dominicale. Or s'il est capable d'entendre ce qu'il dit, en récitant le premier article du symbole: *Je crois en Dieu, le Père tout-puissant, Créateur du ciel et de la terre*, il lui est impossible de devenir *idolâtre* ni polythéiste. Il fait profession de croire un seul Dieu, un seul Tout-Puissant, un seul Créateur, par conséquent un seul souverain Seigneur et Gouverneur de l'univers. Lorsqu'il lui arrive du bien ou du mal, il ne peut être tenté de l'attribuer à aucun autre être qu'à Dieu et à sa providence. Si quelquefois il accuse le diable de lui avoir fait du mal, c'est un trait d'impatience passagère, qu'il désavoue lorsqu'il y fait réflexion. Dans ses besoins, il recourt à Dieu; il lui dit tous les jours: *Notre Père, qui êtes aux cieux, que votre volonté soit faite; donnez-nous notre pain pour chaque jour*, etc. Quelque confiance qu'il puisse avoir en un saint, il sait que ce ne peut être qu'un intercesseur auprès de Dieu; jamais il ne lui viendra dans l'esprit de le prendre pour un dieu, de lui attribuer la toute-puissance de Dieu, de le croire maître absolu ni distributeur souverain des biens dont Dieu est seul auteur. Avec ces notions une fois gravées dans l'esprit d'un ignorant dès l'enfance, nous ne concevons pas comment il pourrait devenir *idolâtre*.

Pour prouver que tout catholique est coupable de ce crime, les protestants ont établi des principes conformes à leurs prétentions. 1° Ils soutiennent que tout culte religieux rendu à un autre être qu'à Dieu, est une *idolâtrie*: principe faux: nous avons prouvé le contraire au mot CULTE. Nous avons fait voir qu'il y a non-seulement un culte religieux, suprême, absolu, qui se termine à l'objet auquel il est adressé, qui ne va pas plus loin, et qui n'est dû qu'à Dieu seul, mais qu'il faut nécessairement admettre un culte subordonné et relatif, qui n'est rendu à un personnage ou à un objet que par respect pour Dieu qui l'approuve et qui l'ordonne. Dieu, sans se contredire, n'a pu ordonner pour lui-même le culte suprême et absolu, sans commander aussi le respect, l'honneur, le culte, pour tout ce qui sert à l'honorer lui-même, et pour ceux qu'il a nommés ses *christs*, ses *saints*, ses *serviteurs*, ses *amis*. C'est pour cela qu'il a dit: *Tremblez devant mon sanctuaire; cette terre est sainte, ce jour sera saint, mes prêtres seront saints; l'huile de leur consécration, leurs vêtements, sont saints; le grand-prêtre portera sur son front ces paroles: Saint du Seigneur*, ou *consacré au Seigneur*, etc. Nous soutenons que le respect, l'honneur, la vénération, que Dieu ordonne d'avoir pour toutes ces choses, est un vrai culte, un culte religieux, et qu'il fait partie de la religion; les protestants ne peuvent soutenir le contraire, sans pervertir toutes les notions et abuser de tous les termes.

Or nous avons fait voir que les païens n'avaient et ne pouvaient avoir aucune idée d'un culte subordonné et relatif; ils ne reconnaissaient point un Dieu suprême, duquel les autres fussent seulement les lieutenants et les ministres; jamais ils n'ont rêvé que Jupiter, ou tel autre dieu, avait pour supérieur l'Esprit éternel formateur du monde, qu'il lui devait compte de son administration, et qu'il n'avait auprès de lui qu'un simple pouvoir d'intercession. Cette idée même n'est venue dans l'esprit d'aucun philosophe antérieur au christianisme; à plus forte raison n'a-t-elle pas pu entrer dans la tête du commun des païens, qui n'avaient aucune notion d'un Dieu suprême, à qui les philosophes n'ont jamais révélé ce dogme, qui regardaient tous les dieux comme à peu près égaux, qui s'adressaient à eux directement et uniquement dans leurs besoins, et qui attribuaient à eux seuls le pouvoir d'accorder les bienfaits qu'on leur demandait. Il y a donc de la part des protestants un entêtement impardonnable à comparer le culte que nous rendons aux saints avec celui que les païens rendaient à leurs dieux prétendus, à soutenir que Dieu a défendu ce culte par ces paroles: *Vous n'aurez point d'autres dieux que moi*. De simples intercesseurs sont-ils donc des dieux? La loi n'ajoute point: Vous ne rendrez à aucun autre personnage qu'à moi aucune espèce de respect, d'honneur, ni de culte religieux, par considération pour moi. *Voy.* SAINTS.

Nous n'insisterons point sur la différence qu'il y a entre le caractère que nous attribuons aux saints et celui que les païens prêtaient à leurs dieux; entre les pratiques par lesquelles nous honorons les premiers, et celles dont usaient les païens dans le culte de leurs *idoles*. Nous honorons dans les saints les dons et les grâces de Dieu, les vertus héroïques et surnaturelles, les services spirituels et temporels qu'ils ont rendus à la société, la gloire et le bonheur dont Dieu les a récompensés. Les païens respectaient et célébraient dans les dieux des vices, des crimes, des forfaits, des actions dont les hommes doivent rougir: les adultères et les incestes de Jupiter, l'orgueil et les traits de jalousie de

Junon, les impudicités de Vénus, les fureurs et les vengeances de Mars, les vols de Mercure, les friponneries de Laverne, l'humeur satyrique de Momus, etc., ils divinisaient des personnages qui auraient mérité d'expirer sur la roue. Autant ce culte absurde et impie contribuait à pervertir les mœurs, autant celui que nous rendons aux saints doit servir à les purifier et à les rendre irrépréhensibles.

Mais le principal reproche d'*idolâtrie* que nous font les protestants tombe sur le culte que nous rendons aux images; si l'on veut les en croire, Dieu a défendu purement et rigoureusement toute espèce de figure, de représentation ou de simulacre, et toute espèce d'honneur qu'on peut leur rendre, sous quelque prétexte ou considération que ce soit. Nous prouverons le contraire au mot IMAGE.

Enfin, au mot PAGANISME, nous réfuterons toutes les tournures, les subtilités, les suppositions et les conjectures fausses par lesquelles les protestants se sont étudiés à obscurcir les vérités que nous venons d'établir, toujours dans le dessein de calomnier l'Eglise catholique; mais nous ferons voir que tous leurs efforts n'ont abouti à rien.

IDOLOTHYTES. C'est ainsi que saint Paul appelle les viandes qui avaient été offertes en sacrifice aux idoles. L'usage des païens était de manger ces viandes en cérémonie, la tête couronnée de fleurs, en faisant des libations aux dieux et en leur adressant des vœux. On croyait ainsi prendre part au sacrifice qui avait été offert; c'était par conséquent un acte formel d'idolâtrie. Il y eut d'abord parmi les chrétiens, du doute pour savoir s'il était permis d'en manger dans les repas ordinaires, lorsque ces viandes avaient été vendues au marché, sans vouloir prendre aucune part à la superstition des païens, et sans s'informer si elles avaient été offertes ou non en sacrifice. Dans le concile de Jérusalem, *Act.*, c. 15, ℣. 29, il fut ordonné aux fidèles de s'en abstenir, sans doute à cause de l'horreur qu'en avaient les Juifs qui n'auraient pas pardonné aux fidèles l'indifférence sur ce point, et à cause des conséquences que pouvaient tirer malicieusement les païens, s'ils avaient vu les chrétiens en user.

Cinq ans après, saint Paul, consulté sur cette question, répondit, *I. Cor.*, c. 8, ℣. 4, qu'on pouvait en manger, sans s'informer si ces viandes avaient été offertes aux idoles, pourvu que cela ne causât point de scandale aux fidèles. Cependant l'usage de s'abstenir de ces viandes a subsisté parmi les chrétiens. Dans l'*Apocalypse*, c. 2, ℣. 14, les fidèles de Pergame sont blâmés de ce qu'il y avait parmi eux des gens qui faisaient manger des viandes offertes aux idoles. Aussi cela fut défendu par plusieurs canons des conciles. Pour gêner les chrétiens et leur tendre un piége, l'empereur Julien fit offrir aux idoles toutes les viandes de la boucherie.

IDUMÉENS. Ce sont les descendants d'Esaü, autrement Edom, frère de Jacob et fils d'Isaac. Leur première demeure fut à l'orient de la mer Morte, dans les montagnes de Seïr; dans la suite, ils s'étendirent au midi de la Palestine et de la mer Morte, entre la Judée et l'Arabie. Ils eurent des chefs à leur tête, et furent réunis en corps de nation long-temps avant les Israélites. La haine qu'Esaü avait conçue contre son frère Jacob, parce que celui-ci avait obtenu, au préjudice de son aîné, la bénédiction d'Isaac leur père, passa à ses descendants, et augmenta de jour en jour. Lorsque les Hébreux voyageaient dans le désert, ils ne purent obtenir des *Iduméens* la permission de passer simplement par leur pays, en payant le pain et l'eau. *Num.*, c. 20, ℣. 14 et suiv. Cependant le Seigneur défendit aux Hébreux d'attaquer les *Iduméens* et d'envahir leur pays. *Deut.*, c. 2, ℣. 5. Mais déjà il avait fait prédire par Balaam qu'un descendant de Jacob serait un jour maître de l'Idumée. *Num.*, c. 24, ℣. 18.

En effet, David en fit la conquête, *II. Reg.*, c. 8, ℣. 14, et alors fut accomplie la prédiction que le Seigneur avait faite à Rébecca, que l'aîné des deux enfants qu'elle portait serait assujetti à son cadet. *Gen.*, c. 26, ℣. 23. Et il n'est pas vrai, comme l'a prétendu un incrédule, que cette expédition de David ait été contraire à la défense que Moïse avait faite aux Juifs d'envahir le pays des descendants d'Esaü, puisque David ne les chassa pas de chez eux. Les *Iduméens* voulurent secouer le joug sur la fin du règne de Salomon, mais sans grand succès; ils furent obligés de le porter jusqu'au règne de Joram, fils de Josaphat. Dès ce moment, ils demeurèrent indépendants et encore plus ennemis des Juifs qu'auparavant.

Sous le règne d'Ozias, le prophète Amos leur fit, de la part de Dieu, des menaces terribles, parce qu'ils avaient tiré l'épée contre les Juifs, et parce qu'ils gardaient contre eux une haine implacable, c. 1, ℣. 11. Ils recommencèrent les hostilités sous le règne d'Achaz. *II. Paral.*, c. 28, ℣. 17. Mais bientôt ils furent punis par les ravages que firent les Assyriens dans l'Idumée. Pendant que Nabuchodonosor assiégeait Jérusalem, ils se joignirent à lui, et l'excitèrent à détruire cette ville de fond en comble. *Ps.* 136, ℣. 7. Mais déjà

quelques années auparavant Jérémie les avait menacés de la colère du Seigneur, et avait présenté des chaînes aux ambassadeurs de leur roi, c. 25, ỳ. 21; c. 27, ỳ. 3, pour leur annoncer que l'Idumée, comme les autres royaumes voisins, tomberait sous le joug de Nabuchodonosor, et c'est ce qui arriva, c. 49, ỳ. 7, etc.

Ils profitèrent de la captivité des Juifs à Babylone, pour s'emparer d'une partie de la Judée méridionale; mais Dieu déclara qu'il renverserait bientôt cette prospérité passagère. *Malach.*, c. 1 et suiv. « Ils bâtiront, et je détruirai; leur pays sera appelé un pays d'impiété; et leur peuple, un peuple contre lequel le Seigneur est fâché pour toujours. » En effet, nous ne les voyons plus gouvernés dès ce moment par un roi de leur nation; Judas Machabée et Jean Hircan les domptèrent, Josèphe, *Antiq.*, l. 11, c. 11; l. 13, c. 17. Ils demeurèrent assujettis aux Juifs jusqu'à la destruction de Jérusalem et à la dispersion de la nation juive. Depuis cette époque, il n'a plus été parlé d'eux. Ainsi on ne peut pas nier que les prophéties qui ont annoncé leur sort depuis Jacob jusqu'au dernier des prophètes, pendant un espace de treize siècles, n'aient été pleinement accomplies.

IGNACE (saint), évêque d'Antioche et martyr, mis à mort à Rome l'an 107, est un des Pères apostoliques. Nous avons de lui six lettres à différentes églises, une à saint Polycarpe, et les actes de son martyre écrits par des temoins oculaires. Comme *saint Ignace* a été disciple de saint Jean l'Evangéliste, et a souffert peu de temps après la mort de cet apôtre, ses écrits sont des monuments précieux de la doctrine et de la discipline de l'Eglise primitive; ils sont rassemblés dans le second tome des *Pères apostoliques*, de l'édition de Cotelier.

Malheureusement pour les protestants, ils y ont trouvé la condamnation claire de plusieurs de leurs erreurs; aussi leurs plus célèbres critiques, Saumaise, Blondel, Daillé, ont fait les plus grands efforts pour faire douter de l'authenticité des lettres de *saint Ignace*. Mais ils ont trouvé des adversaires redoutables parmi les théologiens anglais, Péarson, évêque de Chester, en particulier, a non-seulement prouvé l'authenticité des lettres de *saint Ignace* par le témoignage des écrivains ecclésiastiques, mais il a solidement répondu à toutes les objections par lesquelles Daillé les avait attaquées : personne n'oserait plus aujourd'hui renouveler cette contestation; Le Clerc lui-même convient que Daillé a eu tort.

Il est donc fâcheux qu'en rendant compte d'un mémoire lu à l'académie des Inscriptions, en 1757, sur les ouvrages apocryphes supposés dans les premiers siècles de l'Eglise, on ait dit : « L'auteur n'entre point en discussion sur l'authenticité des épîtres de *saint Ignace*; mais il remarque que celles mêmes qui sont reçues comme de ce père, par le plus grand nombre des critiques, avaient été tellement altérées, il y a plusieurs siècles, que, les plus habiles ne pouvant plus discerner ce qui était véritablement de ce saint, elles étaient sans autorité. » *Hist. de l'Acad. des Inscript.*, t. 13, *in*-12, pag. 165 et 166. La crainte d'induire en erreur les lecteurs peu instruits devait faire ajouter que les sept lettres de *saint Ignace*, reconnues à présent pour authentiques, n'ont plus rien de commun avec les lettres interpolées, et qu'il y a une différence infinie entre les unes et les autres. Autant on avait raison de refuser toute autorité aux secondes, autant il y aurait à présent de témérité à contester les premières, comme ont fait quelques incrédules.

Une des plus fortes objections qu'on avait faites contre ces lettres, c'est que *saint Ignace* y témoigne la plus grande ardeur pour le martyre, zèle qui a déplu aux protestants et dont Barbeyrac a été fort scandalisé. *Traité de la Morale des Pères*, c. 8, § 39. Mais Péarson a prouvé par vingt exemples que plusieurs autres martyrs ont été dans les mêmes sentiments, et qu'ils en ont été généralement loués par les Pères de l'Eglise. *Vindic. Ignat.*, 2ᵉ part. chap. 9, pag. 398. Nous prouverons contre Barbeyrac qu'en cela les Pères ne sont point répréhensibles et n'ont point enseigné une fausse morale. *Voyez* MARTYRE.

Mosheim, après avoir confronté toutes les pièces de la dispute touchant l'authenticité des sept lettres de *saint Ignace*, juge que la question n'est pas encore suffisamment résolue. *Hist. Christ.*, sæc. 1, § 52. Elle ne le sera jamais pour ceux qui ont intérêt à la renouveler : aucune raison ne peut les satisfaire.

Nous ne concevons pas quel sens peuvent donner les anglicans, qui ne croient point la présence réelle, à ce que *saint Ignace* dit de certains hérétiques, *ad Smyrn.*, c. 7 : « Ils s'abstiennent de l'eucharistie et de la prière, parce qu'ils ne confessent point que l'Eucharistie soit la chair de notre Sauveur Jésus-Christ, laquelle a souffert pour nous, et que le Père a ressuscitée par sa bonté. » *Voyez* EUCHARISTIE.

Jusqu'à présent les actes du martyre de *saint Ignace* avaient été regardés comme authentiques par tous les savants; Le Clerc, critique très-scrupuleux et très-instruit, n'a formé là-dessus aucun doute. Un phi-

losophe de nos jours s'est cependant proposé de les faire rejeter comme fabuleux : s'il avait pris la peine de lire ces actes avec plus d'attention et les notes de Le Clerc, il aurait senti la frivolité de ses conjectures.

Il dit qu'il n'est pas possible que, sous un prince aussi clément et aussi juste que Trajan, la seule accusation du christianisme ait fait périr *saint Ignace*; qu'il y eut probablement quelque sédition à Antioche, de laquelle on voulut le rendre responsable. Mais il oublie la loi que Trajan, malgré sa justice et sa clémence, avait portée contre les chrétiens : *Il ne faut pas les rechercher; mais s'ils sont accusés et convaincus, il faut les punir :* c'est ce qu'il écrivit à Pline. *Epist.* 98, l. 10. Il suffisait donc que *saint Ignace* eût été dénoncé à Trajan comme chrétien, et fût convaincu de l'être par son propre aveu, sans qu'il fût question de sédition.

Selon lui, le rédacteur des actes dit que Trajan crut qu'il manquerait quelque chose à sa gloire, s'il ne soumettait à son empire *le Dieu des chrétiens.* Fausse citation. Il y est dit que Trajan, fier de ses victoires, pour que tout fût soumis, voulut que le corps ou la société des chrétiens lui obéît. Ce prince dit à *Ignace : Qui es-tu, esprit impur ?* Fausse traduction. Il y a : *Qui es-tu malheureux ?* Κακοδαίμων, signifie malheureux ou mal avisé, comme εὐδαίμων signifie heureux; c'est la remarque de Le Clerc.

Peut-on imaginer, dit notre censeur, que Trajan ait disserté avec *Ignace* sur le nom de *Théophore*, ou Porte-Dieu, sur Jésus-Christ, et qu'il ait nommé celui-ci le *Crucifié?* Ce n'est point là le style des lois des empereurs ni de leurs arrêts. Nous répondons qu'il n'y a point ici de dissertation, mais une conversation très-courte et très-simple. Les empereurs despotes, tels que Trajan, n'avaient point de formule fixe pour leurs arrêts; ils commandaient souvent sans forme de procès; et quand l'auteur des actes n'aurait pas conservé les propres termes de Trajan, il ne s'ensuivrait rien.

Saint Ignace, conduit par des soldats, écrit cependant aux chrétiens de Rome et à d'autres églises. Les chrétiens, dit notre philosophe, n'étaient donc pas recherchés; autrement *saint Ignace* aurait été leur délateur. Nous convenons que les chrétiens n'étaient pas *recherchés*, mais qu'ils étaient punis dès qu'ils étaient dénoncés et convaincus. *Saint Ignace* enchaîné ne pouvait échapper aux soldats; ils ne risquaient donc rien en lui laissant la liberté d'écrire : ses lettres étaient portées par des chrétiens affidés qui ne compromettaient personne. Les persécuteurs en voulaient principalement aux évêques, et quand ceux-ci étaient pris ou condamnés, on ne refusait point aux chrétiens la liberté de les visiter.

Dans sa *lettre aux Romains*, *saint Ignace* les prie de ne faire aucune démarche pour le soustraire au supplice : ainsi, il supposait que, par sollicitations, par protection ou par argent, on pouvait le délivrer : il n'y a rien là de contraire à la vraisemblance. Il leur dit : « Flattez plutôt les bêtes, afin qu'elles deviennent mon tombeau, qu'elles ne laissent rien de mon corps, de peur qu'après ma mort je ne sois à charge à quelqu'un..... Je les flatterai moi-même, pour qu'elles me dévorent plus tôt, de peur qu'elles ne craignent de me toucher, comme cela est arrivé à d'autres; et si elles ne veulent pas, je les y forcerai. Excusez-moi; je sais ce qui m'est utile. » C. 4 et 5. Voilà ce que nos critiques ont blâmé comme un excès de zèle; mais tel a été celui de la plupart des martyrs. *Voyez* les notes sur cette lettre, *PP. Apost.*, t. 2, p. 27 et 28. Nous ne voyons pas en quoi il est différent de celui de saint Paul, qui désirait de mourir pour être avec Jésus-Christ. *Philipp.*, c. 1, ℣. 23.

Le désir de *saint Ignace* fut accompli. Nous lisons dans les actes de son martyre, c. 6 et 7 : « Il ne restait de ses reliques que les parties les plus dures, qui ont été transportées à Antioche, enveloppées dans un linceul, et laissées à la sainte Eglise, comme un trésor inestimable, en considération du saint martyr...... Nous vous apprenons le jour et l'heure, afin que, rassemblés au temps de son martyre, nous attestions notre union avec ce généreux athlète de Jésus-Christ. » Barbeyrac dit qu'il n'y a dans ces paroles aucun vestige du culte religieux envers ce martyr, ni envers ses reliques. *Traité de la Morale des Pères*, c. 10, 15, § 25 et suiv. Quelle différence met-il donc entre le *culte religieux* et le respect inspiré par la religion? Quel autre motif que celui de la religion a pu engager les fidèles à conserver précieusement les reliques des martyrs, à s'assembler sur leurs tombeaux, à y célébrer les saints mystères, à solenniser le jour de leur mort? Voilà ce qu'on a fait au second siècle, huit ou neuf ans après la mort de saint Jean. *Voyez* CULTE, RELIQUE.

Mosheim dit que ces actes ont *peut-être* été interpolés dans quelques endroits. *Hist. christ.*, sæc. 2, § 10. Ainsi, avec un *peut-être*, les protestants savent se débarrasser de tous les monuments qui les incommodent.

IGNORANCE. Tout le monde convient

que l'*ignorance* volontaire et affectée de nos devoirs ne nous dispense point de les remplir, et ne peut servir d'excuse aux fautes qu'elle nous fait commettre, puisqu'un des principaux devoirs de l'homme est de s'instruire. Elle peut seulement, dans quelques circonstances, diminuer la griéveté du crime et la sévérité du châtiment; c'est pour cela qu'il est dit dans l'Evangile que le serviteur qui n'a pas connu la volonté de son maître, et a fait des actions dignes de châtiment, sera puni moins sévèrement que celui qui l'a connue. *Luc*, c. 12, ỳ. 47 et 48.

Mais, dans le siècle passé et dans celui-ci, on a mis en question si l'*ignorance*, même involontaire et invincible, excusait le péché et mettait le pécheur à couvert de la punition. Ce doute n'aurait jamais dû avoir lieu, puisqu'il est résolu dans l'Ecriture sainte.

Abimélec, qui avait enlevé Sara par ignorance, dit à Dieu : « Seigneur, punirez-vous un peuple qui a péché par *ignorance* et qui n'est pas coupable ?... Je sais, lui répond le Seigneur, que vous avez agi avec simplicité de cœur; c'est pour cela que je vous ai préservé de pécher contre moi. » *Gen.*, c. 20, ỳ. 4. Dieu ne veut point qu'on punisse l'homicide commis par *ignorance*. *Josue*, c. 20, ỳ. 5.

Job, parlant des grands pécheurs, dit que Dieu ne les laissera pas impunis, parce qu'ils ont été rebelles à la lumière, et n'ont point voulu connaître les voies du Seigneur, *Job*, c. 24, ỳ. 11.

Jésus-Christ dit, en parlant des Juifs : « Si je n'étais pas venu leur parler, ils n'auraient point de péché ; mais à présent ils n'ont point d'excuse de leurs fautes... Si je n'avais pas fait parmi eux des œuvres qu'aucun autre n'a faites, ils seraient sans crime ; mais, à présent qu'ils me voient, ils me haïssent moi et mon Père. » *Joan.*, c. 15, ỳ. 22, 24. « Si vous étiez aveugles, dit-il aux pharisiens, vous n'auriez point de péché; mais vous dites : *Nous voyons ;* votre péché demeure. » C. 9, ỳ. 41.

Sur ces passages, saint Augustin dit qu'en effet, si Jésus-Christ n'était pas venu, les Juifs n'auraient pas été coupables du péché de ne pas croire en lui. *Tract.* 89. *in Joan.*, n. 1, 2, 3. Il dit ailleurs que Dieu a donné des préceptes, afin que l'homme ne pût s'excuser sur son *ignorance*. *L. de Grat.*, *et lib. Arb.*, c. 2, n. 2.

Cependant quelques théologiens ont soutenu que, selon saint Augustin, toute *ignorance* est un péché formel et punissable, parce que toute *ignorance* est censée volontaire dans le péché originel, dont elle est un effet, péché commis par Adam avec une pleine connaissance et une entière liberté. Telle est la doctrine de Baïus, de laquelle il concluait que l'inf[...] tive, ou l'*ignorance* des païen[...] jamais entendu parler de Jésus[...] un péché. Est-il vrai que saint [...] été dans ce sentiment ?

En disputant contre les manic[...] avait dit : « Ce n'est point l'*ignor*[...] involontaire qui vous est imputée à péché, mais votre négligence à chercher ce que vous ignorez. Les mauvaises actions qu'un homme fait par *ignorance* ou par impuissance de mieux faire sont nommés péchés, parce qu'elles viennent du premier péché librement commis. De même que nous appelons *langue* non-seulement le membre que nous avons dans la bouche, mais encore ses effets, le discours, le langage : ainsi nous nommons *péchés* les effets du péché, l'*ignorance* et la concupiscence. » *L.* 3. *de lib. Arb.*, c. 19, n. 53 et 54. Il est clair que, dans ce sens, *péché* signifie simplement *défaut*, *imperfection*, et non faute imputable et punissable.

En écrivant contre les pélagiens, loin de rétracter le principe qu'il avait opposé aux manichéens, il le confirme. *L. de Nat. et Grat.*, c. 77, n. 81 ; *L.* 1, *Retract.*, c. 9 et c. 15, n. 2 ; *L. de Perf. justitiæ hominis*, c. 21, n. 44; *Op. imperf.*, l. 2, n. 71, etc.

Mais les pélagiens soutenaient que l'*ignorance* et la concupiscence ne sont ni un vice, ni un défaut, ni un effet du péché. Célestius posait pour maxime que l'*ignorance* et l'oubli sont exempts du péché. *L. de gestis Pelagii*, c. 18, n. 42. Julien disait que l'*ignorance* par laquelle Abimélech enleva Sara, est appelée *justice*, ou pureté de cœur. *Gen.*, c. 20, ỳ. 6. L'un et l'autre prétendaient que tout ce qui se fait selon la conscience, même erronée, n'est point péché. Saint Jérôme, *Dial.* 1, *contra Pelag.*, *Op.* t. 4, col. 504.

Saint Augustin réfute avec raison cette doctrine fausse. « Dans ceux, dit-il, qui n'ont pas voulu s'instruire, l'*ignorance* est certainement un péché ; dans ceux qui ne l'ont pas pu, c'est la peine du péché : donc, dans les uns et les autres, ce n'est pas une juste excuse, mais une juste condamnation. » *Epist.* 194 *ad Sixtum*, c. 6, n. 27 ; *L. de Grat. et lib. Arb.*, c. 3, n. 5 ; *L. de Corrept. et Grat.*, c. 7, n. 11. En effet, la peine du péché, ou la suite de la condamnation, c'est la même chose. Si l'on entend que, selon saint Augustin, l'*ignorance* involontaire est un sujet ou une *cause de condamnation*, l'on fait évidemment violence à ses paroles, puisqu'il convient avec Julien qu'Abimélech, à cause de son *ignorance*, ne peut être accusé d'avoir voulu commettre un adultère. *L.* 3, *contra Jul.*, cap. 19, n. 36.

Mais il lui soutient que l'*ignorance* est

souvent un *péché* proprement dit, puisque David demande à Dieu pardon de ses *ignorances*, *ps.* 24, ỳ. 7; que Jésus-Christ reproche aux pharisiens leur aveuglement, qu'il décide que le serviteur qui n'a pas connu la volonté de son maître sera moins puni que celui qui l'a connue, etc. Dans tous ces cas, l'*ignorance* n'était ni involontaire ni invincible.

Par une suite de leur erreur, les pélagiens soutenaient que les païens étaient *justifiés* par leur *ignorance* même; qu'ils ne péchaient point lorsqu'ils agissaient selon leur conscience, ou droite, ou erronée. Saint Augustin réfute encore cette fausse doctrine: Si elle était vraie, dit-il, les païens seraient justifiés et sauvés sans la foi en Jésus-Christ et sans sa grace; ce divin Sauveur serait donc mort inutilement. Il conclut qu'un païen, même avec une *ignorance* invincible de Jésus-Christ, ne sera ni justifié ni sauvé, mais justement condamné, soit à cause du péché originel qui n'a point été effacé en lui, soit à cause des péchés volontaires qu'il a commis d'ailleurs. *L. de Nat. et Grat.*, c. 2, n. 2; c. 4, n. 4. Mais il ne dit point que ce païen sera condamné à cause de son *ignorance* ou de son infidélité négative.

Il le prouve encore, parce que selon saint Paul, ceux qui ont péché sans la loi (écrite) *périront sans elle*, *L. de Grat. et lib. Arb.*, c. 3, n. 5; non parce qu'ils ont péché contre une loi positive qu'ils ne connaissaient pas, mais parce qu'ils ont violé la loi naturelle qui n'était pas entièrement effacée en eux; conséquemment les bonnes œuvres qu'ils peuvent avoir faites serviront tout au plus à leur attirer un châtiment moins rigoureux. *L. de Spir. et Lit.*, c. 28, n. 48. Or si saint Augustin avait pensé que toutes les bonnes œuvres des païens étaient des péchés, ce ne serait pas pour eux une raison d'être punis moins rigoureusement.

Il est donc absolument faux que, selon ce saint docteur, l'*ignorance* involontaire et invincible, et tout ce qui en vient, soient des péchés imputables et punissables. Et quand il semblerait l'avoir dit dans les passages que nous avons cités, il faudrait les rectifier par les autres où il a enseigné formellement le contraire.

IGNORANTINS. *Voyez* ÉCOLES CHRÉTIENNES.

ILLAPS, espèce d'extase contemplative dans laquelle certaines personnes tombent par degrés; alors les fonctions des sens extérieurs sont suspendues, les organes intérieurs s'échauffent, s'agitent, et mettent l'âme dans un état de repos ou de quiétude qui lui paraît fort doux. Comme ce peut être un effet du tempérament dans quelques personnes, il faut user de beaucoup de prudence avant de décider que c'est un effet surnaturel de la grace.

ILLATION. Dans les écrits des théologiens et des philosophes, ce terme signifie quelquefois conclusion d'un raisonnement, ou conséquence: connaître une vérité par *illation*, c'est la connaître par voie de conséquence.

Mais, dans le missel mozarabique et dans quelques autres anciennes liturgies, *illation* est ce que nous nommons la préface de la messe: on trouve encore les mots *contestation* et *immolation* employés pour signifier la même chose.

Dans quelques calendriers monastiques, l'*illation* de saint Benoît est la fête du jour auquel ses reliques furent rapportées de l'Eglise de Saint-Aguan d'Orléans dans celle de Fleure.

ILLUMINÉ. On appelait ainsi autrefois les fidèles qui avaient reçu le baptême; dans plusieurs Pères de l'Église, ce sacrement est nommé *illumination*, soit parce que l'on n'y admettait les catéchumènes qu'après les avoir instruits des vérités chrétiennes, soit parce que la grace de ce sacrement, consiste, en partie, à éclairer les esprits pour les rendre dociles aux vérités de la foi. Voilà pourquoi une des cérémonies du baptême est de mettre dans la main du néophyte un cierge allumé, symbole de la foi et de la grace qu'il a reçue par ce sacrement. Saint Paul dit aux fidèles: « Vous étiez autrefois dans les ténèbres; à présent vous êtes éclairés: marchez donc comme des enfants de lumière, montrez-en les fruits par des œuvres de bonté, de justice et de sincérité. » Ephes. cap. 5, ỳ. 8.

ILLUMINÉS, nom d'une secte d'hérétiques qui parurent en Espagne vers l'an 1575, et que les Espagnols appelaient *alombrados*. Leurs chefs étaient Jean de Villalpando, originaire de Téneriffe, et une carmélite appelée Catherine de Jésus. Un grand nombre de leurs disciples furent mis à l'inquisition et punis de mort à Cordoue; les autres abjurèrent leurs erreurs.

Les principales que l'on reproche à ces *illuminés* étaient que, par le moyen de l'oraison sublime à laquelle ils parvenaient, ils entraient dans un état si parfait, qu'ils n'avaient plus besoin de l'usage des sacrements ni des bonnes œuvres; qu'ils pouvaient même se laisser aller aux actions les plus infâmes sans pécher. Molinos et ses disciples, quelque temps après, suivirent les mêmes principes.

Cette secte fut renouvelée en France en

634, et les guérinets, disciples de Pierre Guérin, se joignirent à eux; mais Louis XIII les fit poursuivre si vivement, qu'ils furent détruits en peu de temps. Ils prétendaient que Dieu avait révélé à l'un d'entre eux, nommé *frère Antoine Bocquet*, une pratique de foi et de vie suréminente, inconnue jusqu'alors dans toute la chrétienté; qu'avec cette méthode on pouvait parvenir en peu de temps au même degré de perfection que les saints et la bienheureuse Vierge, qui, selon eux, n'avaient eu qu'une vertu commune. Ils ajoutaient que, par cette voie, l'on arrivait à une telle union avec Dieu, que toutes les actions des hommes en étaient déifiées; que quand on était parvenu à cette union, il fallait laisser agir Dieu seul en nous sans produire aucun acte. Ils soutenaient que tous les docteurs de l'Eglise avaient ignoré ce que c'est que la dévotion; que saint Pierre, homme simple, n'avait rien entendu à la spiritualité, non plus que saint Paul; que toute l'Eglise était dans les ténèbres et dans l'ignorance sur la vraie pratique du *Credo*. Ils disaient qu'il nous est permis de faire tout ce que dicte la conscience, que Dieu n'aime rien que lui-même, qu'il fallait que dans dix ans leur doctrine fût reçue par tout le monde, et qu'alors on n'aurait plus besoin de prêtres, de religieux, de curés, d'évêques, ni d'autres supérieurs ecclésiastiques. Sponde, Vittorio Siri, etc.

* **ILLUMINÉS AVIGNONNAIS.** Pernety, bénédictin, abbé de Burkol, bibliothécaire du roi de Prusse; le comte de Grabianka, staroste polonais; Brumore, frère du chimiste Guyton-Morveau; Mérinval, qui avait une place dans la finance, et quelques autres, s'étaient réunis à Berlin pour s'occuper de sciences occultes. Cherchant les secrets de l'avenir dans la combinaison des nombres, ils ne faisaient rien sans consulter la *sainte cabale*, car c'est ainsi qu'ils appelaient l'art illusoire d'obtenir du ciel des réponses aux questions qu'on lui adressait. Quelques années avant la révolution, ils crurent qu'une voix surnaturelle, émanée de la puissance divine, leur enjoignait de partir pour Avignon. Grabianka et Pernety acquirent, dans cette ville, une sorte de crédit, et fondirent une secte d'illuminés qui eut beaucoup de partisans là et ailleurs.

Sous le nom du père Pani, dominicain, commissaire du saint-office, on publia à Rome, en 1791, un recueil de pièces concernant cette société: Le père Pani dit que, depuis quelques années, Avignon a vu naître une secte qui se prétend destinée par le ciel à réformer le monde, en établissant un nouveau peuple de Dieu. Les membres, sans exception d'âge ni de sexe, sont distingués, non par leurs noms, mais par un chiffre. Les chefs résidant à Avignon sont consacrés avec un rite superstitieux. Ils se disent très-attachés à la religion catholique; mais ils prétendent être assistés des anges, avoir des songes et des inspirations pour interpréter la Bible. Celui qui préside aux opérations cabalistiques se nomme *patriarche* ou *pontife*. Il y a aussi un roi destiné à gouverner ce nouveau peuple de Dieu. Ottavio Cappelli, successivement domestique et jardinier, correspondant avec ces illuminés, prétendait avoir des réponses de l'archange Raphaël et avoir composé un rit pour la réception des membres: l'inquisition lui a fait son procès et l'a condamné à subir sept ans de détention. La même sentence poursuit cette société comme: attribuant faussement des apparitions angéliques, suspectes d'hérésies; elle défend de s'y agréger, d'en faire l'éloge, et ordonne de dénoncer ses adhérants aux tribunaux ecclésiastiques.

Pernety, né à Roanne en 1716, mort à Valence en 1801, a traduit du latin de Swedenborg, les *Merveilles du ciel et de l'enfer*. Les swedenborgistes s'étaient flattés d'avoir des coréligionnaires à Avignon; mais cette espérance s'évanouit en apprenant que les illuminés avignonnais *adoraient la sainte Vierge*, dont ils faisaient une quatrième personne, ajoutée à la Trinité. Cette erreur n'était pas nouvelle, car les collyridiens attribuaient la divinité à la sainte Vierge et lui offraient des sacrifices. Clotzius parle d'un certain Borr, qui prétendait que la sainte Vierge était Dieu, que le Saint-Esprit s'était incarné dans le sein de sainte Anne; que la sainte Vierge, contenue avec Jésus-Christ dans l'Eucharistie, devait par conséquent être adorée comme lui: ce Borr ou Borri fut brûlé en effigie à Rome, et ses écrits le furent en réalité le 2 janvier 1661.

Les illuminés avignonnais renouvelaient aussi, dit-on, les opinions des millénaires: on les a même accusés d'admettre la communauté des femmes; mais la clandestinité de leurs assemblées a pu favoriser une telle imputation, sans être une preuve qu'elle fût fondée.

Pernety étant mort, la société, qui en 1787 était d'une centaine d'individus, se trouva réduite en 1804 à six ou sept. De ce nombre était Beaufort, auteur d'une traduction avec commentaires du psaume *Exurgat*. Il y soutient que l'arche d'alliance, la manne, les verges d'Aaron, cachées dans un coin de la Judée, reparaîtront un jour lorsque les Juifs entreront dans le sein de l'Eglise.

* **ILLUMINISME.** A l'époque où l'esprit d'incrédulité s'était propagé en Allemagne avec le concours de plusieurs souverains qui traçaient à leurs sujets la route du mal, le bavarois Weishaupt, né en 1748, et d'abord professeur de droit à l'université d'Ingolstadt, fut initié aux principes désorganisateurs des anciens manichéens par un marchand jutlandais, nommé Kolmer, qui avait séjourné en Égypte et s'était fait chasser de Malte. Kolmer avait pour disciple le charlatan Cagliostro et quelques-uns de ses adeptes qui se distinguèrent par leur *illuminisme* dans le comtat d'Avignon et à Lyon. L'étude du manichéisme et celle de la philosophie du XVIII[e] siècle conduisirent Weishaupt à ne plus reconnaître la légitimité d'aucune loi politique ou religieuse, et ses leçons secrètes inculquèrent les mêmes idées aux élèves de son cours de droit. Dès lors, il conçut le plan d'une société occulte, qui aurait pour objet la propagation de son système, mélange hideux des principes antisociaux de l'ancien *illuminisme*, et des principes antireligieux du philosophisme moderne.

En voici le résumé : « L'égalité et la liberté sont les droits essentiels que l'homme, dans sa perfection originaire et primitive, reçut de la nature : la première atteinte à cette égalité fut portée par la propriété ; la première atteinte à la liberté fut portée par les sociétés politiques ou les gouvernements : les seuls appuis de la propriété et des gouvernements sont les lois religieuses et civiles : donc, pour rétablir l'homme dans ses droits primitifs d'égalité, de liberté, il faut commencer par détruire toute religion, toute société civile, et finir par l'abolition de toute propriété. » Si la vraie philosophie avait eu accès auprès de Weishaupt, elle lui aurait appris que les droits et les lois de l'homme primitif, seul encore sur la terre, ou père d'une génération peu nombreuse, ne furent pas et ne devaient pas être les droits, les lois de l'homme sur la terre peuplée de ses semblables. Elle aurait ajouté que Dieu, en ordonnant à l'homme de se multiplier sur cette même terre et de la cultiver, lui annonçait par cela seul que sa postérité était destinée à vivre un jour sous l'empire des lois sociales. Elle aurait fait observer que sans propriété cette terre restait inculte et déserte ; que sans lois religieuses et civiles cet immense désert ne nourrissait plus que des hordes éparses de vagabonds et de sauvages. Weishaupt aurait dû en conclure que son égalité et sa liberté, loin d'être les droits essentiels de l'homme dans sa perfection, ne sont plus qu'un principe de dégradation et d'abrutissement, si elles ne peuvent subsister qu'avec ses anathèmes contre la propriété, la société et la religion.

Massenhausen, sous le nom d'*Ajax*, et Merz, sous celui de *Tibère*, jugés dignes d'être admis à ses mystères, reçurent de lui le grade d'*aréopagites*, et Weishaupt, leur chef sous le nom de *Spartacus*, donna ainsi naissance à l'*ordre des Illuminés*. Chaque classe de cet ordre devait être une école d'épreuves pour la suivante. Il y en avait deux principales : celle des *préparations*, à laquelle appartenaient les grades intermédiaires que l'on pouvait appeler d'intrusion, et celles des *mystères*, à laquelle appartenaient le sacerdoce et l'administration de la société.

Un rôle commun à tous les associés était celui de *frère insinuant* ou *enrôleur*. Le baron de Knigge, sous le nom de *Philon*, s'en acquitta avec activité, car il s'occupa de pervertir le nord de l'Allemagne, tandis que Weishaupt se réservait le midi. Le moyen qu'il employa consista à gagner les francs-maçons, hommes déjà dépouillés de *préjugés religieux*, pour en faire des illuminés : d'où il est permis de conclure que la vaste société maçonnique devait être bien infectée dans ses arrières mystères, pour qu'on la jugeât digne de cette agrégation. Voyez FRANCS-MAÇONS. Une assemblée générale de francs-maçons se tenait alors à Wilhemstadt, et aucune autre n'avait encore approché de celle-ci, soit pour le nombre des élus, soit pour la variété des sectes dont elle se composait : Knigge mit cette circonstance à profit, et dès l'instant où les députés maçonniques furent illuminés, les progrès de la secte de Weishaupt devinrent menaçants.

Ce que l'on ne peut assez déplorer, c'est que des ecclésiastiques aient pu s'enrôler dans une telle conjuration. Les archives de l'ordre nomment des prêtres, des curés, et jusqu'au prélat Hœslein, vice-président du conseil spirituel de Munich, évêque de Kherson pour l'Eglise, et frère Philon de Byblos pour Weishaupt, qui, de son sanctuaire à Ingolstadt, présidait à tous les conjurés, et qui, empereur souterrain, eut bientôt plus de villes dans sa conspiration que le chef du saint empire romain n'en avait sous son domaine. La facilité avec laquelle les illuminés s'introduisaient dans les loges maçonniques et la prépondérance que les mystères de Weishaupt y acquéraient chaque jour, expliquent cette extension si étonnante.

Chose incroyable ! indépendamment des adeptes de toutes les classes, l'*illuminisme* compta dans son sein des princes souverains. Il y en eut cinq, en Allemagne, qui s'y agrégèrent. Ces dupes illustres ne se doutaient pas sans doute de l'aversion

du fondateur pour toute espèce de dépendance; Weishaupt leur avait dissimulé probablement le serment qu'il faisait prêter dans les derniers grades de détester les rois; il ne leur avait révélé que ce qu'il pouvait dire à ces princes incrédules, sans les blesser, savoir ses projets hostiles contre la religion et son horreur pour les prêtres. Tel fut l'aveuglement que, lorsque Weishaupt, proscrit de sa patrie comme traître à son souverain, dut chercher un asile hors de la Bavière; il fut accueilli, nourri de pensions et décoré du titre de conseiller honoraire, à la cour d'Ernest-Louis, duc de Saxe-Gotha. Le fondateur de l'*illuminisme* n'est mort que dans ces derniers temps.

IMAGE, représentation faite en peinture ou en sculpture, d'un objet quelconque. Nous n'avons à parler que des *images* qui représentent les objets du culte religieux, comme les personnes de la sainte Trinité, Jésus-Christ, les saints, la croix, etc.

Il serait inutile de nous attacher à prouver l'utilité des *images*, et l'impression qu'elles produisent sur l'esprit de tous les hommes : elles sont plus puissantes que le discours; elles font souvent comprendre des choses que l'on ne peut pas exprimer par des paroles; l'on dit avec raison que c'est le catéchisme des ignorants. La peinture, dit saint Grégoire, est pour les ignorants ce que l'écriture est pour les savants. *L.* 9, *epist* 9. Il n'est donc pas étonnant que la plupart des peuples en aient fait usage pour se représenter les objets du culte religieux, et que l'on en ait reconnu l'utilité dans le christianisme. Cependant plusieurs sectes d'hérétiques ont soutenu que l'usage des *images* est une superstition, et que l'honneur qu'on leur rend est une idolâtrie.

Dans l'ancienne loi, Dieu avait défendu aux Juifs de faire aucune *image*, aucune figure, aucune statue, et de leur rendre aucune espèce de culte. *Exod.*, c. 20, ℣. 4; *Levit.*, c. 26, ℣. 1; *Deut.*, c. 4, ℣. 15; c. 5, ℣. 8. Cette défense était juste et nécessaire, vu le penchant invincible qu'avaient les Juifs pour l'idolâtrie, les mauvais exemples dont ils étaient environnés, et parce que, dans ce temps-là, toute *image* était censée représenter une divinité. Cependant Moïse plaça deux chérubins sur l'arche d'alliance; Salomon en fit peindre sur les murs du temple et sur le voile du sanctuaire, preuve que la défense n'avait pas lieu, lorsqu'il n'y avait point de danger que ces figures fussent prises pour un objet d'adoration.

Dans les premiers temps du christianisme, lorsque l'idolâtrie subsistait encore, si l'on avait placé des *images* dans les églises, les païens n'auraient pas manqué de croire que les chrétiens leur rendaient le même culte qu'ils adressaient eux-mêmes à leurs idoles. Conséquemment l'on s'abstint de cet usage, et l'on en voit peu de vestiges dans les trois premiers siècles. Suivant le témoignage de saint Irénée, *adv. Hær.*, l. 1, c. 25, les carpocratiens, hérétiques du second siècle, avaient des *images* de Jésus-Christ, de Pythagore et de Platon, auxquelles ils rendaient le même culte que les païens rendaient à leurs héros. Nouvelle raison qui devait faire craindre d'honorer les *images*. Aussi nos apologistes, en écrivant contre les païens, disent que les chrétiens n'ont point d'*images* ni de simulacres dans leurs assemblées, parce qu'ils adorent un seul Dieu, pur esprit, qui ne peut être représenté par aucune figure.

Cependant Tertullien, qui a écrit au commencement du troisième siècle, nous apprend que Jésus-Christ, sous l'*image* du bon pasteur, était représenté sur les vases sacrés. *De Pudicit*, c. 7. Eusèbe atteste qu'il a vu des *images* de Jésus-Christ, de saint Pierre et de saint Paul, qui avaient été faites de leur temps. *Hist. ecclés.*, l. 7, c. 18. Il est parlé d'un certain Leuce Carin, qui avait forgé un livre sous le titre de *Voyages des Apôtres*, dans lequel il enseignait l'erreur des docètes. On prétend que ce livre est cité par saint Clément d'Alexandrie sous le nom de *Traditions*; il est donc du second siècle. Or, selon Photius, qui en a donné un extrait, *Cod.*, 114, Leuze Carin dogmatisait contre les *images* comme les iconomaques; l'aurait-il fait si personne pour lors ne leur avait rendu aucun culte? Il se fondait sur ce qu'un chrétien nommé Lycomède avait fait faire une *image* de saint Jean, qu'il *couronnait et honorait*, pratique de laquelle il avait été blâmé par saint Jean lui-même. Ce trait d'histoire est sans doute fabuleux; mais la censure de Leuze aurait été absurde, si personne n'avait honoré les *images* de son temps, c'est-à-dire au second siècle. Beausobre, *Hist. du Manich.*, l. 2, c. 4, n. 4 et 5. Les protestants ont trop confiance, lorsqu'ils assurent qu'il n'y a aucun vestige du culte rendu aux *images* avant la fin du quatrième siècle. Mosheim, plus circonspect, n'a pas osé l'affirmer. *Hist. christ.*, sæc. 1. § 22.

Saint Basile, mieux instruit qu'eux, dit, *Epist.* 360 *ad Julian.*, que ce culte est de tradition apostolique; on devait mieux le savoir au quatrième siècle qu'au seizième. Comme le danger d'idolâtrie avait cessé pour lors, le culte des saints et de leurs *images* devint plus commun et plus visible; mais il ne faut pas en conclure qu'il commença pour lors, puisque l'on faisait pro-

fession de ne rien croire et de ne rien pratiquer que ce que l'on avait appris par tradition. L'habitude des protestants est de dire : Avant telle époque, nous ne trouvons point de preuve positive de tel usage, donc il n'a commencé qu'alors; cette preuve n'est que négative, elle ne conclut rien; elle est combattue par une preuve positive générale qui la détruit, savoir, que dès les premiers siècles l'on a fait profession de ne point innover.

Mosheim, *Histoire ecclésiastique, cinquième siècle*, 2e part. c. 3, § 2, convient que pour lors, dans plusieurs endroits, l'on rendit un culte aux *images*; plusieurs, dit-il, se figurèrent que ce culte procurait à ces *images* la présence propice des saints ou des esprits célestes. Cette imputation est téméraire, il n'y en a point de preuve.

Au septième, les mahométans se réunirent aux juifs, dans l'horreur qu'ils avaient des *images*, et se firent un point de religion de les détruire. Au commencement du huitième, Léon l'Isaurien, homme fort ignorant, et qui de simple soldat était devenu empereur, rempli des mêmes préjugés, défendit par un édit le culte des *images* comme un acte d'idolâtrie, et ordonna de les abattre dans toutes les églises; depuis l'an 724 jusqu'en 741, il remplit l'empire grec de massacres et de traits de cruauté, pour forcer les peuples et les pasteurs à exécuter ses ordres, et ce projet fut continué par Constantin Copronyme, son fils. En 726, il fit assembler à Constantinople un concile de trois cents évêques, qui condamnèrent le culte des *images*. Ceux qui se conformèrent à cette décision furent nommés *iconomaques*, ennemis des *images*, et *iconoclastes*, briseurs d'*images*; de leur côté, ils appelèrent les orthodoxes *iconodules* et *iconolâtres*, serviteurs ou adorateurs des *images*. Saint Jean Damascène écrivit trois discours pour défendre ce culte et la pratique de l'Eglise.

Les protestants ont loué le zèle des empereurs iconoclastes, mais ils n'ont pas osé approuver les massacres et les cruautés auxquels ils se livrèrent; ils sont forcés de convenir que ces excès ne sont pas excusables. Ils disent que les prêtres et les moines soulevèrent le peuple, parce que le culte des *images* était pour eux une source de richesses. Pure calomnie. On ne peut pas prouver que, dans ce temps-là, le clergé ait tiré aucun profit de la dévotion du peuple envers les *images*; le peuple n'avait pas besoin d'être excité à la sédition pour se soulever contre les souverains frénétiques et altérés de sang humain, et qui prétendaient disposer à leur gré de la religion de leurs sujets. Ils appellent le culte des *images* une *nouvelle idolâtrie*; eux-mêmes sont forcés d'avouer que ce culte datait déjà au moins de trois cents ans, et nous soutenons qu'il était usité depuis six siècles.

Cette fureur des iconoclastes dura encore sous le règne de Léon IV, successeur de Constantin Copronyme; mais elle fut réprimée sous Constantin Porphyrogénète, par le zèle de l'impératrice Irène sa mère. Cette princesse, de concert avec le pape Adrien, fit tenir à Nicée, l'an 754, un concile de trois cent soixante-dix-sept évêques, qui annulèrent le décret de celui de Constantinople, de l'an 726. Les Pères déclarèrent que le culte des *images* était permis et louable; une bonne partie de ceux qui avaient assisté au concile précédent, et qui avaient cédé à la force, se rétractèrent; ils ne se bornèrent pas à décider le dogme catholique, ils le prouvèrent par la tradition constante de l'Eglise, qui remontait jusqu'aux apôtres; ils expliquèrent en quoi consiste le culte que l'on doit rendre aux *images*; ils montrèrent la différence qu'il y a entre ce culte et celui que l'on rend à Dieu. Déjà, l'an 632, le pape Grégoire III avait fait la même chose dans un concile tenu à Rome.

Les protestants disent que les évêques assemblés à Nicée employèrent des pièces fausses et des faits apocryphes pour étayer leur opinion; cela est vrai. Mais ceux du concile de Constantinople, en 754, avaient fait de même, et n'avaient fondé leur décret que sur des sophismes, comme font encore aujourd'hui les protestants : dans les monuments cités par le concile de Nicée, tout n'est pas faux et apocryphe.

Vers l'an 797, Constantin Porphyrogénète, s'étant soustrait à l'autorité de sa mère, défendit d'obéir au concile de Nicée. La fureur des iconoclastes se ralluma et dura sous les règnes de Nicéphore, de Léon V, de Michel le Bègue et de Théophile; mais vers l'an 852, l'impératrice Théodora détruisit entièrement ce parti, qui avait duré pendant plus de cent trente ans, et fit confirmer de nouveau le culte des *images* dans un concile de Constantinople. Dans le douzième siècle, l'empereur Alexis Comnène, pour piller les églises, comme avaient fait plusieurs de ses prédécesseurs, déclara de nouveau la guerre aux *images*; Léon, évêque de Chalcédoine, lui résista et fut exilé; sa conduite n'a pas trouvé grace devant les protestants. Mosheim, *Hist. ecclés.*, *onzième siècle*, 2e part. c. 3, § 12, accuse cet évêque d'avoir enseigné qu'il y a dans les *images* de Jesus-Christ et des saints une sainteté inhérente, que l'adoration ne s'adresse pas seulement aux originaux, mais à elles : il dit que le contraire fut décidé dans un concile de Constantinople, dont les historiens

n'ont pas fait mention. Quand tout cela serait vrai, Alexis Commène n'en serait pas moins coupable; mais on sait que les iconoclastes, comme tous les autres hérétiques, avaient grand soin de travestir les sentiments des orthodoxes pour les rendre odieux.

Pendant que l'hérésie, soutenue par le bras séculier, désolait l'Orient, l'Église latine était tranquille par la vigilance et la fermeté des papes; les décrets des empereurs iconoclastes ni les décisions des conciles de Constantinople contre le culte des *images*, ne furent jamais reçus en Italie ni dans les Gaules. Mais l'an 790, lorsque le pape Adrien envoya en France les décrets du concile de Nicée tenu trois ans auparavant, et qui confirmait le culte des *images*, Charlemagne les fit examiner par des évêques qui furent choqués du terme d'*adoration*, duquel le concile s'était servi pour examiner ce culte. Ils ne firent pas attention que ce mot est aussi équivoque en grec qu'ils l'est en latin; que le plus souvent il signifie simplement se mettre à genoux, se prosterner, ou donner quelqu'autre marque de respect. Conséquemment Charlemagne fit composer un ouvrage en quatre livres, qui ont été appelés les *Livres Carolins*, pour réfuter les actes du concile de Nicée.

Par la lecture de cet ouvrage, on voit évidemment que ces actes sont très-mal traduits en latin. Livre 3, ch. 17, l'auteur suppose que Constantin, évêque de Chypre, avait donné son suffrage au concile en ces termes : « Je reçois et j'embrasse par honneur les saintes et respectables *images*, et je leur rends le même service d'adoration qu'à la consubstantielle et vivifiante Trinité. » Au lieu qu'il y a dans l'original grec : *Je reçois et j'honore les saintes images, et je ne rends qu'à la seule Trinité suprême l'adoration de latrie.* C'est sur cette erreur de fait que raisonne, dans tout son ouvrage, l'auteur des *Livres Carolins*; les protestants n'ont pas laissé de le vanter comme un chef-d'œuvre de justesse et de sagacité.

En 794, les évêques assemblés à Francfort par l'ordre de Charlemagne, tombèrent dans la même erreur. Ils disent dans les actes de ce synode, ch. 2 : « Il s'est élevé une question touchant le nouveau concile que les Grecs ont tenu pour faire adorer les *images*, et où il est écrit que ceux qui ne rendront pas aux *images* des saints le service et l'adoration comme à la divine Trinité, seront jugés anathèmes. Nos très-saints Pères ont absolument rejeté ce service et cette adoration, et l'ont condamnée. » Voilà encore la même erreur de fait que dans les *Livres Carolins*.

En 825, Louis le Débonnaire, successeur de Charlemagne, à l'invitation de Michel, empereur de Constantinople, qui tenait pour le parti des iconoclastes, fit assembler à Paris les évêques du royaume, pour examiner de nouveau la question. Ils jugent, dans le préambule de leur décision, que le concile de Nicée a condamné avec raison ceux qui détruisaient et voulaient bannir les *images*, mais qu'il a erré en décidant non-seulement qu'il faut les honorer, les adorer et les appeler saintes, mais que l'on reçoit la sainteté par elles. Conséquemment, dans les chap. 1 et 2, ils rapportent les passages des Pères qui sont contraires à l'erreur des iconoclastes, et dans le 3e les passages qui condamnent les adorateurs des *images*, ceux qui leur attribuent une sainteté et croient se la procurer par elles.

Nous ne voyons pas par quelle raison les protestants ont triomphé de toutes ces décisions; elles condamnent leur conduite aussi bien que celle des iconoclastes; elles réprouvent une erreur qui ne fut jamais celle des catholiques grecs et latins; mais elles n'approuvent pas la fureur de ceux qui brisent, foulent aux pieds les *images*, et les bannissent du lieu saint. Vers l'an 823, Claude de Turin brisa les *images* dans son diocèse, et écrivit contre le culte qu'on leur rendait : il fut réfuté par Théodemir, par Dungal, par Jonas d'Orléans et par Walafrid Strabon; leur sentiment servit de règle au concile de Paris. *Hist. de l'Eglise gallic.*, t. 5, l. 13, an 794; l. 14, an 825.

Insensiblement néanmoins la prévention que l'on avait conçue contre les décrets du concile de Nicée se dissipa; avant le dixième siècle il fut universellement reconnu pour septième concile général, et le culte des *images* se trouva établi dans tout l'Occident. Nous ne voyons pas qu'il ait été jamais attaqué en Espagne ni en Italie. Les protestants n'ont pas rougi d'appeler le retour des Français à la foi catholique, une *apostasie*.

Au douzième siècle, les vaudois, les albigeois, les pétrobusiens, les henriciens et d'autres fanatiques, renouvelèrent l'erreur des iconoclastes; après eux Wiclef, Calvin, et d'autres prétendus réformateurs, décidèrent que le culte des *images* était une idolâtrie. Dans les commencements, Luther ne voulait pas qu'on les abattît; mais les apologistes de la confession d'Augsbourg accusèrent les catholiques d'enseigner qu'il y avait dans les *images* une certaine vertu, comme les magiciens nous font accroire qu'il y en a dans les *images* des constellations. *Hist. des Variations*, l. 2, § 28; l. 3, § 58. C'est ainsi que l'on a séduit les peuples par des calomnies.

Aussi ces grands génies ne se sont pas accordés ; les calvinistes, possédés de la même fureur que les anciens iconoclastes, ont brisé, brûlé, enlevé les *images* ; ils avaient souvent le même motif, qui était de profiter de celles qui étaient faites de métaux précieux. Les luthériens ont blâmé cette conduite ; dans plusieurs de leurs temples, ils ont conservé le crucifix et des peintures historiques. Les anglicans ont banni les crucifix ; mais ils représentent la sainte Trinité par un triangle renfermé dans un cercle ; et un auteur anglais trouve cette figure plus ridicule et plus absurde que toutes les *images* catholiques. Stéele, *Épître au Pape*, p. 35.

Mais la question capitale est de savoir si les uns ou les autres sont fondés en raison, et si leur sentiment est mieux prouvé que celui des catholiques.

1° Ils nous opposent la loi générale et absolue du Décalogue, que nous avons citée, et qui défend absolument toute espèce d'*image* et toute espèce de culte qui lui serait rendu ; ils nous demandent de quelle autorité nous voulons borner, interpréter, modifier cette loi.

Nous répondons par l'autorité de la droite raison et du bons sens, à laquelle les protestants eux-mêmes ont recours toutes les fois que la lettre des Ecritures les embarrasse ; nous soutenons que cette défense n'est point absolue, mais relative aux circonstances où se trouvaient les Juifs, 1° parce qu'il serait absurde de proscrire la peinture et la sculpture comme des arts pernicieux par eux-mêmes : or il est impossible qu'un peuple cultive ces deux arts, sans vouloir représenter les personnages dont il respecte et chérit la mémoire, et il est impossible de respecter et d'aimer un personnage quelconque, sans estimer et sans respecter la figure qui le représente ; 2° parce que Dieu, qui fait remarquer aux Juifs qu'il ne s'est montré à eux sous aucune figure à Horeb, *Deut.*, c. 4, ỳ. 15, est apparu cependant depuis cette époque à plusieurs prophètes sous une figure sensible ; 3° parce que la seconde partie de la loi citée doit être expliquée par la première ; or la première est : *Vous n'aurez point d'autres dieux que moi* ; dans la seconde : *Vous ne ferez point d'idole ni de sculpture, vous ne les honorerez point*, signifie : *Vous ne ferez point d'images pour les honorer comme des dieux* ; 4° parce que la même loi qui défend les idoles et les statues, défend aussi d'ériger des colonnes et des pierres remarquables *pour les adorer*. *Levit.*, c. 26, ỳ. 1. Donc Dieu n'a défendu les premières non plus que les secondes, que quand on les dresse pour les adorer. Les protestants donneront-ils dans le même travers que les Juifs, qui se persuadaient que toute figure quelconque était défendue par leur loi, que la peinture et la sculpture leur étaient interdites ? *Bible de Chais*, tome 2, page 194.

En second lieu, ils nous reprochent *d'adorer en effet et de servir les images*, par conséquent de leur rendre le même culte que les païens rendaient à leurs idoles.

C'est une calomnie enveloppée sous des termes ambigus. *Adorer et servir* un objet, c'est lui rendre des honneurs pour lui-même, en les bornant à lui, sans les rapporter plus loin ; c'est ainsi que les païens honoraient leurs idoles. Ils étaient persuadés qu'en vertu de la consécration des statues, le dieu qu'elles représentaient y était renfermé, animait la statue, y recevait l'encens de ses adorateurs ; donc ils honoraient la statue comme un dieu, ou comme animée par un dieu. D'habiles protestants en conviennent, *Bible de Chais*, *ibid*, p. 260, et nous l'avons prouvé au mot IDOLATRIE. Osera-t-on nous attribuer la même erreur ? Lorsque nous disons aux protestants : Si l'eucharistie n'est que la figure du corps de Jésus-Christ, comme vous le prétendez, pourquoi saint Paul dit-il que ceux qui la profanent se rendent coupables du corps et du sang de Jésus-Christ ? Ils nous répondent : C'est que l'outrage fait à la figure retombe sur l'original. Soit. Donc, répliquons-nous, l'honneur rendu à la figure retombe aussi sur l'original ; donc c'est un culte relatif et non absolu comme celui des païens ; et puisque nous avons prouvé que le culte adressé à l'original n'est pas une idolâtrie, il s'ensuit que le culte rendu à la figure n'en est pas une non plus.

En troisième lieu, l'entêtement de nos adversaires est poussée jusqu'à soutenir que l'usage des *images* est mauvais en lui-même, et indépendamment des abus qui peuvent en résulter.

Nous les défions de le prouver, et leur prétention choque le bon sens. Nous ne pouvons honorer Dieu qu'en lui adressant les mêmes marques de respect que nous rendons aux hommes ; or une des plus grandes marques de respect et de vénération que nous puissions donner à un personnage, est d'avoir son portrait, de le chérir, de le baiser, etc. Pourquoi serait-ce un crime de donner cette marque de respect, d'amour, de reconnaissance, à Dieu à Jésus-Christ, aux saints ? C'est que Dieu l'a défendu, répondent les protestants ; mais nous venons de prouver que cette défense ne peut-être ni perpétuelle ni absolue. Tous ceux qui ont quelque sentiment de religion conviennent qu'il est nécessaire de multiplier autour de nous

les symboles de la présence divine; or il n'est point de symbole plus énergique ni plus frappant que l'*image* ou la figure sous laquelle Dieu a daigné se montrer aux hommes.

Enfin, disent nos censeurs, si cette pratique n'est point mauvaise en elle-même, elle est dangereuse pour le peuple; il n'a pas assez de pénétration pour savoir distinguer le culte relatif d'avec le culte absolu; il ne voit que l'*image*; son esprit ne va pas plus loin; il borne là, comme les païens, tous ses vœux et ses respects; c'est un abus duquel il est impossible de le préserver.

Pas plus impossible que de lui apprendre à distinguer l'*image* du roi d'avec le roi lui-même, qu'il n'a jamais vu. Lorsqu'un ignorant a salué la statue du roi, peut-on l'accuser d'avoir dirigé son intention à cette statue, et non au roi. Pourquoi le suppose-t-on plus stupide en fait de culte religieux que de culte civil?

Rien de plus sage que le décret porté à ce sujet par le concile de Trente. Il ordonne aux évêques et aux pasteurs d'enseigner: «Qu'il faut garder et retenir, surtout dans les temples, les *images* de Jésus-Christ, de la sainte Vierge et des autres saints, et leur rendre l'honneur et la vénération qui leur sont dus; non que l'on croie qu'il y a en elles quelque divinité ou quelque vertu pour laquelle on doit les honorer, ou qu'il faut leur demander quelque chose, ou qu'il faut mettre sa confiance en elles, comme les païens la mettaient dans leurs idoles; mais parce que l'honneur que l'on rend aux *images* se rapporte aux originaux qu'elles représentent, de manière qu'en les baisant, en nous découvrant et nous prosternant devant elles, nous *adorons* Jésus-Christ et nous *honorons* les saints dont elles sont la figure.» Ensuite le concile entre dans le détail des abus qu'il faut y éviter, et il ordonne aux évêques d'y veiller. Que peuvent reprendre les protestants dans une décision aussi exacte et aussi bien motivée?

Le concile se fonde sur l'usage de l'Eglise catholique et apostolique, reçu depuis les premiers temps du christianisme, sur le sentiment unanime des Pères, sur les décrets des conciles, en particulier de celui de Nicée, sess. 25, c. 2. C'est de la part des protestants une témérité très-condamnable, de supposer que, dès le quatrième siècle du christianisme, Jésus-Christ a laissé tomber son Eglise dans l'idolâtrie la plus grossière, a laissé renaître dans son sein toutes les superstitions du paganisme, et les y a laissé croître et enraciner jusqu'à nos jours; qu'une poignée d'hérétiques, qui ont paru de siècle en siècle, ont mieux vu la vérité que la société entière des chrétiens de tous les temps et de tous les lieux. Les prédicants avaient d'abord publié que le culte des *images* était un usage nouveau et abusif, et introduit seulement dans l'Eglise pendant les siècles d'ignorance; mais il est prouvé que les sectes de chrétiens orientaux: les nestoriens, séparés de l'Eglise depuis le cinquième siècle, et les eutychiens depuis le sixième, ont gardé l'usage d'avoir et d'honorer les *images*. Cette pratique est donc plus ancienne que leur schisme, et nous avons prouvé qu'il y en a des vestiges depuis le second siècle. *Perpét. de la foi*, t. 5, l. 7, p. 511.

IMMACULÉE. *Voyez* CONCEPTION.

IMMANENT, acte qui demeure dans la personne qui agit, et qui ne produit point d'effet au dehors. Les théologiens, aussi bien que les philosophes, ont été obligés, pour observer la plus grande précision, de distinguer les actes *immanents* d'avec les actes *transitoires* ou qui passent au dehors. Ils appellent action *immanente*, celle dont le terme est dans l'être même qui la produit. Ainsi Dieu le Père a engendré le Fils et produit le Saint-Esprit par des actions *immanentes*, puisque le Fils et le Saint-Esprit ne sont pas hors du Père. Au contraire, Dieu a créé le monde par une action *transitoire*, puisque le monde est hors de Dieu. Cette distinction n'est d'usage que dans le mystère de la sainte Trinité.

IMMATÉRIALISME, IMMATÉRIEL. *Voy.* AME, ESPRIT.

IMMENSITÉ, attribut par lequel Dieu est présent partout, non-seulement par sa connaissance et par sa puissance, mais par son essence. Il est évident que cette qualité ne peut appartenir qu'à un pur esprit, et c'est une conséquence de la nécessité d'être, nécessité qui ne peut être bornée par aucun lieu, puisqu'elle est absolue. L'*immensité* se conclut encore du pouvoir créateur; Dieu ne pouvait être borné par aucun espace avant la création, puisqu'alors l'espace n'existait pas encore.

Les écrivains sacrés nous enseignent l'*immensité* de Dieu, en disant que le Tout-Puissant est plus élevé que le ciel, plus profond que l'enfer, plus étendu que la terre et la mer, *Job.*, c. 11, ℣. 8; qu'il est le Très-Haut et l'Etre *immense*, *Baruch*, c. 3, ℣. 25; qu'il est présent dans le ciel, dans les enfers et au delà des mers, *Ps.* 138, ℣. 8; *Amos*, c. 9, ℣. 2, etc. Suivant l'expression de saint Paul, c'est en Dieu que nous sommes, que nous vivons et que

nous agissons, *Act.*, c, 17, ℣. 28. Il serait difficile de trouver des termes plus énergiques pour nous faire concevoir que Dieu est présent partout, que sa présence même n'est pas bornée par cet univers, puisqu'il pourrait créer un nouvel espace et un monde nouveau.

Parmi les anciens hérétiques, les valentiniens, les marcionites, les manichéens, qui admettaient deux principes de toutes choses, l'un bon, l'autre mauvais, plaçaient le premier dans la région de la lumière, l'autre dans la région des ténèbres : conséquemment ils niaient l'*immensité* de la substance divine, et supposaient Dieu borné. Beausobre, qui avait entrepris de justifier ou de pallier toutes les erreurs des manichéens, ne s'est pas donné la peine de les disculper de celle-ci ; il prétend néanmoins que nous aurions tort de la leur reprocher, puisque les Pères, dont un assez grand nombre ont cru Dieu corporel, n'ont pas pu admettre son *immensité* ou sa présence en tout lieu. *Hist. du Manich.*, l. 3, c. 1, § 8. Si ce critique avait été moins prévenu, il aurait compris que les Pères qui ont attribué à Dieu le pouvoir créateur, et qui ont soutenu que Dieu a créé en effet le monde dans le temps, n'ont pas pu supposer que Dieu avait été borné avant la création, puisqu'il n'y avait alors ni espace ni matière pour l'occuper, ou que Dieu avait eu un corps avant de créer les corps. Les hérétiques, au contraire, qui n'ont point admis la création non plus que les philosophes, et qui ont supposé l'éternité de la matière, n'ont pu, en raisonnant conséquemment, enseigner la parfaite spiritualité ni l'*immensité* de Dieu. Beausobre, qui ne veut pas que l'on attribue aux hérétiques aucune erreur par voie de conséquence et à moins qu'ils ne l'aient professée formellement, se couvre de ridicule en attribuant aux Pères de l'Eglise des absurdités que non-seulement ils n'ont pas enseignées expressément, mais qui sont évidemment incompatibles avec les dogmes qu'ils ont professés ; il est encore plus injuste de les leur imputer sans autre preuve que quelques expressions peu exactes qui leur sont échappées. Nous les avons justifiés ailleurs contre les reproches de Beausobre.

Worstius, quelques autres calvinistes et les sociniens prétendent que Dieu n'est que dans le ciel, qu'il n'est présent ailleurs que par sa connaissance et par sa puissance, parce qu'il peut agir partout. Mais il y a de l'absurdité à prétendre que Dieu, pur esprit, est plus dans un lieu que dans un autre, et qu'il peut passer d'un lieu à un autre. Si les écrivains sacrés semblent le supposer ainsi, c'est parce qu'ils sont forcés de s'accommoder à notre faible manière de concevoir, et que le langage humain ne fournit point d'expressions propres à nous faire comprendre les opérations de Dieu. Ils préviennent, d'ailleurs, toute erreur, par les passages que nous avons cités, et par ceux qui enseignent la parfaite spiritualité de Dieu. *Voy.* ATTRIBUTS. La manière dont notre âme sent et agit dans les différentes parties de notre corps, nous donne une faible idée de la manière dont Dieu est présent et agissant en tout lieu, mais la comparaison que nous en faisons n'est point exacte. L'*immensité* de Dieu est l'infini ; notre esprit borné ne peut rien concevoir d'infini.

IMMERSION, action de plonger dans l'eau un corps quelconque. Il est certain que, dans les premiers siècles de l'Eglise, l'usage a été d'administrer le baptême par *immersion*, c'est-à-dire en faisant plonger le baptisé dans l'eau, de la tête aux pieds. Il paraît que saint Jean baptisait ainsi les Juifs dans le Jourdain, que Jésus-Christ donnait le baptême de la même manière, ou le faisait donner par ses disciples. *Joan.*, chap. 4, ℣. 2. Ainsi, dans l'origine, *baptiser*, c'était plonger dans l'eau ou couvrir d'eau un homme tout entier.

Suivant les instructions des apôtres, le baptisé ainsi enseveli dans l'eau, et qui en sortait ensuite, représentait la sépulture et la résurrection de Jésus-Christ. Saint Paul dit aux Colossiens, c. 2, ℣. 12 : « Par le baptême, vous avez été ensevelis avec Jésus-Christ, et vous avez été ressuscités avec lui par la foi à la puissance de Dieu qui l'a tiré du tombeau. » Le néophyte, en quittant ses habits pour entrer dans le bain sacré, faisait profession de se dépouiller de ses habitudes vicieuses, et de renoncer au péché pour mener une vie nouvelle ; la robe blanche dont il était ensuite revêtu, était le symbole de la pureté de l'âme qu'il avait reçue par ce sacrement. C'est la leçon que saint Cyrille de Jérusalem et d'autres Pères font aux catéchumènes et aux nouveaux baptisés. *Catech. Myst.* 2, c. 2, etc.

Mais les pasteurs de l'Eglise avaient pris les plus grandes précautions pour que toute cette cérémonie se fît avec toute la décence possible et sans aucun danger pour la pudeur. On ne baptisait point les hommes dans le même temps ni dans le même bain que les femmes ; il y avait des diaconesses, dont une des principales fonctions était d'assister, dans cette circonstance, les personnes de leur sexe, et pendant le baptême il y avait un voile tendu entre le bassin du baptistère et l'évêque qui prononçait les paroles sacramentelles. *Voyez* Bingham, *Orig. ecclés.*, l. 11, c. 11, § 3 et 4. C'est

rès mal-à-propos que quelques incrédules licencieux ont voulu inspirer des soupçons contre l'innocence et la pureté de cette cérémonie.

Le cinquantième canon des apôtres ordonne d'administrer le baptême par trois *immersions*; plusieurs Pères de l'Eglise ont regardé ce rit comme une tradition apostolique, dont l'intention était de marquer la distinction des trois personnes de la sainte Trinité.

Il y avait cependant des cas dans lesquels le baptême par *immersion* était impraticable, comme lorsqu'il fallait baptiser des malades alités, ou lorsqu'on n'avait pas assez d'eau pour en faire un bain : alors on administrait le baptême par aspersion, ou plutôt par infusion, en versant de l'eau trois fois sur la tête du baptisé, comme nous faisons encore aujourd'hui. Quelques personnes voulurent élever des doutes sur la validité de ce baptême ; mais saint Cyprien, consulté à ce sujet, répondit et prouva qu'il était très-valide. *Epist.* 69 ou 77 *ad Magnum.*

En Espagne, au septième siècle, quelques ariens affectèrent de faire les trois *immersions* du baptême, pour professer non-seulement la distinction, mais la différence et l'inégalité des trois personnes divines. Conséquemment la plupart des catholiques, pour ne pas donner lieu à cette erreur, prirent le parti de ne faire qu'une seule *immersion*. Saint Grégoire le Grand approuva cette conduite, et le quatrième concile de Tolède, tenu en 633, en fit une espèce de loi. Mais l'on jugea sagement, dans la suite, que l'affectation des hérétiques n'était pas une raison suffisante de changer l'ancien rit de l'Eglise, et l'on continua de baptiser par trois *immersions*. Bingham, *ibid.*, § 5 et 8.

L'usage fréquent du bain dans les pays chauds a fait conserver, chez les Grecs et chez les autres Orientaux, cette manière d'administrer le baptême; mais comme dans nos climats septentrionaux le bain est impraticable pendant la plus grande partie de l'année, on y administre le baptême par trois infusions, et cet usage est devenu général, au moins depuis le treizième siècle. *Voyez* BAPTÊME.

IMMOLATION. Ce terme qui, dans l'origine, signifiait l'action de répandre de la farine (*mola*) et du sel sur la tête de la victime qu'on allait sacrifier, a signifié dans la suite l'action entière du sacrifice. Nous disons que Jésus-Christ a été immolé sur la croix, qu'il s'immole encore sur nos autels, c'est-à-dire qu'il y renouvelle son sacrifice d'une manière non sanglante par les mains des prêtres afin de nous appliquer les mérites de sa passion et de sa mort. Dans le même sens, saint Paul appelle *immolation*, l'offrande qu'il faisait à Dieu de sa vie pour la confirmation de l'Evangile; il dit aux Philippiens, c 2, ℣. 17: « S'il m'arrive d'être immolé en sacrifice et en oblation pour votre foi, je m'en réjouis d'avance, et je m'en félicite : réjouissez-vous-en vous-mêmes, et félicitez-moi.» Dans le sens figuré, le psalmiste dit, *ps.* 49, ℣. 14 : « Immolez à Dieu un sacrifice de louanges. »

IMMOLÉES (viandes). *Voyez* IDOLOTHYTES.

IMMORTALITÉ. *Voyez* AME, §. 2.

IMMUNITÉ, exemption des charges personnelles ou réelles auxquelles le commun des sujets est assujetti envers le souverain. Les *immunités* accordées aux ecclésiastiques par les princes chrétiens, sont un point de discipline qui regarde de plus près les jurisconsultes que les théologiens; mais on a écrit de nos jours contre ce privilége avec tant de prévention et tant d'indécence, on l'a présenté sous un jour si odieux, que nous ne pouvons nous dispenser de faire à ce sujet quelques réflexions.

Jésus-Christ, dans l'Evangile, a décidé en général, en parlant des tributs, qu'il faut rendre à César ce qui est à César, et à Dieu ce qui appartient à Dieu. *Matth.*, ch. 22, ℣. 21. Il en avait donné lui-même l'exemple, en faisant payer le cens pour lui et pour saint Pierre, ch. 17, ℣. 26. Saint Paul dit à tous les fidèles en général et sans exception : « Rendez à chacun ce qui lui est dû, le tribut ou l'impôt à celui qui a droit de l'exiger, etc. » *Rom*, c. 13, ℣. 7.

On conçoit que, sous les empereurs païens, les ministres de la religion chrétienne ne jouirent d'aucun privilége ni d'aucune exemption ; ils étaient même intéressés à ne pas faire connaître leur caractère. Tertullien, dans son *Apolog.*, ch. 42, représente aux magistrats que personne ne paie les tributs et ne satisfait aux charges publiques avec plus de fidélité que les chrétiens ; qu'ils se font un point de conscience de ne commettre en ce genre aucune fraude.

Lorsque Constantin, devenu seul possesseur de l'empire, eut embrassé la religion chrétienne, il jugea convenable de concilier beaucoup de respect à ses ministres, surtout aux évêques, et de leur accorder des privilèges. Il exempta les clercs de toutes les charges personnelles, de tous les emplois publics onéreux, dont les devoirs les auraient détournés de leurs fonctions. Non-seulement il accorda aux évêques la juridiction sur les ministres infé-

rieurs, le pouvoir de les juger et de les punir selon les lois de l'Église; mais il trouva bon que les fidèles les prissent pour arbitres dans leurs contestations, et il leur confia l'inspection sur plusieurs objets d'utilité publique, tels que le soin des prisonniers, la protection des esclaves, la charité envers les enfants exposés et autres personnes misérables, le droit de réprimer plusieurs abus contraires à la police, parce que ces divers objets étaient trop négligés par les magistrats civils.

Mais on ne voit pas que ce prince ni ses successeurs aient exempté de tributs ou d'impôts les biens possédés par les clercs. Sur la fin du quatrième siècle, saint Ambroise disait : « Si l'empereur demande le tribut, nous ne le refusons point ; les terres de l'Église le paient, nous rendons à Dieu et à César ce qui leur appartient. » *Ep.* 32. Il y avait cependant plusieurs charges réelles dont les clercs étaient exempts. Bingham, *Orig., ecclés.*, liv. 5, chap. 3, § 4 et suiv.

Après la conquête des Gaules par les Francs, Clovis, devenu chrétien, dota plusieurs églises, accorda aux clercs l'*immunité réelle et personnelle ;* on le voit par le premier concile d'Orléans, tenu l'an 507, can. 5. Dans les révolutions qui arrivèrent sous ses successeurs, l'état du clergé n'eut rien de fixe, il fut tantôt dépouillé et tantôt rétabli dans ses droits. Insensiblement nos rois, touchés des marques de fidélité que le clergé leur a données dans tous les temps, ont mis les choses sur le pied où elles sont aujourd'hui. La seule question que l'on puisse élever, est de savoir si les *immunités* du clergé sont contraires à la justice distributive et au bien de l'état : nous soutenons qu'elles ne le sont point.

1° Le clergé n'est pas le seul corps qui en jouisse, la noblesse et les magistrats ont les leurs. Cette distinction a lieu non-seulement en France, mais chez toutes les nations policées ; on l'a vue dans tous les temps comme aujourd'hui, dans les fausses religions comme dans la vraie. Les Romains, les Egyptiens, des Indiens, les Chinois, ont jugé que les ministres de la religion devaient être distingués de la classe commune des citoyens, ne devaient point être détournés de leurs devoirs par des emplois civils, mais tenir un rang et jouir d'une considération qui les rendît respectables.

Il est juste sans doute, que des hommes consacrés par état au service de leurs semblables, n'aient point d'autre charge à supporter, qu'ils aient une subsistance honnête et assurée; il n'y a pas plus de raison de prendre sur ce fonds de quoi subvenir à une autre charge, de retrancher une partie de la solde des militaires, ou des honoraires des magistrats.

2° Les ennemis du clergé affectent de supposer que ce corps, dont ils exagèrent les richesses, ne contribue en rien aux charges communes, ou n'en supporte qu'une très-légère partie. C'est une double erreur, réfutée par la notoriété publique. L'auteur du *Droit publique de France* observe « qu'il n'est point de corps de l'état dans lequel le prince trouve plus de ressources que dans le clergé de France. Outre les charges communes à tous les sujets du roi, il est facile au clergé de justifier que depuis 1690 jusqu'en 1760, il a payé plus de 379 millions ; que par conséquent, dans l'espace de soixante et dix ans, il a épuisé cinq fois ses revenus, qui sans en détruire les charges, objet considérable, ne montaient qu'à 68 millions ou environ. » *Droit public de France*, tom. 2, p. 272.

Depuis ce temps-là, les contributions du clergé, loin de diminuer, ont augmenté. Par les déclarations du roi données à ce sujet en différents temps, l'on peut voir à quoi se monte la dette que le clergé a contractée pour fournir aux besoins de l'état. Il est prouvé que ses contributions annuelles sont à peu près le tiers de son revenu, puisque c'est à cette proportion que l'on taxe les pensions sur les bénéfices.

Indépendamment de cette charge ordinaire, on vient de voir en 1782 avec quelle générosité le clergé, sans y être contraint, sait se prêter et faire des efforts pour subvenir aux besoins extraordinaires de l'état.

Cet exemple, qui n'est pas le seul, démontre qu'il est d'une saine politique de ne pas charger indistinctement et en même proportion toutes les classes de citoyens, afin d'avoir une ressource assurée dans les cas pressants et extraordinaires. Peut-on citer une seule calamité publique, soit générale, soit particulière, dans laquelle les ministres de l'Eglise n'aient pas donné l'exemple d'une charité courageuse et attentive, et ne se soient dépouillés pour assister les malheureux ? Que les contributions du clergé se fassent sous le nom de *décimes*, de *don gratuit*, ou sous un autre, qu'importe, dès qu'elles ne tournent pas moins à la décharge des autres citoyens.

Nous pourrions démontrer encore l'absurdité des plaintes de nos déclamateurs modernes, par les différentes révolutions qui sont arrivées, soit en France, soit dans les autres états de l'Europe. Quelle utilité le peuple a-t-il retirée des vexations et du brigandage exercés en différents temps envers le clergé ? On se souviendra long-

temps du mot de Charles-Quint, qui dit que Henri VIII, en dépouillant le clergé de son royaume, avait tué l'oie qui lui pondait tous les jours un œuf d'or.

* [Les priviléges dont le clergé jouissait autrefois en France sont abolis.]

IMMUTABILITÉ, attribut en vertu duquel Dieu n'éprouve aucun changement. Dieu est immuable quant à sa substance, puisqu'il est l'Etre nécessaire. Il l'est quant à ses idées ou à ses connaissances, puisqu'elles sont éternelles; il l'est quant à ses volontés ou à ses desseins, puisqu'il a voulu de toute éternité ce qu'il fait dans le temps et tout ce qu'il fera jusqu'à la fin des siècles. L'Etre infini est, a été et sera toujours parfaitement simple et de l'unité la plus rigoureuse; il ne peut rien perdre ni rien acquérir.

Il dit lui-même : « Je suis *celui qui est*, je ne change point. *Malach.*, c. 3, 6. Dieu ne ressemble point à un homme pour nous tromper, ni à un mortel pour changer; peut-il ne pas faire ce qu'il a dit, ou ne pas accomplir ce qu'il a promis? *Num.*, c. 23, ℣. 19. Vous avez créé, Seigneur, le ciel et la terre; ils passeront, mais vous demeurerez; vous les changerez comme on retourne un habit, mais vous êtes toujours le même, votre durée ne finira jamais. » *Ps.* 101, ℣. 26.

L'éternité proprement dite emporte essentiellement l'*immutabilité*. Dieu a voulu de toute éternité ce qu'il fait dans le temps et tout ce qui sera jusqu'à la fin des siècles. Cette volonté éternelle s'exécute sans que Dieu fasse de nouveaux décrets ou forme de nouveaux desseins. De toute éternité il a prévu avec une certitude entière tout ce qui a été, tout ce qui est, tout ce qui sera : cette éternité correspond à tous les instants de la durée des êtres. A l'égard de Dieu, il n'y a ni passé ni futur; tout est présent à son entendement divin; il ne peut pas lui survenir un nouveau motif de vouloir.

A la vérité, notre esprit borné ne conçoit point comment Dieu peut être tout à la fois libre de faire ce qu'il veut, et cependant immuable; nous ne pouvons avoir de la liberté de Dieu qu'une idée analogue à notre propre liberté, et celle-ci ne peut s'exercer sans qu'il nous survienne un changement. C'est pour cela même que l'Ecriture sainte nous parle des actions de Dieu comme de celles de l'homme, semble lui attribuer des affections humaines, de nouvelles connaissances, de nouvelles volontés, du repentir, etc. Dieu dit à Abraham : « A présent je connais que tu me crains, puisque pour m'obéir tu n'as pas épargné ton fils unique. » *Gen.*, c. 22, ℣. 12. Dieu, sans doute, savait d'avance ce que ferait Abraham. Jérémie dit aux Juifs : « Corrigez-vous, écoutez la voix du Seigneur votre Dieu, et il se repentira du mal dont il vous a menacés. » *Jérém.*, c. 26, ℣. 13 et 19. Dieu épargne les Ninivites, après avoir déclaré qu'il allait les détruire, etc. Mais, de toute éternité, Dieu savait ce qui arriverait et ce qu'il ferait.

Ainsi, lorsque nous prions Dieu de nous pardonner, d'accorder telle grace, de ne pas punir un pécheur vivant ou mort, etc., nous ne supposons point que Dieu changera de volonté ou de résolution; mais nous supposons que Dieu, de toute éternité, a prévu la prière que nous faisons et veut y avoir égard. De l'*immutabilité* de Dieu il s'ensuit qu'il accomplit toutes ses promesses; mais il ne s'ensuit point qu'il exécute toutes ses menaces, parce qu'il peut pardonner sans déroger à sa justice. « Les menaces de Dieu, dit saint Jérôme, sont souvent un effet de sa clémence. » *Dialog.* 1, *contra Pelag.*, c. 9. « Si Dieu voulait damner, dit saint Augustin, il ne menacerait pas, il se tairait. » *Serm.* 22, n. 3.

* [Le cardinal de la Luzerne, *Dissertation sur l'existence et sur les attributs de Dieu*, page 232, se propose cette objection :

« Dieu, disent les incrédules, est immuable; ses propriétés le sont comme lui : sa volonté l'est donc, elle ne peut pas vouloir une chose et une autre, elle n'est donc pas libre. »

Il répond :

« D'abord, quand nous serions dans l'impuissance de concilier la liberté et l'*immutabilité* de Dieu, ce ne serait pas une raison pour contester l'un ou l'autre de ses attributs..... Quand deux vérités sont démontrées, elles ne peuvent pas se contrarier, et..... leur apparente opposition n'est autre chose que la faiblesse de notre esprit. L'objection proposée laisse subsister les preuves de ces deux dogmes; elle ne prouve donc pas leur contrariété.

» Mais est-il vrai que nous n'ayons aucun moyen de concilier la liberté de Dieu avec son *immutabilité?*

» D'abord, dans l'opinion très-accréditée et très-fondée de l'éternité non-successive, il n'y a point d'opposition entre ces deux attributs. Dans cet instant indivisible qui compose toute son éternité, Dieu veut librement tout ce qui existe, et il ne peut plus changer, puisqu'il n'y a pas d'autre instant où le changement puisse s'opérer. L'acte de sa volonté est toujours le même; car, dans le même moment, il ne peut pas avoir deux volitions opposées. Tout changement exige une succession; et un vouloir, comme toute autre chose, ne peut pas être en même temps le même

et différent. Cette réponse suffirait encore pour résoudre l'objection proposée. On n'est pas fondé à nous opposer une incompatibilité d'attributs, s'il y a un système raisonnable dans lequel ils soient compatibles.

» Mais je vais plus loin, et, supposant même l'éternité successive, je dis que même dans ce système, il n'y a point d'opposition entre la liberté et l'*immutabilité*. L'objection est fondée sur une fausse idée de la liberté divine. La question n'est pas de savoir si Dieu, ayant formé de toute éternité la détermination de créer le monde tel qu'il est, a pu depuis former une détermination différente. Il s'agit de savoir si cette résolution, prise par lui de toute éternité l'a été librement, ou s'il y a été nécessité par sa nature. La liberté de Dieu, ne pouvant pas, comme nous l'avons observé, contrarier ses autres attributs, est et doit être différente de celle de l'homme. L'homme qui a formé une résolution, peut en changer, parce qu'il peut lui survenir de nouveaux motifs, de nouvelles connaissances, de nouveaux intérêts, de nouvelles passions. Mais rien de tout cela ne peut atteindre Dieu. Il ne peut donc pas avoir de raison pour changer. Primitivement, éternellement, Dieu a voulu par un seul acte de sa volonté tout ce qui est et tout ce qui sera à jamais. Cet acte originaire a-t-il été libre? voilà ce dont il s'agit. Les incrédules ne prouvent certainement pas que Dieu a été nécessité à ce décret éternel, en disant que Dieu, après l'avoir voulu, n'a pas pu le changer. Ils dénaturent l'état de la question, et ne prouvent que ce qui ne leur est pas contesté. Ainsi, même dans le système de l'éternité successive, se concilient pleinement les deux dogmes de la liberté et de l'*immutabilité* divine. Dieu a exercé sa liberté en formant le décret universel de la création de tous les êtres; il manifeste son *immutabilité* par l'invariable permanence de ce décret. Il a voulu librement que le monde fût tel qu'il est; il le veut immuablement.

» Mais, dira-t-on, Dieu, dans cette explication, n'a été libre qu'au moment où il a formé la résolution de créer. Il ne l'est plus maintenant, et toutes ses volitions sont nécessaires.

» Dieu, ayant ordonné librement dans son éternité tous les êtres, tous les évènements qui devaient à jamais avoir lieu, n'a plus eu d'emplois à faire de sa liberté. Il n'a pu rien ajouter à son décret, puisqu'il avait tout décrété. Il n'a eu rien à y changer, puisqu'il avait tout réglé avec sagesse, et qu'il n'a pu lui survenir de motifs de changement. Il n'est plus libre, c'est-à-dire sa liberté n'a plus d'objet. Il en a fait tout l'usage qu'il voulait à jamais en faire. Ses volitions actuelles sont nécessaires : elles le sont d'une nécessité non-absolue, mais hypothétique; elles sont les conséquences nécessaires de sa première volition librement formée. Elles sont, à proprement parler, non pas nécessaires, mais nécessitées par sa propre volonté. Cette nécessité ne détruit donc pas la liberté de Dieu, puisqu'elle est l'effet de l'usage que Dieu a fait de sa liberté. »]

IMPANATEURS, IMPANATION. On a nommé *impanateurs* les luthériens, qui soutiennent qu'après la consécration le corps de Jésus-Christ se trouve dans l'eucharistie avec la substance du pain, que celle-ci n'est point détruite, et qui rejettent ainsi le dogme de la transsubstantiation; et l'on appelle *impanation* la manière dont ils expliquent cette présence, lorsqu'ils disent que le corps de Jésus-Christ est avec le pain, dans le pain ou sous le pain; *in*, *sub*, *cum* : c'est ainsi qu'ils s'expriment.

On pourrait aussi appeler *impanation* le sentiment de quelques auteurs jacobites, qui, en admettant la présence réelle de Jésus-Christ dans l'eucharistie, supposent une union hypostatique entre le Verbe divin et le pain et le vin. Assémani, *Bibl. orient.*, t. 2, c. 32.

Cette opinion, qui avait déjà paru du temps de Béranger, fut renouvelée par Osiander, l'un des principaux luthériens: en parlant de l'eucharistie, il s'avança jusqu'à dire : *Ce pain est Dieu*. Une si étrange opinion, dit M. Bossuet, n'eut pas besoin d'être réfutée; elle tomba d'elle-même par sa propre absurdité, et Luther ne l'approuva point. D'autres prétendent que la nature humaine de Jésus-Christ, en vertu de son union substantielle à la Divinité, participe à l'immensité divine, est présente partout, conséquemment se trouve dans le pain consacré; et ils nomment *ubiquité* cette immensité du corps de Jésus-Christ. *Voyez* UBIQUITÉ.

Mais de quelque manière que les luthériens expliquent leur opinion, elle est évidemment contraire au sens littéral et naturel des paroles de Jésus Christ. Lorsqu'il a donné son corps à ses disciples, il ne leur a pas dit : *Ici est mon corps*, ni *Ce pain est mon corps*, mais *Ceci est mon corps* : donc ce qu'il présentait à ses disciples était son corps et non du pain.

Aussi les calvinistes, qui n'admettent point la présence réelle, ont beaucoup écrit contre le sentiment des luthériens: ils leur ont prouvé que si Jésus-Christ est réellement, corporellement et substantiellement présent dans l'eucharistie, *il faut*

écessairement avouer qu'il y est présent ar transsubstantiation; que deux subsınces ne peuvent être ensemble sous les ıêmes accidents; que s'il faut absolument dmettre un miracle, il est plus naturel de 'en tenir à celui que soutiennent les caıoliques, qu'à celui que supposent les ıthériens. Or Luther, de son côté, n'a essé de soutenir que les paroles de Jésushrist emportent dans leur sens littéral ne présence réelle, corporelle et substanelle. Ainsi le dogme catholique se trouve tabli par ceux mêmes qui font profession e le rejeter.

L'*impanation* des luthériens se nomme ussi *consubstantiation*. Voyez *Hist. des 'ariat.*, l. 2, n. 3, p. 31 et suiv.

IMPARFAIT, IMPERFECTION. Lorsque s manichéens soutenaient que des créaıres aussi imparfaites que nous sommes e peuvent être l'ouvrage d'un Dieu toutuissant et bon, saint Augustin leur réondait qu'il n'y a rien dans la nature 'absolument *imparfait*, de même qu'il 'y a rien non plus d'absolument parfait, arce que toute créature est nécessaireıent bornée. La perfection et l'*imperfecion* sont des notions purement relatives. ınsi l'homme est un être *imparfait* en omparaison des anges; mais il est plus arfait qu'un animal ou qu'une plante. Il n est de même des individus comparés s uns aux autres : rien n'est donc absoıment parfait que l'Etre infini.

C'est précisément parce que Dieu est out-puissant, qu'il a pu faire des créaıres plus ou moins parfaites les unes que s autres à l'infini. Quelque degré de perection que l'on suppose à une créature, il ut nécessairement convenir que Dieu ouvait lui en donner davantage, puisque ı puissance n'a point de bornes. Toute réature est donc toujours *imparfaite* en omparaison de ce qu'elle pourrait être. i Dieu n'en pouvait point créer de telles, ne pourrait rien faire du tout.

Chaque degré de perfection que telle réature a reçu de Dieu est un bienfait puement gratuit : Dieu ne lui devait rien, as même l'existence; ce qu'elle a reçu est onc un effet de la bonté de Dieu. Ainsi s divers degrés de perfection ou d'*imperection* des créatures ne prouvent pas plus ontre la bonté divine que contre la puisınce infinie.

Les apologistes des manichéens et les thées ne s'entendent pas eux-mêmes, lorsu'ils prétendent qu'un Dieu tout-puissant t bon n'a pas pu faire des créatures aussi *nparfaites* qu'elles le sont. Quand elles seraient encore davantage, il ne s'ensuirait rien; et quand elles seraient plus arfaites, la même objection reviendrait toujours. *Voyez* saint Aug., *L. contra epist. fundam.*, c. 30, n. 33; c. 37, n. 43; *L.* 1, *contra advers. Legis et Prophet.*, c. 5, n. 7; c. 6, n. 8; *epist.* 186 *ad Paulin.*, c. 7, n. 22, etc. *Voyez* BIEN ET MAL, BONHEUR ET MALHEUR.

IMPASSIBLE. *Voyez* PASSIBLE.

IMPECCABILITÉ, état de celui qui ne peut pécher. C'est aussi la grace qui nous met hors d'état de pécher. La félicité des bienheureux dans le ciel leur donne ce privilége.

Les théologiens distinguent différentes espèces ou divers degrés d'*impeccabilité*. Celle de Dieu lui appartient par nature et en vertu de ses perfections infinies; celle de Jésus-Christ, en tant qu'homme, lui convient à cause de l'union hypostatique; celle des bienheureux est une conséquence de leur état; celle des hommes vivants est l'effet d'une grace qui les confirme dans le bien. Ainsi la croyance de l'Eglise est que la sainte Vierge a été exempte de tout péché par une grace particulière; mais ce privilége s'appelle plutôt *impeccance* que *impeccabilité*.

Il a nécessairement fallu distinguer ces deux choses dans les disputes excitées par les pélagiens, qui prétendaient que l'homme, par les seules forces de sa nature, peut s'élever à un tel degré de perfection, qu'il n'ait plus besoin de dire : *Seigneur, pardonnez-nous nos offenses.* Saint Augustin a soutenu contre eux, avec raison, que l'homme, par sa nature, n'est jamais impeccable, et que s'il est assez heureux pour ne jamais pécher, c'est l'effet d'une grace surnaturelle et particulière.

A la vérité, avec le secours des graces ordinaires, il n'est aucun péché en particulier que l'homme ne puisse éviter; mais il ne s'ensuit pas qu'il puisse les éviter tous en général, et passer le cours da sa vie sans en commettre un seul. Cette perfection n'est point compatible avec la faiblesse de l'humanité; elle ne peut venir que d'une suite de graces extraordinaires. On conçoit cependant que cette nécessité vague et indéterminée de pécher quelquefois, ne nuit à la liberté d'aucune action, prise en particulier.

IMPÉNITENCE, endurcissement de cœur, qui retient un pecheur dans le vice et l'empêche de se repentir. Les Pères et les commentateurs entendent assez communément de l'*impénitence* finale ce qui est dit dans l'Evangile du péché contre le Saint-Esprit, qui ne se pardonne ni en ce monde ni en l'autre.

Mais en quel sens cette application serait-elle juste, si le pécheur impénitent à

la mort n'était assisté par aucune grace, par aucun mouvement du Saint-Esprit, s'il était absolument et entièrement abandonné de Dieu? Lorsque saint Etienne disait aux Juifs : « Vous résistez toujours au Saint-Esprit, comme vos pères, » *Act.*, c. 7, ℣. 51, il entendait, sans doute : Vous résistez à la grace qui vous excite à vous convertir. Si donc le pécheur qui meurt dans l'*impénitence*, pèche contre le Saint-Esprit, il résiste aussi à la grace qui le presse de se repentir. Ainsi, en traitant de l'*impénitence* finale, il faut éviter de faire entendre ou de supposer que c'est un effet de l'abandon de Dieu, et du refus qu'il fait alors de la grace.

Dieu, sans doute, par un trait de sa justice, refuse alors quelquefois au pécheur ces graces fortes sans lesquelles il ne vaincra pas son obstination; mais l'excès de la malice du pécheur n'est pas un titre pour exiger ou pour attendre de Dieu une plus grande mesure de graces : il est évident que, dans ce cas, la faute est tout entière de la part du pécheur, et qu'on ne peut pas l'attribuer au défaut de la grace. Les passages de l'Ecriture par lesquels on a quelquefois voulu prouver le contraire ne signifient rien de plus que ce que nous disons. *Voyez* ENDURCISSEMENT.

IMPIE, IMPIÉTÉ. L'usage ordinaire est de nommer *impiété* le mépris formel et affecté de la religion. Dans plusieurs livres modernes, on a dit qu'un *impie* est celui qui blasphème contre un Dieu qu'il croit et qu'il adore dans le fond de son cœur; que c'est un auteur inconséquent et hérétique qui écrit contre une religion qu'il avoue. On ajoute qu'il ne faut pas confondre un *impie* avec un *incrédule*; que celui-ci est un homme qui a des doutes et qui les propose au public; qu'il est à plaindre, et non à détester ou à punir.

Mais si un homme est très-coupable lorsqu'il blasphème contre une religion, de la vérité de laquelle il est intérieurement convaincu, peut-il être innocent lorsque, dans le doute, il en parle avec autant de mépris que s'il était invinciblement persuadé de sa fausseté? Il sera, si on le veut, moins *impie* que dans le premier cas, mais il ne sera pas absolument exempt d'*impiété*. Le simple doute ne donne pas droit de parler sur le ton de la conviction, sur un sujet qui intéresse tous les hommes; c'est cependant ce que font tous les incrédules.

Les plus célèbres d'entre eux ont avoué que la plupart de leurs disciples sont des libertins dissipés et sans mœurs, qui sont ennemis de la religion *par un fond de perversité naturelle*; qu'ils la méprisent *sur parole*, sans en avoir examiné les preuves; qu'ils la foulent aux pieds *en tremblant et avec remords*. Ce fait est confirmé par l'aveu et par la conduite de tous ceux qui se convertissent; ils cessent d'être incrédules dès qu'ils ont renoncé au libertinage; ils conviennent que, dans les plus violents accès de leur frénésie, ils n'étaient exempts ni de crainte ni de remords. Ainsi tous se reconnaissent coupables d'*impiété*.

Qu'un homme qui a des doutes sur la religion consulte en particulier et de bonne foi ceux qu'il croit capables de l'instruire : rien de mieux; mais quand il aura publié ses doutes et qu'il les aura communiqués à d'autres, quel avantage en reviendra-t-il à lui ou au public? Si ses doutes le tourmentent, c'est une cruauté de vouloir en infecter les autres; s'il se félicite de les avoir, il ment lorsqu'il fait semblant de chercher à les dissiper.

Lorsqu'un homme a des doutes sur la justice d'une loi qui le gêne ou qui le condamne, et qu'il les communique à un jurisconsulte ou à un magistrat, il fait bien. s'il écrit pour prouver l'injustice de la loi, pour rendre odieux le gouvernement qui la protège et les juges qui la suivent, c'est un séditieux, il travaille à soulever la société contre les lois. On ne blâme point un malade qui consulte les médecins pour se guérir; mais s'il communiquait aux autres sa maladie afin de voir s'ils y trouveront un remède ce serait un forcené.

Que devons-nous donc penser d'un écrivain qui, sous prétexte de proposer ses doutes, déclame avec fureur contre la religion, se permet les impostures, la calomnie, les insultes contre ceux qui l'enseignent ou qui la croient, témoigne non-seulement qu'il n'a aucune envie d'être détrompé? mais qu'il serait bien fâché de l'être; avons-nous tort de le regarder comme un *impie?*

On nous représente qu'il faut être circonspect dans l'accusation d'*impiété*: nous en convenons; mais il faudrait aussi que les incrédules fussent plus réservés à taxer d'hypocrisie, de fourberie, d'imposture ou de fanatisme ceux qui ne pensent pas comme eux.

Epicure disait que les vrais *impies* sont ceux qui attribuent aux dieux des faiblesses, des passions, des vices ou des actions criminelles, comme faisaient les païens; il n'avait pas tort. Mais lorsqu'il refusait à la Divinité toute espèce de providence et d'inspection sur les actions des hommes, qu'il ôtait à ceux-ci tout espoir de récompense pour la vertu et toute crainte de châtiment pour le crime, était-il lui-même exempt d'*impiété*? Il sapait par le fondement la religion et la vertu; le culte qu'il affectait de rendre aux

lieux ne pouvait pas être fort sincère. L'usage a toujours été de nommer *pieux* un homme qui aime la religion et qui la pratique par affection ; donc tout homme qui la déteste et voudrait la détruire, est *impie* dans toute la rigueur du terme. *Voy.* INCRÉDULE.

IMPLICITE, enveloppé. Une vérité est *implicitement* renfermée dans une autre, lorsqu'elle en découle par voie de conséquence. Qu'il y ait, par exemple, deux volontés en Jésus-Christ, la volonté divine et la volonté humaine, c'est un dogme *implicitement* renfermé dans cet autre dogme, qu'il y a en lui deux natures complètes et douées de toutes les facultés qui leur sont propres; et il est prouvé qu'il y a en Jésus-Christ deux natures, parce qu'il est Dieu et homme. *Dieu veut que tous les hommes soient sauvés*. *I. Tim.*, c. 2, ℣. 4. Cette proposition relevée en renferme *implicitement* une autre, savoir, que Dieu veut donner et donne en effet à tous les hommes les moyens de salut. Ainsi toute conclusion théologique doit être *implicitement* renfermée dans une proposition révélée.

Quiconque croit à l'infaillibilité de l'Eglise et se soumet à son enseignement, a une foi *implicite* a toutes les vérités qu'elle enseigne, puisqu'il est disposé à les croire formellement dès qu'elles lui seront proposées. Mais cette foi *implicite* et générale ne suffit pas à un chrétien ; il y a des vérités qu'il est obligé de connaître en particulier et de croire d'une foi explicite. *Voy.* FONDAMENTAUX.

« Les articles de foi, dit saint Thomas, se sont multipliés par la succession des temps, *non pas quant à la substance*, mais quant à leur explication et à la profession plus expresse qu'on en a faite; car tout ce que nous croyons aujourd'hui a été cru de même par nos pères *implicitement*, et sous un moindre nombre d'articles » 2, 2, *q.* 1, article 7. Quelques incrédules ont conclu de là que, selon saint Thomas, nous croyons aujourd'hui comme articles de foi des dogmes que les premiers chrétiens ne croyaient pas et dont ils n'avaient aucune connaissance. Le passage du saint docteur prouve précisément le contraire.

IMPOSITION DES MAINS, cérémonie ecclésiastique usitée dans plusieurs de nos sacrements, et dans quelques autres circonstances; elle consiste à étendre la main ou les mains sur la tête de celui qui est l'objet de la cérémonie. Les Grecs la nomment χειροτονία, de χείρ, *la main*, et τείνω, *j'étends*; il en est parlé dans plusieurs endroits de l'Ecriture, surtout du Nouveau Testament : c'est un signe d'affection, d'adoption et de confiance.

Lorsqu'un vieillard met la main sur la tête d'un enfant, c'est comme s'il disait : Voilà un enfant qui m'est cher; je souhaite qu'il prospère. On amenait à Jésus-Christ des enfants, pour qu'il leur imposât ses mains divines, en signe d'affection et de protection. *Matth.*, c. 19, ℣. 13, etc. Un citoyen qui conduisait un enfant devant les magistrats, et lui mettait la main sur la tête, signifiait par là qu'il l'adoptait pour son fils : ainsi Jacob adopta les deux fils de Joseph, en mettant ses mains sur leur tête. *Gen.*, c. 48, ℣. 14. Un maître qui, en donnant une commission à son esclave, lui mettait la main sur la tête, lui disait par là : Je compte sur ta fidélité. Dans les assemblées du peuple, les chefs mettaient la main sur la tête de ceux qu'ils désignaient pour les élever à la magistrature.

Non-seulement Jésus-Christ touchait de sa main les malades qu'il voulait guérir, mais il dit que ceux qui croiront en lui guériront de même les malades en leur imposant les mains. *Marc*, c. 16, ℣. 18.

Nous voyons que les apôtres se servaient de *l'imposition des mains* pour donner le Saint-Esprit ou pour administrer aux fidèles le sacrement de confirmation. *Act.*, c. 6, ℣. 6, etc. Ils employaient la même cérémonie pour ordonner les ministres de l'Eglise, et les associer à leurs fonctions. *Act.*, c. 13, ℣. 3; *I. Tim.*, c. 4, ℣. 14, etc.

Dans la suite l'usage s'établit d'*imposer les mains* à ceux qu'on mettait au nombre des catéchumènes, pour témoigner que l'Eglise les regardait dès ce moment comme ses enfants; à ceux qui se présentaient pour subir la pénitence publique, ensuite pour leur donner l'absolution; aux hérétiques pour les réconcilier à l'Eglise; aux énergumènes pour les exorciser; enfin, les évêques employaient ce geste pour donner la bénédiction au peuple. *Voyez* Bingham, *Orig. ecclés.*, l. 10, c. 1, § 2; l. 18, c. 2, § 1; l. 19, c. 2, § 4, etc.

On a donc nommé *imposition des mains*, non-seulement la confirmation et l'ordination, mais encore la pénitence et le baptême. Quelques auteurs ecclésiastiques ont désigné par ce terme même les paroles sacramentelles; ils ont dit : *Manûs impositiones sunt verba mystica*. La loi de réconcilier les hérétiques par *l'imposition des mains* signifie quelquefois la confirmation, et d'autres fois la pénitence; il est dit indifféremment : *Manus eis imponantur in pœnitentiam et in Spiritum sanctum*.

Le sacrement de pénitence est ainsi appelé, parce qu'il produit sur les âmes le même effet que *l'imposition des mains*

de Jésus-Christ ou des apôtres produisait sur les malades. Enfin, le baptême est nommé *imposition des mains* par le concile d'Elvire, *can.* 39, et par le premier concile d'Arles, *can.* 6. On s'exprimait ainsi, soit afin de garder le secret des mystères, soit parce que la même cérémonie a lieu dans ces divers sacrements. *Traité sur les formes des sept Sacrements*, par le père Merlin, c. 18 et 23.

Tout le monde convient que dans plusieurs cas *l'imposition des mains* était une simple cérémonie et non un sacrement; mais la question entre les protestants et les théologiens catholiques est de savoir si l'on doit penser de même de celle par laquelle les apôtres donnaient le Saint-Esprit et confirmaient les fidèles dans la foi, et de celle par laquelle ils ordonnaient les ministres de l'Eglise. Les derniers soutiennent que l'une et l'autre sont des sacrements qui donnent la grace à celui qui les reçoit, lui impriment un caractère, et que la seconde donne des pouvoirs surnaturels que n'ont point les simples fidèles.

En effet, que manque-t-il à une cérémonie qui donne le Saint-Esprit, pour qu'elle soit un sacrement? Elle a été instituée par Jésus-Christ, puisque les apôtres s'en sont servis; elle exprime la grace qu'elle opère, par les paroles dont elle est accompagnée; elle est nécessaire, puisque la foi des fid les est toujours exposée à des tentations. Les *impositions des mains* qui étaient de simples cérémonies ont cessé dans l'Eglise; mais la confirmation a toujours été pratiquée, elle y subsiste encore. *Voyez* CONFIRMATION.

De même saint Paul dit à Timothée : « Ne négligez point la grace qui est en vous, qui vous a été donnée par la priere avec *l'imposition des mains* des prêtres. Je vous avertis de ressusciter la grace de Dieu qui est en vous par *l'imposition de mes mains.* » *I. Tim.*, c. 4, ℣. 14; *II. Tim.*, c. 1, ℣. 6. Voilà donc une grace particulière donnée à Timothée par *l'imposition des mains*, pour lui faire remplir saintement les diverses fonctions du ministère ecclésiastique dont l'apôtre le charge et qu'il lui expose en détail. Depuis ce moment, l'Eglise chrétienne n'a jamais cessé d'ordonner et de consacrer ses ministres par la même cérémonie; elle l'a toujours regardée comme un sacrement. *Voyez* ORDRE, ORDINATION.

Dans l'un ni dans l'autre de ces deux cas *l'imposition des mains* n'a jamais été faite par le peuple, mais par les évêques et par les prêtres : preuve évidente que les ministres de l'Eglise ne tiennent point du peuple leur mission ni leur pouvoir, mais de Jésus-Christ, qui la leur donne par l'ordination. Jamais les simples fidèles ne se sont persuadés que par *l'imposition de leurs mains* ils pouvaient donner la grace, le Saint-Esprit et des pouvoirs surnaturels. Ce rit aussi ancien que l'Eglise, et toujours pratiqué dans les mêmes circonstances, démontre l'erreur des hétérodoxes, qui ne veulent reconnaître dans les prêtres ni mission divine, ni caractère, ni pouvoirs surnaturels, mais une simple commission ou députation du peuple.

Nous convenons que, dans la deuxième *Epître aux Corinthiens*, ch. 8, ℣. 19, le mot *ordinatus*, χειροτονηθεὶς, ne signifie qu'une simple députation des églises, donnée à un des disciples pour accompagner saint Paul; mais aussi l'apôtre ne parle point là d'une grace accordée à ce disciple, comme il fait à l'égard de Timothée. Parce que *l'imposition des mains* n'était pas toujours un sacrement, il ne s'ensuit pas qu'elle ne l'ait jamais été.

Les interprètes ne sont pas d'accord sur *l'imposition des mains* dont parle saint Paul, *Hebr.*, c. 6, ℣. 2. Les uns pensent que c'est celle qui précédait ou accompagnait le baptême, d'autres l'entendent de la confirmation, d'autres de la pénitence ou de l'ordination.

Quelques théologiens ont soutenu que *l'imposition des mains* était un rit essentiel à l'absolution, et que c'était la matière du sacrement de pénitence; mais ce sentiment n'est pas le plus suivi. Le plus grand nombre pensent que cette cérémonie, usitée dans l'Eglise primitive pour réconcilier les pénitents, n'a jamais été regardée comme faisant partie du sacrement.

Spanheim, Tribbechovius et Brannius ont fait des traités de *l'imposition des mains.*

IMPOSTEUR. En fait de religion, un *imposteur* est un homme qui enseigne aux autres une doctrine à laquelle il ne croit pas lui-même; qui se donne pour envoyé de Dieu, sans pouvoir en fournir aucune preuve; qui emploie le mensonge pour tromper les ignorants. On ne peut pas donner ce nom à celui qui se trompe lui-même de bonne foi, et qui induit les autres en erreur. Lorsque les incrédules taxent d'*imposture* tous ceux qui enseignent la religion ou qui la défendent, ils se rendent eux-mêmes coupables de ce crime; ils savent par expérience qu'on peut croire sincèrement a la religion, puisqu'ils ont été croyants avant d'être incrédules.

Plusieurs déistes ont soutenu d'un ton très-affirmatif que toutes les erreurs religieuses, toutes les superstitions et les abus dont le genre humain a été infecté, sont l'ouvrage de la fourberie des *imposteurs* ou des faux inspirés. Ils se trompent; s'ils y avaient réfléchi, ils auraient vu que le

rès-grand nombre des erreurs sont venues e faux raisonnements, et qu'il n'a pas été écessaire d'employer le mensonge pour garer les hommes. C'est un point de fait u'il est important d'établir.

1° Il est clair que la plupart des erreurs et des superstitions sont des conséquences du polythéisme et de l'idolâtrie : or le polythéisme a été fondé sur de faux raisonnements, et non sur de fausses révélations. En effet, un instinct naturel a persuadé à tous les hommes que la matière est par elle-même inerte et passible, incapable de se mouvoir ; que tout corps qui a du mouvement est mû par un esprit. De ce principe incontestable Platon conclut que le mouvement régulier de l'univers supposé, ou qu'il y a dans le tout une seule âme qui le conduit, ou une âme particulière dans chacun des corps. *In Epinom.*, p. 982. Le stoïcien Balbus soutient la même chose dans le second livre de Cicéron sur la nature des dieux ; il dit qu'il y a de la raison et du sentiment dans toutes les parties de la nature : d'où il conclut que les astres, les éléments et tous les corps qui paraissent animés, sont des dieux ou des parties de la Divinité. Mais le peuple, les ignorants, ont imaginé plus aisément que chaque partie qui se meut est un dieu particulier, qu'ils n'ont conçu la grande âme du monde supposée par les stoïciens. Celse, dans Origène, l. 4, n. 84 et suiv., soutient très-sérieusement que les bêtes sont douées d'une intelligence supérieure à celle de l'homme. Ainsi le monde entier s'est trouvé peuplé de divinités innombrables ; le culte des animaux, la plus grossière de toutes les erreurs, a été fondé sur un raisonnement philosophique; on a supposé dans les brutes un esprit supérieur à celui qui anime le corps de l'homme.

Un autre préjugé populaire a été de supposer tous ces dieux semblables à l'homme, de leur attribuer les inclinations, les affections, les passions, les actions naturelles à l'humanité ; de là les mariages, les généalogies, les aventures, les crimes, des dieux, les rêveries des poëtes et toutes les absurdités de la mythologie. Dès qu'une fois l'erreur fondamentale a été universellement établie, il n'a pas été nécessaire que des *imposteurs* prissent la peine de la propager ; elle a passé des pères aux enfants, et a fait chaque jour de nouveaux progrès.

2° L'idolâtrie a dû s'ensuivre. Il est naturel à l'homme de vouloir avoir sous ses yeux les objets de son culte ; dès qu'il a cru que les dieux s'intéressaient à lui, étaient sensibles à ses hommages, il s'est persuadé que des dieux assisteraient aux pratiques de religion qu'il faisait pour eux, habiteraient dans les statues par lesquelles il les représentait, viendraient se repaître de la fumée des sacrifices. De là tout le cérémonial du paganisme copié sur le culte rendu au vrai Dieu par les premiers habitants du monde. Il n'a donc pas été nécessaire que les prêtres en fussent les premiers auteurs ; dans l'origine, chaque particulier était le prêtre et le pontife de sa famille.

Comment honorer les dieux, sinon par les mêmes signes qui servent à honorer les hommes ? Les présents ou les offrandes, les prières, les postures respectueuses, les parfums, les libations, les purifications, les attentions de propreté, etc., sont devenus des actes de religion. Quand même Dieu ne les aurait pas prescrits à nos premiers pères, les hommes n'auraient pas eu besoin du ministère des inspirés pour composer le rituel religieux. L'offrande la plus naturelle qu'on puisse faire à la Divinité est celle de la nourriture qu'elle nous accorde : les peuples agriculteurs lui ont présenté les fruits de la terre ; les peuples chasseurs, pêcheurs ou pasteurs, ont sacrifié les animaux dont ils se nourrissaient. Vainement Porphyre et d'autres ont imaginé que les sacrifices sanglants n'étaient offerts qu'aux génies qu'on supposait malfaisants et amis de la destruction ; dès que l'odeur de ces sacrifices excitait l'appétit des hommes, il a été naturel de supposer qu'elle plaisait aux dieux. *Voyez* DIEU, FABLES, IDOLATRIE.

Mais les sacrifices de sang humain, quel est l'*imposteur* ou plutôt le démon infernal qui les a suggérés aux idolâtres? le démon de la vengeance. Sans supposer qu'ils ont pu venir de la cruauté des peuples anthropophages, on sent qu'une famille ou une horde d'hommes féroces a regardé ses ennemis comme les ennemis de ses dieux, a prétendu plaire à ceux-ci en leur immolant ceux que le sort de la guerre avait remis entre ses mains. On sait qu'encore aujourd'hui, chez la plupart des nations sauvages, tout étranger est regardé d'abord comme un ennemi.

3° L'homme, persuadé que ses dieux lui savaient gré de son culte et s'intéressaient à son bonheur, s'est imaginé qu'ils lui révèleraient ce qu'il avait envie de savoir. La fureur de connaître l'avenir lui a fait espérer qu'il en viendrait à bout par leur secours. Il a regardé la plupart des phénomènes naturels comme des pronostics; pouvait-il manquer de regarder les rêves comme une inspiration des dieux ? Les divers aspects des astres annoncent souvent d'avance les changements de la température de l'air, le beau temps ou la pluie ; il a conclu : donc ce sont les dieux qui nous parlent ; de là les illusions de l'astrologie judiciaire. Le vol, les cris, les différentes attitudes des oiseaux, présagent le vent, les orages ou le calme : donc ils peuvent

prédire les évènements futurs ; voilà les *auspices* établis. On voit par l'inspection des entrailles des animaux, si les eaux, l'air, les pâturages, le sol sur lequel ils vivent, sont favorables à l'établissement d'une colonie : donc l'on peut y lire aussi le succès bon ou mauvais de toute autre entreprise. Tel a été le raisonnement des *aruspices*. Nous pourrions découvrir, par la même analogie, le fondement de toutes les autres espèces de *divination*. Les stoïciens y donnaient leur suffrage ; Cicéron s'en plaint amèrement dans le livre qu'il a fait sur ce sujet : croirons-nous que les stoïciens étaient tous des *imposteurs* ? ils raisonnaient d'après les principes du polythéisme.

4° La magie, les enchantements, la confiance aux paroles efficaces, les sortilèges, etc., sont nés des premières tentatives de la médecine et des fausses observations des phénomènes de la nature. Tel évènement est venu à la suite de tel autre ; donc le premier est la cause de ce qui s'est ensuivi : c'est le raisonnement que font tous les ignorants sur les rencontres fortuites. Un écrivain moderne très-instruit observe que, dans l'origine, la superstition eut pour principe l'impatience de se délivrer d'un mal présent ; qu'elle fut entée sur la médecine et non sur la religion. *Histoire de l'Amérique*, par Robertson, tom. 2, p. 451. Le premier qui a été trompé par une observation fausse, en a séduit vingt autres, sans avoir l'intention de leur en imposer. Rendons assez de justice aux hommes, pour croire que le nombre des ignorants crédules est beaucoup plus grand que celui des *imposteurs* malicieux.

5° Nous ne voyons de même aucun vestige de la fourberie des *imposteurs* dans la pratique des austérités excessives, des mutilations, des pénitences destructives, des abstinences forcées, etc. Non-seulement les pythagoriciens, les orphiques, les stoïciens, les nouveaux platoniciens, prêchaient l'abstinence, mais plusieurs épicuriens la pratiquaient, sans avoir été trompés par aucune révélation. Les Orientaux poussent le jeûne à une austérité qui nous étonne ; les peuples errants et sauvages font souvent de même par nécessité. Si l'on veut se donner la peine de consulter l'*Esprit des usages et des coutumes des différents peuples*, t. 2, p. 213 et suiv., l'on verra que plusieurs nations se tourmentent, se mutilent, se rendent difformes, sans aucun motif de religion. L'ignorance, la paresse, l'intérêt sordide, une fausse politique, la crainte de maux imaginaires, et d'autres passions plus honteuses, suffisent, sans le ministère des *imposteurs*, pour suggérer aux hommes tous les travers et toutes les absurdités possibles.

Rien n'est donc plus mal fondé que la prévention des déistes, qui attribuent aux fausses révélations, aux prétendus inspirés, aux prêtres intéressés et fourbes, toutes les erreurs religieuses et tous les crimes de l'humanité. S'ils étaient meilleurs philosophes, ils verraient mieux les vraies causes du mal, et loin de s'en prendre à la révélation, ils n'en accuseraient que la faiblesse et les vues étroites de la raison subjuguée par les passions. La révélation primitive avait suffisamment prévenu toutes les erreurs ; si les hommes avaient été fidèles à en suivre les leçons, ils ne se seraient jamais égarés.

Nous ne prétendons pas nier qu'il y a eu des *imposteurs* au monde : la vanité, l'intérêt, l'ambition de gagner la confiance ont suffi, sans doute, pour en susciter. Ils ont pu accréditer et confirmer les erreurs, mais ils n'en sont pas les premiers auteurs : ils ont profité des préjugés déjà établis, mais ils ne les ont pas fait naître. La plupart ont été des législateurs qui voulaient fonder une police plutôt qu'établir une religion nouvelle. Les philosophes mêmes ont été plus coupables sur ce point que les autres hommes ; ce sont eux qui ont égaré les Indiens, ou du moins qui les ont confirmés dans l'erreur : nulle part ils n'ont eu le courage de l'attaquer et de la dissiper.

Nous n'ignorons pas non plus que les auteurs sacrés, les Pères de l'Église et de grands théologiens ont regardé l'idolâtrie et ses suites comme un effet de la malice du démon, et nous n'avons aucun dessein de combattre cette vérité ; mais nos adversaires ne croient point aux opérations du démon ; ils n'accusent que les hommes, et c'est à nous de démontrer leur injustice. Pour causer tout le mal, le démon n'a pas eu besoin d'inspirer des *imposteurs* ; il lui a suffi de mettre en jeu les passions des particuliers les plus ignorants.

Un paradoxe des déistes, encore plus insoutenable, est de supposer qu'un *imposteur* peut être dupe de ses propres fictions ; qu'après avoir commencé par la fourberie, il peut se persuader enfin qu'il est inspiré de Dieu et que ses desseins sont favorisés du ciel. A moins qu'un homme n'ait l'esprit entièrement aliéné, il n'imaginera jamais que Dieu approuve la fourberie et la fait réussir par des moyens surnaturels : un insensé parvenu à ce degré de démence ne pourrait séduire personne.

Lorsqu'un homme qui se donne pour envoyé de Dieu ne montre dans toute sa conduite aucun signe d'orgueil, d'ambition, d'intérêt, de dureté envers ses semblables ; lorsqu'il condamne et défend sans restriction toute espèce de mensonge et toute mauvaise action, même faite à bonne intention, qu'il pratique lui-même tout ce

il enseigne aux autres, qu'il se livre sans résistance à la mort pour confirmer la vérité de sa mission, l'accuser d'*imposture* est un blasphème absurde. Lorsque la religion qu'il établit porte d'ailleurs tous les caractères de la divinité, c'est un autre blasphème de supposer que Dieu s'est servi d'un *imposteur* pour l'établir. Un athée seul peut calomnier l'auteur de cette religion.

Cependant de nos jours on a trouvé bon de publier un *Traité des trois Imposteurs*, et l'on a voulu désigner par là Moïse, Jésus-Christ et Mahomet. Nous ignorons pourquoi l'auteur a oublié Zoroastre : il mérite autant, pour le moins, d'être taxé d'*imposture* que le législateur des Arabes; il pouvait même y joindre les philosophes indiens, auteurs ou protecteurs de l'idolâtrie de leurs compatriotes : mais il avait sans doute ses raisons pour n'en pas parler. Il commence par nier la Providence, et soutient qu'il n'y a point d'autre Dieu que l'univers : on ne doit pas être étonné qu'en parlant ainsi de l'athéisme, il juge que toute religion est absurde, et que tout fondateur de religion est un *imposteur*. Mais s'il fallait compter les *impostures* qu'il affirme lui-même à ses lecteurs, on ferait un volume entier.

Aux articles JÉSUS-CHRIST et MOÏSE, nous faisons voir que ces deux envoyés de Dieu ont porté un caractère tout différent de celui des *imposteurs*. Aux mots MAHOMÉTISME, PARSIS, ZOROASTRE, nous prouvons que le législateur des Perses et celui des Arabes ont montré en eux des signes d'*imposture* qu'il est impossible de méconnaître.

IMPRÉCATION, discours par lequel on souhaite du mal à quelqu'un.

Certains critiques, plus appliqués à blâmer les livres saints qu'à en acquérir l'intelligence, se sont récriés sur les *imprécations* qu'ils ont cru voir dans les psaumes et dans les prophètes; ils n'ont pas compris que ce sont des prédictions et rien de plus.

Le psaume 108 paraît être une *imprécation* continuelle que David fait contre ses ennemis; mais on voit, par le ỳ. 1 et les suivants, que c'est une prédiction des châtiments que Dieu fera tomber sur eux, et non une prière que David fait à Dieu de les punir. Si on prenait ses paroles dans ce dernier sens, la plupart des souhaits qu'il semble former seraient non-seulement impies, mais absurdes. Un homme de bon sens peut il demander à Dieu que la prière de ses ennemis soit un péché, que leurs fautes ne soient jamais oubliées, etc., pendant qu'il implore pour lui-même la miséricorde de Dieu? Quand on veut faire paraître coupables les auteurs sacrés, il faut du moins ne pas supposer qu'ils ont eu l'esprit aliéné.

Psaume 136, ỳ. 9, il est dit en parlant de Babylone : « Heureux celui qui prendra tes enfants et les brisera contre les pierres ! » C'est une prophétie répétée mot pour mot dans Isaïe, c. 13, ỳ. 16, c. 14, ỳ. 21, lorsqu'il prédit la ruine de cette ville célèbre. Ainsi, ces paroles signifient seulement : Celui qui massacrera tes enfants se croira heureux de pouvoir assouvir sa vengeance.

Dans le prophète Osée, c. 14, ỳ. 1, nous lisons : « Périsse Samarie, parce qu'elle a excité la colère du Seigneur; que ses habitants périssent par l'épée, que ses petits enfants soient écrasés, etc. » Mais le prophète ajoute : « Convertissez-vous, Israël, au Seigneur votre Dieu. » Or Samarie était la capitale du royaume d'Israël. Il serait absurde de prétendre qu'Osée fait des *imprécations* contre un peuple qu'il exhorte à se convertir, et auquel il promet les miséricordes de Dieu.

On prend aisément le vrai sens de ces passages, quand on sait qu'en hébreu les temps des verbes ne sont pas distingués par des signes aussi marqués que dans les autres langues, que l'impératif ou l'optatif ne désigne souvent que le futur. Dans notre langue, au contraire, le futur tient souvent lieu de l'impératif, parce que nous n'avons pas, comme les Latins, un futur de ce mode; au lieu de *ritus patrios colunto*, nous disons, les rites nationaux *seront* observés.

Lorsque l'Eglise chrétienne répète dans ses prières les expressions des psaumes et des prophètes, elle applique à ses ennemis ce que les auteurs sacrés disaient des ennemis du peuple de Dieu; mais son intention n'est jamais de faire des *imprécations* contre eux : en prédisant leur châtiment, elle prie Dieu de les éclairer et de les convertir, afin qu'ils puissent éviter les maux dont ils sont menacés. *Voyez* MALÉDICTION.

Il y a dans l'*Histoire de l'Acad. des Inscript.*, t. 3, in-12, page 31, et tome 8, page 64, les extraits de deux dissertations, l'une sur les *imprécations* des pères contre leurs enfants, l'autre sur celles que l'on prononçait en public contre un citoyen coupable, où l'on voit l'origine de cet usage, et l'idée qu'en avaient les anciens. Il est prouvé que c'est une conséquence des notions que tous les peuples ont eues de la justice divine.

IMPUDICITÉ. C'est l'amour des voluptés sensuelles contraires à la pudeur et à la chasteté. Il n'est point de religion qui condamne cette passion avec plus de sévérité que le christianisme, et l'on sent la néces-

sité de cette rigueur, lorqu'on se rappelle à quels excès l'*impudicité* était portée chez les nations païennes. On avait poussé l'aveuglement jusqu'a la diviniser sous le nom de Vénus, et à s'y livrer, dans certaines occasions, par motif de religion. Le tableau que saint Paul a tracé des dérèglements auxquels se sont abandonnés même les philosophes, fait frémir. *Rom.*, c. 1, ỳ. 16. Il n'est que trop confirmé par le témoignage des auteurs profanes.

Quelques incrédules de nos jours, appliqués à contredire les auteurs sacrés, ont osé nier qu'aucun peuple se soit jamais livré à l'*impudicité* par motif de religion; mais on leur a opposé tant de témoignages des écrivains profanes, qu'ils n'ont eu rien à répliquer.

Jésus-Christ, en condamnant, non-seulement les actions, mais les désirs et les pensées contraires à la pudeur, a porté le remède à la racine du mal. Un homme ne se livre à ces sortes de pensées que parce qu'il y cherche une partie de plaisir qu'il goûterait dans la consommation du crime. il ne lui manque que l'occasion pour s'en rendre coupable. C'est avec raison que ce divin Maître a dit: « Celui qui regarde une femme dans le dessein d'exciter en lui de mauvais désirs, a déjà commis l'adultère dans son cœur. *Matth.*, c. 5, ỳ. 28. »

Mais il est étonnant qu'une morale aussi sainte et aussi austère ait pu s'établir chez des peuples et dans des climats où avaient régné les plus affreux dérèglements; que l'on ait élevé des sanctuaires à la virginité dans des lieues où l'*impudicité* avait eu des autels. Quand on supppse que cette révolution a pu se faire sans miracle, on connaît bien peu l'humanité.

Lorsque nos philosophes modernes ont osé faire l'apologie de cette même passion, enseigner dans leurs livres une morale aussi scandaleuse que celle des païens, ils ont achevé de démontrer le pouvoir surnaturel du christianisme. Ils ont fait voir de quoi la raison et la philosophie sont capables, lorsqu'elles ne sont plus éclairées et retenues par une religion descendue du ciel, et combien la sainteté des maximes de l Evangile était nécessaires pour réformer tous les hommes.

C'est par la même raison que les Pères de l'Eglise des quatre premiers siècles ont tant relevé le mérite de la virginité, et ont posé des maximes si austères sur la chasteté du mariage. Les critiques modernes qui se sont élevés contre cette morale, ont manque de discernement et d'équité. *Voyez* CHASTETÉ, CONTINENCE, VIRGINITÉ, etc.

IMPURETÉ, action contraire à la chasteté. Toute espèce d'*impureté* est défendue par le sixième et par le neuvième commandement du Décalogue. Il est certain d'ailleurs que l'habitude de l'*impureté* est très-nuisible à la santé, énerve le corps et abrutit l'âme.

IMPURETÉ LÉGALE, souillure corporelle, pour laquelle il était défendu à un Juif de remplir les devoirs publics de religion, et de se tenir avec les autres hommes. En lisant les lois de Moïse, on est étonné de ce qu'il a déclaré *impures* tant de choses qui nous paraissent indifférentes; qu'il ait regardé comme souillé celui qui aurait touché le cadavre d'un homme ou d'un animal, un reptile, un lépreux, une femme attaquée de ses maladies, etc. Il lui interdit l'entrée du tabernacle, et tout exercice public du culte divin: il lui ordonne de laver son corps et ses habits, de se tenir à l'écart le reste de la journée, etc.

Ces réglements étaient sages, soit comme religieux, soit comme politiques.

1° Les purifications religieuses ont été en usage chez tous les peuples du monde, et nous en voyons des exemples chez les patriarches. *Gen.*, c. 35, ỳ. 9. C'est un symbole de la pureté de l'âme, et un témoignage du désir que nous avons de nous la procurer. Il est fondé sur la persuasion dans laquelle ont été tous les hommes, que quand nous avons perdu la grace de Dieu par le péché, nous pouvons la récupérer par la pénitence, et que Dieu pardonne au repentir. Sans cette croyance juste et vraie, l'homme une fois coupable persévèrerait dans le crime par le désespoir.

2° Dans les climats plus chauds que le nôtre, la propreté est beaucoup plus nécessaire, parce que la fermentation des humeurs et de tous les corps infects est plus à craindre. C'est sur cette expérience qu'était fondée la sévérité du régime diététique des Egyptiens; dont une partie est encore observée dans les Indes. Depuis que ces précautions ont été négligées par les mahométans, l'Egypte et l'Asie sont devenus le foyer de la peste. Le danger était le même, non-seulement dans le désert où étaient les Israélites, mais encore dans la Palestine: la lèpre qui en fut rapportée par les croisés ne le prouve que trop; Moïse n'avait donc pas tort d'y veiller de très-près.

Il fallait faire de la propreté un point de religion, parce qu'un peuple qui n'est pas encore policé n'est pas capable d'agir par un autre motif. La conduite de Moïse est justifiée par le succès, puisque, selon l'aveu des auteurs profanes, les Juifs en général étaient sains, robustes, capables de supporter le travail: *Corpora hominum salubria et ferentia laborum*. Tacite.

Nous convenons que, dans la suite, les Juifs pervertis par la fréquentation de leurs voisins, attachèrent trop d'importance aux pratiques extérieures de leur loi, et en firent plus de cas que des vertus intérieures : les prophètes le leur ont souvent reproché ; mais il ne s'ensuit rien contre la sagesse du législateur. Nous avouons encore que les Grecs et les Romains, qui n'avaient pas besoin des mêmes précautions dans leur pays, jugèrent que tous les usages des Juifs étaient superstitieux et absurdes ; mais leur ignorance forme-t-elle un préjugé contre l'expérience de Moïse ? Nous ne sommes pas encore parfaitement guéris de cette prévention : souvent on a blâmé les coutumes des nations étrangères, parce qu'on n'en connaissait ni les motifs ni l'utilité. *Voy.* LOIS CÉRÉMONIELLES, PURIFICATION, SAINTETÉ.

IMPUTATION, terme dogmatique, dont l'usage est fréquent chez les théologiens ; il se dit du péché et de la justice.

L'*imputation* du péché d'Adam est faite à sa postérité, puisque, par sa chute, tous ses descendants sont devenus criminels devant Dieu, et qu'ils portent tous la peine de ce premier crime. Ce n'est pas ici le lieu de prouver qu'il n'y a rien d'injuste dans cette conduite de Dieu à l'égard du genre humain. *Voyez* PÉCHÉ ORIGINEL.

Selon la doctrine des protestants, le pécheur est justifié par l'*imputation* qui lui est faite de la justice de Jésus-Christ, et cette *imputation* se fait par la foi par laquelle il croit fermement que les mérites de Jésus-Christ lui deviennent propres et personnels ; conséquemment les protestants n'admettent, dans le pécheur réconcilié avec Dieu, qu'une justice extrinsèque, qui ne le rend pas formellement et intérieurement juste, mais qui le fait réputer tel : qui cache ses péchés, mais qui ne les efface pas.

Ce qui nous justifie, disait Luther, ce qui nous rend agréables à Dieu, n'est rien en nous, n'opère aucun changement dans notre âme ; mais Dieu nous tient pour juste, lorsque par la foi nous nous approprions la justice et la sainteté de Jésus-Christ. Il ajoutait conséquemment, que l'homme est juste dès qu'il croit l'être avec une certitude entière. Il abusait des passages dans lesquels saint Paul dit que la foi d'Abraham *lui fut réputée à justice*, et qu'il en est de même de la foi de ceux qui croient en Jésus-Christ. *Rom.*, c. 4, ℣. 3, 24, etc. De cette doctrine de Luther il s'ensuivrait que le repentir de nos péchés, l'aveu que nous en faisons, la résolution de nous corriger et de satisfaire à la justice divine par de bonnes œuvres ne sont pas nécessaires à la justification, n'y entrent pour rien, et que les sacrements n'y contribuent en rien.

Les catholiques soutiennent, au contraire, que la grace justifiante, qui est l'application des mérites de Jésus-Christ, est intrinsèque et inhérente à notre âme ; que non-seulement elle couvre nos péchés, mais les efface ; qu'elle renouvelle et change véritablement l'intérieur de l'homme : qu'alors il est non-seulement réputé juste, saint, innocent et sans tache devant Dieu, mais qu'il l'est en effet. Cette justice, sans doute, nous est donnée par les mérites de Jésus-Christ, en vertu de sa mort et de sa passion ; ainsi la justice de ce divin Sauveur est la cause méritoire de notre justification, mais elle n'en est pas la cause formelle.

Lorsque saint Paul parle de la foi d'Abraham, entend-il une foi par laquelle Abraham se persuadait que la justice de Dieu lui était imputée ? Rien moins. Il entend la *confiance* qu'Abraham eut aux promesses de Dieu, à sa bonté, à sa puissance : promesses qui ne pouvaient être accomplies que par des miracles, et auxquelles Dieu semblait déroger, en lui ordonnant d'immoler son Fils unique. C'est ainsi que l'apôtre lui-même explique la foi d'Abraham, *Hebr.*, c. 11. Donc, lorsqu'il parle de la foi de Jésus-Christ, il entend la confiance aux mérites, à la bonté, à la miséricorde de ce divin Sauveur ; confiance qui serait vaine, si elle n'était pas accompagnée du regret d'avoir offensé Dieu, de l'humble aveu de nos fautes, de la volonté de nous corriger et de satisfaire à la justice divine, puisque Dieu commande au pécheur toutes ces dispositions et les exige de lui.

De même, ce n'est pas la désobéissance d'Adam qui nous rend formellement pécheurs, quoique ce soit elle qui est la cause première du péché et de la punition ; mais nous naissons pécheurs ou souillés du péché, parce que nous naissons privés de la grace sanctifiante qui devrait être en nous, dépouillés du droit au bonheur éternel que nous devrions avoir, infectés par la concupiscence, qui ne serait pas dans l'homme innocent. Ainsi le péché est aussi réellement en nous qu'il était dans Adam après sa chute. Donc il en est de même de la justice, lorsque nous l'avons récupérée.

Les protestants disent que le péché du premier homme nous est *imputé*, puisque nous sommes regardés comme coupables et punis à cause du péché d'Adam. Les catholiques prétendent que ce n'est pas assez dire : que non-seulement nous sommes réputés coupables, mais que nous sommes coupables en effet par le péché originel, et justement punis par cette raison. Conséquemment ils soutiennent

que la justice de Jésus-Christ nous est non-seulement *imputée*, mais réellement communiquée par l'opération du Saint-Esprit, en sorte que, par sa justification, nous ne sommes pas seulement réputés justes, mais rendus tels en effet par la grace. C'est la doctrine du concile de Trente, sess. 6, *de Justif.*, can. 10 et suiv.

Il ne faut pas se persuader que cette dispute entre les catholiques et les protestants ne soit qu'une subtilité scolastique, ou une pure distinction métaphysique entre la cause efficiente et la cause formelle de la justification; outre qu'il est absurde de dire: Je suis justifié et mes péchés me sont pardonnés, puisque je le crois fermement, il s'agit principalement des conséquences. De la doctrine des protestants il s'ensuit que la contrition, la confession, la satisfaction et les bonnes œuvres n'entrent pour rien dans la pénitence et dans la conversion: que les sacrements n'opèrent aucun effet réel dans notre ame, que toute leur efficacité consiste à exciter la foi; qu'ainsi le baptême ne produit rien à l'égard d'un enfant qui est incapable d'avoir la foi, il s'ensuit que malgré tous les crimes possibles, un pécheur ne cesse pas d'être réputé juste aux yeux de Dieu, dès qu'il se persuade que la justice de Jésus-Christ lui est imputée, de là est né le dogme absurde et pernicieux de l'inamissibilité de la justice. *Voyez* INAMISSIBLE. Les protestants sont forcés d'admettre toutes ces erreurs, s'ils veulent raisonner conséquemment. *Voyez l'Hist. des Variat.*, t. 1, l. 1, c. 10 et suivants. Grotius même leur a reproché que leur doctrine sur *l'imputation* de la justice a refroidi parmi eux le zèle des bonnes œuvres. *In Riveti Apol. Discus.* Et le docteur Arnaud leur a prouvé, par l'aveu des réformateurs mêmes, qu'elle a corrompu les mœurs parmi sux. *Voyez Renversement de la morale*, etc., p. 43 et suiv., et l'article JUSTIFICATION.

INACTION, cessation d'agir. Les mystiques entendent par là une privation de mouvement, une espèce d'anéantissement de toutes les facultés de l'âme, par lequel on ferme la porte à tous les objets extérieurs, une extase dans laquelle Dieu parle immédiatement au cœur de ses serviteurs. Cet état d'*inaction* est, selon leurs idées, le plus propre à recevoir les lumières du Saint-Esprit. Dans ce repos et cet assoupissement de l'âme, Dieu, disent-ils, lui communique des graces sublimes et ineffables.

Quelques-uns cependant ne font pas consister l'*inaction* dans une indolence stupide ou dans une suspension générale de tout sentiment: ils entendent seulement que l'âme ne se livre point à des méditations stériles ni aux vaines spéculations de la raison, mais qu'elle demande en général ce qui peut plaire à Dieu sans lui rien prescrire et sans former aucun désir particulier.

Cette dernière doctrine est celle des anciens mystiques, la première est celle des quiétistes.

En général l'*inaction* ne paraît pas un fort bon moyen de plaire à Dieu et d'avancer dans la perfection; ce sont les actes de vertu, les bonnes œuvres, la fidélité à remplir tous nos devoirs, qui nous attirent les faveurs divines: le plus grand dans le royaume des cieux est celui qui pratiquera et enseignera les commandements de Jésus-Christ. *Matt.*, c. 5, ℣. 19. Il veut qu'avec sa grace nous désirions et nous fassions le bien; la prière qu'il nous a enseignée n'est pas une oraison de quiétude, mais une suite de demandes qui tendent à nous faire agir.

Dieu, sans doute, peut inspirer à une âme un attrait particulier pour la méditation; elle peut acquérir, par l'habitude, une grande facilité de suspendre toute sensation, et cet état de repos peut paraître fort doux. Mais puisque les extases peuvent venir du tempérament et de la chaleur de l'imagination, il faut y regarder de près avant de décider que c'est un don surnaturel; et l'on doit toujours se défier de ce qu'on appelle *voies extraordinaires*. *Voy.* EXTASE.

INAMISSIBLE, ce qu'on ne peut pas perdre. Un point capital de la doctrine des calvinistes est que la justice ou la sainteté du vrai chrétien est *inamissible*: qu'un fidèle, une fois justifié par la foi en Jésus-Christ, c'est-à-dire qui croit fermement que la justice de Jésus-Christ lui est imputée, ne peut plus déchoir de cet état, lors même qu'il tombe dans des crimes griefs, tels que l'adultère, le vol, le meurtre, etc. Cela est ainsi décidé dans le synode de Dordrecht, auquel tous les ministres sont obligés de souscrire.

Il n'a pas été difficile aux théologiens catholiques de démontrer la fausseté, l'impiété, les pernicieuses conséquences de cette doctrine. Ils ont prouvé qu'elle est formellement contraire à plusieurs passages de l'Ecriture sainte, par lesquels il est décidé qu'un juste peut pécher grièvement, perdre la grace et être damné; que les plus justes doivent craindre ce malheur; que nous sommes obligés de conserver et d'affermir en nous la grace par de bonnes œuvres, etc. Par là même ils ont fait voir que la prétendue foi justifiante des calvinistes n'est qu'un enthou-

siasme et une illusion, qui anéantit dans le chrétien la crainte d'offenser Dieu, lui inspire la présomption et la témérité, le détourne des bonnes œuvres. *Voyez Hist. des Variat.*, l. 14, n. 71 et suiv.

Le docteur Arnaud a fait sur ce sujet un ouvrage très-solide, intitulé : *Le Renversement de la morale de Jésus-Christ par les erreurs des calvinistes touchant la justification.* 1° Il prouve non-seulement par les passages formels de Calvin et des principaux ministres, mais par la discussion des décrets du synode de Dordrecht, et par l'état de la dispute entre les arminiens et les gomaristes, que la doctrine des calvinistes est véritablement telle qu'on vient de l'exposer ; qu'inutilement ils ont eu recours à divers palliatifs, pour la déguiser et la faire paraître moins odieuse.

2° Il montre l'opposition de cette doctrine avec celle de l'Ecriture sainte, soit de l'Ancien, soit du Nouveau Testament. Il est dit formellement dans Ezéchiel, que si le juste se détourne de sa justice, il mourra dans son péché, et que Dieu ne se souviendra plus de ses bonnes œuvres ; cette sentence est répétée trois fois, ch. 3, ỷ. 20 ; ch. 18, ỷ. 24 ; c. 33, ỷ. 12. Saint Paul déclare aux fidèles qu'ils sont le temple de Dieu, mais que si quelqu'un profane ce temple, Dieu le perdra. *I. Cor.*, cap 3, ỷ. 17. En les avertissant qu'ils ont été purifiés de leurs crimes, il ajoute que les fornicateurs, les idolâtres, les adultères, les voleurs, ne seront point héritiers du royaume de Dieu. *I. Cor.*, c. 6. ỷ. 9 ; *Galat.*, c. 5. ỷ. 21 ; *Ephes.*, c. 5, ỷ. 5. Il dit que, par la fornication, l'on fait des membres de Jésus-Christ ceux d'une prostituée. *I. Cor.*, cap. 6, ỷ. 17. Il assure qu'il n'y a plus rien de damnable dans ceux qui sont en Jésus-Christ, et qui ne vivent point selon la chair, mais il ajoute : Si vous vivez selon la chair, vous mourrez. *Rom.*, cap 8, ỷ. 1 et 13, etc. Il est absurde de supposer que, dans tous ces passages, saint Paul parle d'un cas impossible. La manière dont les calvinistes en abusent et en tordent le sens, démontre le ridicule de leur méthode, et l'illusion de la protestation qu'ils font de fonder uniquement leur doctrine sur l'Ecriture.

3° Ils n'abusent pas moins de ceux qu'ils allèguent en preuve. Celui sur lequel ils insistent le plus est tiré de la *première Epître de saint Jean*, chap. 5, ỷ. 17 et 18. « Toute iniquité, dit l'apôtre, est un péché, et c'est un péché à mort ; nous savons que quiconque est né de Dieu ne pèche point : mais la naissance qu'il a reçue de Dieu le conserve, et l'esprit malin ne le touche point. » Peut-on supposer sans absurdité qu'un fidèle régénéré, qui commet un adultère ou un meurtre, ne pèche point mortellement, et que tel est le sens de l'apôtre ? Quand on dit : un homme sage ne commet point telle action, cela ne signifie point qu'il ne peut pas absolument la commettre, et cesser ainsi d'être sage. Le fidèle qui pèche, cesse dès lors d'être né de Dieu ou enfant de Dieu, puisqu'il renonce à la grace sanctifiante qu'il a reçue de Dieu.

4° Ce théologien développe la chaîne des erreurs qui se trouvent liées au dogme de l'*inamissibilité* de la justice. Pour le soutenir, les calvinistes sont forcés d'enseigner que leur prétendue foi justifiante est inséparable de la charité et de l'habitude de toutes les vertus ; qu'ainsi la charité et l'habitude des vertus demeurent dans ceux mêmes qui commettent les plus grands crimes ; que Dieu n'impute point ces crimes au vrai fidèle, quand même il ne s'en repentirait pas ; qu'il n'y a point de péché mortel que le péché contre le Saint-Esprit ou l'impénitence finale. Ils sont forcés d'enseigner qu'il n'y a point de vrais justes que les prédestinés ; que si un enfant qui vient d'être baptisé n'est pas prédestiné, il n'est pas véritablement justifié ; qu'ainsi le baptême n'a produit en lui aucun effet.

5° L'on voit, au premier coup-d'œil, les pernicieuses conséquences qui, dans la pratique, doivent s'ensuivre du dogme des calvinistes. Lorsque l'Evangile nous dit que celui qui persévèrera jusqu'à la fin sera sauvé, *Matt.*, c. 10, ỷ. 22, il nous fait assez entendre qu'il n'en sera pas de même de celui qui ne persévèrera point ; qu'ainsi nous devons nous abstenir du péché, si nous voulons être sauvés. Quel sens peut avoir cette doctrine dans la croyance des calvinistes ? Vainement saint Paul dit aux fidèles : « Ne vous enorgueillissez pas, mais craignez ; si Dieu n'a pas épargné son ancien peuple, il peut bien aussi ne pas vous épargner.... ; persévérez dans la sainteté, autrement vous serez retranchés. » *Rom.*, c. 11, ỷ. 20. Un calviniste constant dans ses principes doit regarder toute crainte comme un péché contre la foi. Vainement saint Pierre nous avertit de rendre certaine, par de bonnes œuvres, notre vocation et le choix que Dieu a fait de nous, *II. Petri*, c. 1, ỷ. 10 ; la vocation d'un calviniste est si certaine pour lui, qu'il ne peut en déchoir, même par des crimes. Qu'a-t-il besoin de bonnes œuvres ?

6° Arnaud ne réfute pas avec moins de force les subtilités, les sophismes, les contradictions par lesquels les théologiens réformés ont tâché d'esquiver les conséquences de leurs principes, les passages de saint Augustin qu'ils ont voulu tirer à eux. Il fait voir que le saint docteur, en soutenant la certitude et l'infaillibilité de la

prédestination, a constamment enseigné qu'aucun fidèle n'est assuré d'être prédestiné; que, selon lui, la persévérance finale est un don de Dieu purement gratuit, qu'aucun juste ne peut le mériter en rigueur, à plus forte raison ne peut se promettre certainement de l'obtenir.

Les calvinistes ont beau dire que le dogme de l'*inamissibilité* de la justice ne produit point chez eux les pernicieux effets que nous lui attribuons, qu'à tout prendre il y a autant de gens de bien parmi eux que parmi nous. Sans convenir du fait, nous répondons qu'il ne faut jamais établir une doctrine que l'on est forcé de contredire dans la pratique, surtout lorsqu'elle est évidemment contraire à l'Ecriture sainte et à la croyance de l'Eglise de tous les siècles.

INCARNATION, union du Verbe divin avec la nature humaine, ou action divine par laquelle le Verbe éternel s'est fait homme, afin d'opérer notre rédemption. Saint Jean l'Evangéliste a exprimé ce mystère par deux mots, en disant: *Le Verbe s'est fait chair*. Par là il n'a pas entendu que le Verbe divin s'est changé en chair, mais qu'il s'est uni à l'humanité. En vertu de cette union, Jésus-Christ est vrai Dieu et vrai homme, réunit dans sa personne toutes les propriétés de la nature divine et de la nature humaine.

Il serait à souhaiter, sans doute, que l'on n'eût jamais entrepris d'expliquer un mystère qui est essentiellement inexplicable, puisqu'il est incompréhensible; mais l'opiniâtreté avec laquelle les hérétiques l'ont attaqué, a forcé l'Eglise de proscrire et de réfu er leurs fausses explications et le sens erroné qu'ils donnaient aux paroles de l'Ecriture, et de fixer le langage dont les théologiens doivent se servir en parlant de l'*incarnation*.

Dès l'origine du chris ianisme, quelques juifs mal convertis se persuadèrent que Jésus-Christ était un pur homme, né, comme les autres, du commerce conjugal de Joseph et de Marie: ils ne reconnaissaient point sa divinité. Quelques philosophes qui se firent chrétiens, comme Cérinthe et ses disciples, en eurent la même idée. Mais cette hérésie fut renouvelée avec beaucoup plus d'éclat par Arius, au commencement du quatrième siècle; il soutint que le Verbe divin était une créature; il forma une secte nombreuse et divisa l'Eglise. Sa condamnation au concile général de Nicée n'arrêta point le cours de l'erreur; il eut pour sectateurs un grand nombre d'évêques savants et respectables d'ailleurs; plusieurs empereurs protégèrent cette doctrine, et firent les plus grands efforts pour anéantir la foi de la divinité de Jésus-Christ: jamais l'Eglise n'a couru un plus grand danger. Heureusement la division qui se mit parmi les ariens les rendit moins puissants; insensiblement leur fureur se ralentit; l'on en revint à la doctrine du concile de Nicée, qui a décidé que le Fils unique de Dieu, né du Père avant tous les siècles, consubstantiel au Père, et vrai Dieu comme lui, est descendu du ciel, s'est incarné dans le sein de la vierge Marie, par l'opération du Saint-Esprit, et s'est fait homme. Dans ces derniers siècles, les sociniens ont ressuscité l'arianisme; ils font profession de croire que Jésus-Christ n'est appelé *Dieu* que dans un sens abusif et métaphorique.

D'autres hérétiques aussi anciens que les précédents, sans attaquer la divinité du Verbe, prétendirent qu'il ne s'était uni à l'humanité qu'en apparence; que Jésus-Christ n'avait qu'une chair fantastique, par conséquent n'était pas véritablement homme; qu'il n'était né, mort et ressuscité qu'en apparence. Ces sectaires furent désignés sous le nom général de gnostiques et de docètes, et se divisèrent en plusieurs branches. Le concile de Nicée a proscrit leur erreur aussi bien que celle des ariens: en décidant que le Fils de Dieu s'est fait homme, est né de la Vierge Marie, a été crucifié, est ressuscité et monté au ciel.

En général, tous ceux qui ne professaient pas distinctement le mystère de la sainte Trinité, ne pouvaient admettre celui de l'*incarnation* dans un sens orthodoxe. Ainsi les sabelliens, qui réduisaient les trois personnes divines à une seule, furent obligés de soutenir que Dieu le Père s'était incarné, avait souffert, était mort, et de lui attribuer tout ce qui est dit de Jésus-Christ.

Au cinquième siècle, Nestorius, patriarche de Constantinople, ennemi déclaré des ariens, et défenseur zélé de la divinité du Verbe, crut qu'en le supposant uni personnellement et substantiellement à l'humanité, on dégradait la Divinité; qu'il y avait de l'indécence à dire qu'un Dieu est né, a souffert, est mort, qu'une vierge est *Mère de Dieu*. Il ne voyait pas que c'était la doctrine formelle du concile de Nicée. Conséquemment, entre la divinité et l'humanité il ne voulut admettre qu'une union morale, un concert de volontés et d'opérations; d'où il résultait qu'il y avait en Jésus-Christ deux personnes, et que Jésus-Christ n'était pas personnellement Dieu. Il fut condamné au concile général d'Ephèse, tenu l'an 431.

Peu d'années après, Eutychès, abbé d'un monastère près de Constantinople, pour éviter le nestorianisme, donna dans l'excès opposé. Il prétendit qu'en vertu de l'in-

rnation la nature divine et la nature umaine étaient confondues en Jésus-hrist et réduites à une seule ; que l'humanité, en lui, était entièrement absorbée ar la divinité. Cette erreur fut proscrite u concile général de Chalcédoine, en 451. uelques-uns de ceux qui l'abjurèrent en etinrent cependant une conséquence ; ils outinrent que si les deux natures subsisaient distinctement et sans confusion en ésus-Christ, du moins elles n'avaient u'une seule volonté, une seule opération. ls furent nommés *monothélites*, et furent ondamnés dans un concile général de Constantinople l'an 680. La secte des nestoriens et celle des eutychiens subsistent ncore dans l'Orient. *Voyez* EUTYCHIENS, ESTORIENS, etc.

Il est clair que toutes ces erreurs sont proscrites d'avance par les paroles de saint ean, qui dit qu'*au commencement le Verbe était Dieu*, et qu'*il s'est fait chair ;* e concile de Nicée n'a fait que les rendre à la lettre, lorsqu'il a décidé que le *Fils de Dieu*, *consubstantiel au Père*, *s'est fait homme.* Jésus-Christ lui-même s'est nommé *Fils de Dieu et Fils de l'homme :* il est donc véritablement et rigoureusement l'un et l'autre.

De là il résulte que ce n'est point l'homme qui s'est uni à Dieu, mais Dieu qui s'est uni à l'homme : c'est donc la personne divine qui subsiste en Jésus-Christ, et non la personne humaine ; il n'y a pas en lui deux personnes, mais une seule. Ce n'est point Dieu le Père qui s'est incarné, mais Dieu le Fils ou le Verbe ; l'union des deux natures en Jésus-Christ n'est pas seulement morale, mais *hypostatique*, c'est-à-dire substantielle et personnelle : puisqu'il est Dieu et homme, ces deux natures subsistent en lui dans leur entier, avec toutes leurs propriétés et toutes leurs opérations, sans séparation et sans confusion. Puisque la nature humaine n'est pas seulement un corps, mais une âme unie à un corps, il y a certainement en Jésus-Christ un corps et une âme distingués de la divinité; ce n'est point le Verbe qui tient lieu d'âme en Jésus-Christ, comme l'avaient rêvé quelques hérétiques, il y a en lui deux entendements, deux volontés, deux opérations, et toutes ses actions sont *théandriques* ou *dei-viriles*, c'est-à-dire divines et humaines.

Mais comme toutes les opérations d'un être intelligent et libre doivent être attribuées à la personne, on doit adapter à la personne de Jésus-Christ tout ce qu'on peut dire de l'humanité aussi bien que de la divinité, tous les attributs et les propriétés qui appartiennent à l'une et à l'autre, ce que les théologiens appellent *communication des idiomes* ou des propriétés. Ainsi, en Jésus-Christ, *Dieu est homme*, et l'*homme est Dieu ;* Jésus-Christ, en tant que Dieu, est éternel, tout-puissant, doué d'une connaissance infinie, souverainement parfait : en tant qu'homme, il est faible, passible, mortel, sujet aux besoins de l'humanité. On ne doit lui refuser que les défauts de la nature humaine, qui renfermeraient une indécence et une espèce d'injure faite à la divinité, parce que le Fils de Dieu a daigné s'en revêtir par le motif d'une bonté infinie, pour opérer par ce moyen la rédemption et le salut de l'homme. Cette humiliation, que saint Paul n'hésite point de nommer *anéantissement*, loin de diminuer notre respect, l'augmente, nous inspire la reconnaissance et l'amour. C'est ce qu'auraient dû voir les hérétiques, qui craignaient d'avilir la divinité, en attribuant au Fils de Dieu fait homme les misères de l'humanité ; et c'est ce qu'ont soutenu les Pères de l'Eglise qui les ont réfutés : saint Irénée et Tertullien contre les gnostiques ; saint Athanase, saint Basile, saint Grégoire de Nazianze, saint Hilaire, contre les ariens ; saint Cyrille d'Alexandrie contre les nestoriens ; saint Léon contre les eutychiens, etc.

Comme Jésus-Christ Dieu est essentiellement impeccable, on demande en quoi consistait sa liberté, et comment il pouvait mériter? Les théologiens répondent que cette liberté consistait à pouvoir choisir entre plusieurs bonnes actions différentes et entre différents motifs tous agréables à Dieu.

Nous ne pouvons savoir de quelle manière l'*incarnation* a été opérée, qu'autant qu'il a plu à Dieu de le révéler. L'ange dit à Marie : « Le Saint-Esprit surviendra en vous, et la puissance du Très-Haut vous couvrira de son ombre ; c'est pourquoi le Saint qui naîtra de vous sera appelé (ou plutôt sera) le Fils de Dieu. » *Luc*, ch. 1, ℣. 35. Et il dit à Joseph : « Ce qui est né en elle est du Saint-Esprit. » *Matth.*, c. 1, ℣. 20. C'est donc la puissance divine qui a formé dans le sein de Marie le corps et l'âme de Jésus-Christ, auxquels le Verbe divin s'est uni personnellement; nous n'avons pas besoin d'en savoir davantage.

Vainement les sociniens concluent de ces paroles que Jésus-Christ est appelé *Fils de Dieu*, seulement parce que Dieu, sans le concours d'aucun homme, l'a formé dans le sein de la sainte Vierge ; cela ne suffirait pas pour qu'on pût dire que *le Verbe s'est fait chair*, et pour que les écrivains sacrés aient pu le nommer Dieu. Sur un objet aussi essentiel, nous ne devons pas supposer que ces auteurs inspirés ont abusé des termes d'une manière aussi grossière.

En effet, le mystère de l'*incarnation*

est la base du christianisme : il tient à tous les autres mystères. Il suppose celui de la sainte Trinité, comme nous l'avons déjà remarqué ; il suppose la nécessité d'une rédemption, par conséquent la chute et la dégradation de la nature humaine par le péché d'Adam. Les Pères de l'Eglise ont constamment soutenu contre les hérétiques, que pour racheter et sauver les hommes il fallait un Dieu ; et les sociniens, qui nient la divinité de Jésus-Christ, ont été forcés de nier aussi la *rédemption* prise en rigueur, et la propagation du péché originel. Ajoutons que la foi de l'*incarnation* nous dispose à croire de même la présence réelle de Jésus-Christ dans l'eucharistie, qui est une espèce d'*incarnation* : aussi ceux qui ont nié l'une n'ont pas persisté long-temps dans la croyance de l'autre. Pour être chrétien, ce n'est pas assez de croire en Jésus-Christ comme envoyé de Dieu, mais il faut croire en Jésus-Christ Dieu, Sauveur et Rédempteur du monde. Nous ne devons donc pas être surpris si, dès l'origine du christianisme, ce mystère a été professé clairement dans le symbole des apôtres, et si cette croyance a toujours été regardée comme un préliminaire indispensable à la réception du baptême.

Il ne sert à rien d'objecter que ce mystère est inconcevable ; la seule question est de savoir si Dieu a véritablement opéré ce prodige et s'il l'a révélé. Or nous prouvons ce fait, 1° par les prophéties qui, depuis le commencement du monde, ont annoncé aux hommes un Rédempteur, un Sauveur, un Messie, qui serait Dieu, qui aurait néanmoins les faiblesses et supporterait les souffrances de l'humanité ; 2° par tous les passages de l'Evangile, dans lesquels Jésus-Christ s'est appliqué ces prophéties, s'est nommé tout à la fois *Fils de Dieu* et *Fils de l'homme* : si le premier de ces titres ne devait pas être pris dans un sens aussi propre et aussi littéral que le second, Jésus-Christ serait coupable d'imposture, il aurait usurpé les honneurs de la divinité, il aurait jeté son Eglise dans une erreur inévitable ; 3° par les leçons des apôtres, qui ont constamment attribué à Jésus-Christ la divinité, les honneurs et les titres qui ne conviennent qu'à Dieu, en avouant néanmoins qu'il a éprouvé et souffert tout ce que la nature humaine peut supporter, qui l'ont appelé Dieu manifesté en chair, revêtu de notre chair, vrai Dieu et vrai homme ; 4° par la croyance constante de l'Eglise chrétienne, depuis sa naissance jusqu'à nous, et par la rigueur avec laquelle elle a condamné tous les hérétiques qui ont attaqué directement ou indirectement le mystère de l'*incarnation* : si ce mystère n'était pas réel, le christianisme, qui paraît la plus sainte de toutes les religions, serait la plus fausse et la plus absurde ; 5° par l'excès des erreurs, des impiétés et des blasphèmes dans lesquels sont tombés les sociniens et les autres hérétiques qui se sont obstinés à nier l'*incarnation*. Nous indiquons ces preuves dans les articles ARIENS, FILS DE DIEU, JÉSUS-CHRIST, etc.

Nous nous abstenons d'examiner si Dieu avait révélé ce mystère aux patriarches, aux Juifs, ou du moins aux justes de l'ancienne loi, et jusqu'à quel point ils ont pu en avoir la connaissance. « Il vaut mieux, dit saint Augustin, douter de ce qui est inconnu, que disputer sur des choses incertaines. » *De Genesi ad litter.*, lib. 8, c. 5. « Lorsqu'on dispute sur une question très-obscure, sans être guidé par des passages clairs et formels de l'Ecriture sainte, la présomption humaine doit s'arrêter, et ne pencher ni d'un côté ni de l'autre. » *De peccatis*, *meritis et remiss.*, l. 2, à la fin. Tertullien avait déjà dit que l'ignorance qui vient de Dieu et du défaut de révélation, est préférable à la science qui vient de l'homme et de sa présomption. Saint Paul, parlant de l'*incarnation*, dit que ce mystère a été caché en Dieu, inconnu aux siècles et aux générations précédentes. *Ephés.*, c. 3, ỷ. 9 ; *Coloss.*, c. 1, ỷ. 26. Jusqu'à quel point a-t-il été caché ? On ne peut pas le définir.

Il vaut donc mieux réfléchir sur la grandeur du bienfait de l'*incarnation*, et sur les conséquences morales que les Pères de l'Eglise ont su en tirer ; aucun n'en a parlé avec plus d'énergie que saint Léon. On nous permettra d'en copier quelques endroits, quoiqu'un peu longs.

« Dieu, qui a eu pitié de nous, lorsque nous étions morts par le péché, nous a rendu la vie par Jésus-Christ, afin que nous fussions en lui de nouvelles créatures et un nouvel ouvrage de ses mains. Dépouillons-nous donc du vieil homme et de ses actions, et, associés à la naissance de Jésus-Christ, renonçons aux œuvres de la chair. Reconnaissez, ô chrétien, votre dignité, et, devenu participant de la nature divine, ne retombez plus dans votre ancienne bassesse par une conduite indigne de votre caractère. Souvenez-vous de quel chef et de quel corps vous êtes membre ; pensez toujours que, tiré de la puissance des ténèbres, vous êtes placé dans la région de la lumière divine. Par le baptême, vous êtes devenu le temple du Saint-Esprit ; gardez-vous de bannir de votre cœur, par des affections criminelles, un hôte aussi auguste, et de vous remettre sous l'esclavage du démon ; le prix de votre rédemption est le sang de Jésus-Christ, qui doit vous juger dans sa justice, après vous

avoir racheté par sa miséricorde.» *Serm.* 1, *de Nat. Domini*, c. 2.

« Dieu infiniment puissant et bon, dont la nature est de faire du bien, dont la volonté peut tout, dont toutes les œuvres viennent de sa miséricorde, a, dès le commencement du monde, et au moment même que le démon nous a infectés du venin de sa jalousie, préparé et indiqué le remède qu'il destinait à réparer la nature humaine, en prédisant au serpent que le fils de la femme lui écraserait la tête. Par là il désignait Jésus-Christ, qui, revêtu de notre chair, homme comme nous, et né d'une Vierge, devait, par cette naissance pure et sans tache, confondre l'ennemi du genre humain.... Par Jésus-Christ est anéantie l'espèce de contrat que l'homme trompé avait fait avec le tentateur; toute la dette est acquittée, par un Rédempteur qui a droit d'exiger davantage. Le fort armé est garrotté par ses propres liens, et les artifices de sa malignité retombent sur sa tête; tout ce qu'il nous avait ravi nous est rendu; la nature humaine, purifiée de ses taches, récupère son ancienne dignité: la mort est détruite par la mort, la naissance est réparée par une naissance nouvelle. Puisque la rédemption nous tire de l'esclavage, la régénération change notre origine, et la foi justifie les pécheurs.» *Serm.* 2, c. 4.

Mais, disent les incrédules, si l'*incarnation* était si nécessaire et devait être si utile au monde, pourquoi Dieu en a-t-il retardé l'exécution pendant quatre mille ans? Saint Léon leur répond avec la même éloquence: « Il fallait, pour nous réconcilier avec Dieu, une victime qui eût notre nature sans avoir nos taches, afin que le dessein que Dieu avait formé d'effacer le péché du monde par la naissance et par la passion de Jésus-Christ, s'étendît à toutes les générations et à tous les siècles, que nous fussions rassurés et non troublés par des mystères dont l'aspect a varié suivant les temps, mais dont la foi a toujours été la même. Imposons donc silence aux impies qui osent murmurer contre la Providence divine, et se plaindre du retard de la naissance du Sauveur, comme si les siècles passés n'avaient eu aucune part au mystère accompli dans les derniers jours. L'*incarnation* du Verbe a produit les mêmes effets avant son accomplissement qu'après; et le plan du salut des hommes n'a été interrompu dans aucun temps. Les prophètes ont annoncé ce que les apôtres ont prêché, et ce qui a toujours été cru ne peut pas avoir été accompli trop tard. La sagesse et la bonté de Dieu, en retardant ainsi la perfection de son ouvrage, nous a rendus plus capables d'êtres appelés à le croire: ce qui avait été annoncé pendant tant de siècles, par tant de signes, de prophéties, de figures, ne pouvait plus paraître équivoque ou incertain, lorsque l'Evangile a été prêché. Une naissance qui devait être au-dessus de tous les miracles et de toute intelligence humaine, devait aussi trouver en nous une foi d'autant plus ferme, qu'elle avait été plus longtemps et plus souvent annoncée. Ce n'est donc ni par un nouveau dessein, ni par une miséricorde tardive, que Dieu a pourvu aux intérêts du genre humain; depuis la création, il a établi la même source de salut pour tous les hommes. La grace de Dieu, par laquelle les saints de tous les siècles ont été justifiés, a augmenté et non commencé à la naissance du Sauveur. Ce grand mystère de la bonté divine, dont le monde est actuellement rempli, a été tellement puissant, même dans les figures qui le désignaient, que ceux qui ont cru aux promesses n'en ont pas moins ressenti de fruit que ceux qui l'ont vu accompli.» *Serm.* 3, c. 3.

Il était bien juste qu'un évènement aussi intéressant pour le monde entier, et duquel toutes les nations ont pu avoir quelque connaissance, servit d'époque pour compter les années. Depuis plusieurs siècles, les chrétiens ont introduit l'usage de supputer les temps et de les dater de l'*incarnation*, ou plutôt de la naissance de Jésus-Christ; c'est ce que l'on nomme l'*ère chrétienne*.

Denis le Petit, abbé d'un monastère de Rome, personnage recommandable par son savoir et sa piété, commença le premier à dater les années de la naissance de Jésus-Christ, dans son cycle pascal, vers l'an 541, et cette manière fut bientôt adoptée partout. Jusqu'alors on avait compté les années, ou par l'ère de Dioclétien, ou comme les Romains, par les fastes consulaires. Lorsque l'on date de l'*incarnation*, l'on n'entend pas le moment auquel Jésus-Christ a été conçu dans le sein de sa mère, mais le jour auquel il est né, qui est le 25 de décembre.

Cependant plusieurs chronologistes pensent que Denis le Petit s'est trompé, qu'il a placé la naissance de Jésus-Christ cinq ans plus tard qu'il n'aurait dû le faire, savoir, à l'année 753 depuis la fondation de Rome, au lieu de la mettre à l'année 749: conséquemment ils disent que le Sauveur, lorsqu'il mourut, était âgé de trente-six ans et trois mois. Ce n'est point ici le lieu de détailler les raisons sur lesquelles ils se fondent. Il nous suffit d'observer que l'ère chrétienne est très-commode à tous égards, qu'il est aussi aisé de fixer la date d'un évènement de l'histoire ancienne à tant d'années avant la naissance de Jésus-

Christ, que de rapporter un fait de l'histoire moderne à telle année depuis cette même naissance.

INCESTE, mariage, ou commerce illicite entre des personnes qui sont parentes ou alliées dans les degrés prohibés par les lois de Dieu ou de l'Eglise.

Cette union n'a pas toujours été incestueuse ni criminelle. Au commencement du monde, les fils d'Adam et d'Eve n'ont pu épouser que leurs sœurs. Après le déluge, les petits-fils de Noé ne pouvaient prendre pour femmes que leurs cousines germaines. Au siècle d'Abraham, les mariages entre cousins germains, entre un oncle et une nièce, étaient encore permis. Il paraît que Sara, qui est nommée sœur d'Abraham. n'était que sa nièce. Jacob épousa les deux sœurs qui étaient ses cousines germaines, et nous ne savons pas si elles étaient nées de la même mère. On était encore alors dans les termes de la société purement domestique.

Lorsque la société civile a été établie, la décence et le bien commun exigeaient que les mariages entre proches parents fussent défendus, non-seulement afin de procurer des alliances entre les différentes familles, et de multiplier ainsi les liens de société, mais parce que la familiarité qui règne entre proches parents deviendrait dangereuse, s'ils pouvaient espérer de contracter mariage ensemble. Cette défense est donc fondée sur la loi naturelle, puisqu'elle est conforme à l'intérêt général.

Les historiens nous apprennent que chez les anciens Perses un frère pouvait épouser sa sœur, et il paraît que cet usage abusif y a duré longtemps; mais les écrivains qui ont cru qu'il régnait encore chez les Guèbres, qui sont un reste des anciens Perses, paraissent s'être trompés. M. Anquetil, qui a fait le détail de leurs mœurs et de leurs coutumes, ne parle que du mariage entre cousins germains. *Zend-Avesta*, tom. 2, p. 556 et 612.

Nous ne sommes pas non plus de l'avis de quelques auteurs, qui ont écrit que les mariages entre frères et sœurs et autres proches parents ont été permis ou du moins tolérés jusqu'au temps de la loi de Moïse; que ce législateur est le premier qui les ait défendus aux Hébreux. Depuis Adam, l'Ecriture sainte ne nous montre point d'exemple de mariage entre frère et sœur. A mesure que les familles se sont multipliées et que les nations sont devenues plus nombreuses, il a été de la sagesse d'un législateur d'empêcher les mariages entre proches parents. Ce qui pouvait être permis dans l'état de société purement domestique, ne convenait plus dans l'état de société civile. C'est ce qui prouve contre les philosophes que le droit naturel n'est pas absolument le même dans les divers états de la société, parce que l'intérêt et la liberté des particuliers doivent toujours être subordonnés à l'intérêt général.

Les mariages défendus par la loi de Moïse, sont, 1° entre le fils et sa mère, entre le père et sa fille, entre le fils et la belle-mère; 2° entre les frères et sœurs, soit qu'ils soient frères de père et de mère, ou seulement de l'un des deux; 3° entre l'aïeul ou l'aïeule, et leur petit-fils ou petite-fille; 4° entre la fille de la femme du père et le fils du même père; 5° entre la tante et le neveu; mais les rabbins prétendent qu'il était permis à l'oncle d'épouser sa nièce; 6° entre le beau-père et la belle-mère; 7° entre le beau-frère et la belle-sœur. Il y avait cependant une exception à cette loi, savoir, lorsqu'un homme était mort sans enfants, son frère encore non marié était obligé d'épouser la veuve, afin de susciter des héritiers au mari défunt. Cette usage était plus ancien que la loi de Moïse, puisqu'il y en a un exemple dans la famille de Jacob. *Gen.*, ch. 38, ℣. 11. 8° Il était défendu au même homme d'épouser la mère et la fille, ni la fille du fils de sa propre femme, ni la fille de sa fille, ni la sœur de sa femme; au lieu que chez les patriarches, Jacob n'est point blâmé dans l'Ecriture sainte d'avoir épousé les deux sœurs. *Voyez* JACOB.

Tous ces degrés de parenté dans lesquels il n'était pas permis de contracter mariage, sont exprimés dans ces quatre vers :

Nata, soror, neptis, matertera, fratris et uxor,
Et patrui conjux, mater, privigna, noverca,
Uxorisque soror, privigni nata, nurusque,
Atque soror patris, conjungi lege vetantur.

Moïse défend tous ces mariages incestueux, sous peine de mort : « Quiconque, dit-il, aura commis quelqu'une de ces abominations, périra au milieu de son peuple. » La plupart des nations policées ont regardé les *incestes* comme des crimes détestables; plusieurs les ont punis de mort; il n'y a que les barbares qui les aient permis. Les auteurs même païens ont parlé avec horreur des mœurs des Perses, chez lesquels on tolérait ces sortes de mariages.

On appelle *inceste spirituel*, le crime que commet un homme avec une religieuse, ou un confesseur avec sa pénitente. On donne encore le même nom au commerce impur entre les personnes qui ont contracté ensemble une affinité spirituelle. Cette affinité se contracte entre la personne baptisée et le parrain et la marraine

ni l'ont tenue sur les fonts, de même qu'entre le parrain et la mère, la marraine et le père de l'enfant baptisé, entre celui qui baptise et le baptisé de même qu'avec son père et sa mère. Cette alliance spirituelle rend nul le mariage célébré sans dispense, et donne lieu à une espèce d'*inceste spirituel*, mais qui n'est ni prohibé ni puni par les lois civiles.

INCESTUEUX, nom donné à quelques écrivains qui firent du bruit en Italie, vers l'an 1063. Les jurisconsultes de la ville de Ravenne, consultés par les Florentins sur les degrés de consanguinité qui empêchent le mariage, répondirent que la septième génération marquée par les canons devait se prendre des deux côtés joints ensemble, en sorte que l'on comptât quatre générations d'un côté seulement et trois de l'autre.

Ils prétendaient prouver cette opinion par un endroit du *Code justinien*, où il est dit que l'on peut épouser la petite-fille de son frère ou de sa sœur, quoiqu'elle soit au quatrième degré. De là ils concluaient : Si la petite-fille de mon frère est à mon égard au quatrième degré, elle est au cinquième pour mon fils au sixième pour mon petit-fils, et au septième pour mon arrière petit-fils. Mais c'était une erreur. Il est évident que la petite-fille de mon frère n'est à mon égard qu'au troisième degré. Le B. Pierre Damien écrivit contre l'erreur de ces jurisconsultes. Alexandre II la condamna dans un concile tenu à Rome l'an 1065, et lança l'excommunication contre ceux qui oseraient contracter mariage dans les degrés prohibés par les canons. *Dict. des Concils.*

INCOMPRÉHENSIBLE, chose que l'on ne peut pas concevoir et de laquelle on ne peut pas avoir une idée claire. Tout ce qui est incomparable, dit très-bien un philosophe de nos jours, est *incompréhensible*; Dieu l'est, parce qu'il ne peut être comparé à rien; les opérations de notre âme le sont, parce qu'elles ne ressemblent point à ce qui se passe dans les corps; plusieurs phénomènes de la matière sont aussi inconcevables, lorsque nous n'en connaissons point d'autres avec lesquels nous puissions les comparer. Si donc l'on ne devait croire que ce que l'on peut comprendre, plus un homme est ignorant et borné, plus il aurait droit d'être incrédule.

Les déistes, qui s'inscrivent en faux contre la révéla ion des mystères, se fondent par conséquent sur un principe évidemment faux. Les phénomènes de la vision, l'effet des couleurs, un tableau, une perspective, un miroir, sont autant de mystères *incompréhensibles* à un aveugle-né; soutiendra-t-on qu'il lui est impossible de les croire; que, s'il y ajoute foi, il renonce aux lumières de sa raison; que ce qu'on lui en dit ne signifie rien; que c'est un jargon de mots sans idées; que c'est comme si on lui parlait hébreu ou chinois, etc.? Toutes ces maximes que les incrédules nous répètent sans cesse, parce que nous croyons des mystères ou des choses *incompréhensibles*, sont évidemment contraires aux plus pures lumières du bon sens.

Aussi les athées et les matérialistes ont reproché aux déistes qu'après avoir établi le principe que nous réfutons, ils se contredisent en admettant un Dieu dont tous les attributs sont *incompréhensibles*. Mais eux-mêmes se contredisent à leur tour, puisqu'en rejetant l'idée de Dieu, ils lui substituent une nature aveugle dont les opérations et les phénomènes sont aussi inconcevables que les attributs de Dieu. Après avoir fait tous leurs efforts pour expliquer, par un mécanisme, les opérations de notre âme, ils se trouvent réduits à confesser que tout cela est *incompréhensible*.

D'où il est évident que le principe tant répété par les incrédules modernes, et qui est celui des anciens acataleptiques, conduit nécessairement au pyrrhonisme universel; et comme ce parti extrême est indigne d'un homme sage, il faut poser la maxime contraire, savoir, qu'il faut croire tout ce qui est suffisamment prouvé.

* **INCOMMUNICANS.** *Voyez* ANTICONCORDATAIRES, BLANCHARDISME, ÉGLISE (Petite).

INCORPOREL. On nomme ainsi les purs esprits qui subsistent sans être revêtus d'un corps. Dieu, les anges, les âmes humaines, sont des substances *incorporelles*.

Plusieurs critiques protestants ont affecté de remarquer que, chez les anciens, les mots *spirituel*, *immatériel*, *incorporel*, ne signifiaient point, comme chez nous, un être absolument privé de corps, mais seulement une substance non revêtue d'un corps grossier et dont les parties fussent séparables. Presque tous, disent-ils, ont conçu les substances actives comme des êtres formés d'une matière très-subtile, dont les parties étaient inséparables, qui par conséquent étaient impérissables. Quand cela serait vrai à l'égard des philosophes, nous n'aurions aucun intérêt à le contester; leur langage a été si variable: ils sont si sujets à se contredire, que l'on ne sait jamais avec une pleine certitude ce qu'ils ont pensé. *Notes de Mosheim sur Cudworth*, c. 1, § 26.

Mais comme ces mêmes critiques ont accusé les Pères de l'Eglise de n'avoir pas eu des idées plus justes de la parfaite spiritualité que les philosophes, un théologien doit savoir à quoi s'en tenir. Est-il vrai que les pères ont conçu Dieu, les anges, les âmes humaines, comme des corps très-subtils, et non comme de purs esprits? Nous avons déjà fait voir ailleurs que cela n'est pas prouvé. 1° Dès que les pères ont distingué deux espèces de corps ou de matière, l'une subtile, vivante, agissante, dont les parties sont inséparables, ou plutôt qui n'a point de parties; l'autre grossière, morte, passive, dont les parties sont distinguées et séparables, et qui peut périr par la dissolution, il s'ensuit que la première espèce n'est plus matière, mais pur esprit, puisque c'est un être simple, et que les pères ont nommé *corps* ou *matière* ce que nous appelons *substance*. 2° Les pères ont admis la création, et les philosophes ne l'ont pas admise, différence essentielle. Il est impossible de supposer Dieu créateur, sans le supposer pur esprit, puisqu'alors on ne peut pas admettre une matière éternelle et incréée, comme faisaient les philosophes. 3° Quoi qu'en disent nos critiques, les Pères de l'Eglise ont cru l'immensité de Dieu; donc ils ne l'ont pas cru corporel. *Voyez* IMMENSITÉ. Un pur esprit, doué du pouvoir créateur, n'a-t-il pas été assez puisant pour produire d'autres purs esprits. *Voyez* ESPRIT.

INCORRUPTIBLES, INCORRUPTICOLES, nom de secte : c'était un rejeton des eutychiens, qui soutenaient que dans l'incarnation la nature humaine de Jésus-Christ avait été absorbée par la nature divine, conséquemment que ces deux natures étaient confondues en une seule. *Voy.* EUTYCHIENS. Ceux dont nous parlons étaient nommés par les Grecs *aphthartodocètes*, du mot ἄφθαρτος, *incorruptible*, et δοκέω, *je crois*, *j'imagine* ; ils parurent en 535.

En disant que le corps de Jésus-Christ était *incorruptible*, ils entendaient que, dès qu'il fut formé dans le sein de sa mère, il ne fut susceptible d'aucun changement ni d'aucune altération, pas même des passions naturelles et innocentes, comme la faim et la soif; de sorte qu'avant sa mort il mangeait sans aucun besoin, comme après sa résurrection. Il s'ensuivrait de leur erreur, que le corps de Jésus-Christ était impassible ou incapable de douleur, et que ce divin Sauveur n'avait pas réellement souffert pour nous. Comme cette même conséquence s'ensuivrait assez naturellement de l'opinion des eutychiens, ce n'est pas sans raison que le concile général de Chalcédoine l'a condamnée en 451.

INCRÉDULES, prétendus philosophes ou littérateurs, qui font profession de ne pas croire à la religion, qui l'attaquent par leurs discours et par leurs écrits, qui s'efforcent de communiquer à tout le monde les erreurs dont ils sont prévenus. Ils sont en grand nombre parmi nous, et ils se sont flattés d'abord de former un parti redoutable : mais il suffit de les connaître pour cesser de les craindre et de les estimer. Le portrait que nous en allons faire paraîtra peut-être trop chargé : mais tous les traits seront empruntés de leurs propres ouvrages, et la plupart seront copiés d'après eux-mêmes. Nous citerons fidèlement, afin de ne donner lieu à aucun reproche.

« Si nous remontons, dit l'un d'entre eux, à la source de la prétendue philosophie de ces mauvais raisonneurs, nous ne les trouverons point animés d'un amour sincère pour la vérité ; ce n'est point des maux sans nombre que la superstition a faits à l'espèce humaine dont nous les verrons touchés, mais ils se trouvaient gênés par les entraves que la religion mettait à leurs dérèglements. Ainsi c'est leur perversité naturelle qui les rend ennemis de la religion ; ils n'y renoncent que lorsqu'elle est raisonnable; c'est la vertu qu'ils haïssent encore plus que l'erreur et l'absurdité. La superstition leur déplaît, non par sa fausseté, non par ses conséquences fâcheuses, mais par les obstacles qu'elle oppose à leurs passions, par les menaces dont elle se sert pour les effrayer, par les fantômes qu'elle emploie pour les forcer d'être vertueux.... Des mortels emportés par le torrent de leurs passions, de leurs habitudes criminelles, de la dissipation, des plaisirs, sont-ils bien en état de chercher la vérité, de méditer la nature humaine, de découvrir le système des mœurs, de creuser les fondements de la vie sociale? La philosophie pourrait-elle se glorifier d'avoir pour adhérents, dans une nation dissolue, une foule de libertins dissipés et sans mœurs, qui méprisent *sur parole* une religion lugubre et fausse, sans connaître les devoirs qu'on doit lui substituer? Sera-t-elle donc bien flattée des hommages intéressés ou des applaudissements stupides d'une troupe de débauchés, de voleurs publics, d'intempérants, de voluptueux, qui, de l'oubli de leur Dieu et du mépris qu'ils ont pour son culte, concluent qu'ils ne se doivent rien à eux-mêmes ni à la société, et se croient des sages, parce que *souvent en tremblant et avec remords*, ils foulent aux pieds des chimères qui les forçaient à respecter la décence et les mœurs. » *Essai sur les Préjugés*, chap. 8, p. 181 et suiv.

« Nous conviendrons, dit un autre, que souvent la corruption des mœurs, la dé-

bauche, la licence, et même la légèreté d'esprit, peuvent conduire à l'irréligion ou à l'incrédulité... Bien des gens renoncent aux préjugés reçus, *par vanité et sur parole;* ces prétendus esprits forts n'ont rien examiné par eux-mêmes; ils s'en rapportent à d'autres qu'ils supposent avoir pesé les choses plus mûrement....... Un voluptueux, un débauché enseveli dans la crapule, un ambitieux, un intrigant, un homme frivole et dissipé, une femme déréglée, un bel esprit à la mode, sont-ils donc des personnages bien capables de juger d'une religion qu'ils n'ont point approfondie, de sentir la force d'un argument, de saisir l'ensemble d'un système?... Les hommes corrompus n'attaquent les dieux que lorsqu'ils les croient ennemis de leurs passions... Il faut être désintéressé pour juger sainement des choses, il faut des lumières et de la suite dans l'esprit pour saisir un grand système. Il n'appartient qu'à l'homme de bien d'examiner les preuves de l'existence de Dieu et les principes de toute religion.... L'homme honnête et vertueux est seul juge compétent dans une si grande affaire. » *Syst. de la Nat.*, t. 2, c. 13, p. 360 et suiv.

Un troisième convient naïvement des motifs de son incrédulité. « J'aime mieux, dit-il, être anéanti une bonne fois, que de brûler toujours; le sort des bêtes me paraît plus désirable que le sort des damnés. L'opinion qui me débarrasse de craintes accablantes dans ce monde me paraît plus riante que l'incertitude où me laisse l'opinion d'un Dieu sur mon sort éternel... On ne vit point heureux quand on tremble toujours. » *Le Bon Sens*, § 108, 182, 188.

L'un des derniers qui aient écrit, convient de même qu'entre la religion et l'athéisme, c'est le cœur, le tempérament, et non la raison, qui décide du choix. *Aux mânes de Louis XV*, p. 291.

De ces divers aveux il s'ensuit déjà que les *incrédules* ne sont ni instruits, ni de bonne foi, ni fermes dans leurs opinions, ni heureux, ni bons citoyens, ni excusables; mais il est à propos de le montrer plus en détail par des preuves positives.

On imagine sans doute que les *incrédules* ont fouillé dans tous les monuments de l'antiquité, ont fait de nouvelles découvertes, ont trouvé des objections et des systèmes dont on n'avait jamais entendu parler : il n'en est rien. Ce sont de vils plagiaires, qui ne cessent de se copier les uns les autres, et de répéter la même chose. Les premiers de ce siècle n'ont été que les échos de Bayle et des Anglais; ceux-ci ont mis à contribution les mécréants de tous les siècles.

Pour attaquer la religion en général et les premières vérités, ils ont ramené sur la scène les principes et les objections des épicuriens, des pyrrhoniens, des cyniques, des académiciens rigides et des cyrénaïques : c'est une doctrine renouvelée des Grecs; mais ils n'ont pas daigné examiner les raisons par lesquelles Platon, Socrate, Cicéron, Plutarque et d'autres anciens ont réfuté toutes ces visions. Contre l'Ancien Testament et la religion juive, ils ont rajeuni les difficultés des marcionites, des manichéens, de Celse, de Julien, de Porphyre, des philosophes du troisième et du quatrième siècle. On les retrouve dans Origène, dans Tertullien, dans saint Cyrille, dans saint Augustin et dans les autres Pères de l'Eglise; mais les *incrédules* ont laissé de côté les réponses de ces Pères, ils n'ont copié que les objections.

Lorsqu'ils ont voulu combattre le christianisme, ils ont puisé dans les livres des juifs et dans ceux des mahométans. Les écrits d'Isaac Orobio, le *Munimen fidei* d'un autre rabbin Isaac, les ouvrages compilés par Wagenseil, sous le titre de *Tela ignea Satanæ*, sont hachés et cousus par lambeaux dans les livres des déistes modernes. Contre le catholicisme, ils ont extrait les reproches de tous les hérétiques, surtout des controversistes protestants et sociniens; mais ils n'ont pas dit un mot des raisons et des preuves que leur ont opposées les théologiens catholiques. Non-seulement ils ont emprunté les armes de toutes les sectes, mais ils en ont imité le ton et la manière; ils ont fait couler de leur plume tout le fiel que les rabbins ont vomi contre Jésus-Christ et contre l'Evangile, sans en adoucir l'amertume, et toute la bile des protestants sontre l'Eglise romaine; ils ont même affecté de rendre leurs invectives, leurs sarcasmes, leurs blasphèmes plus grossiers. Nous ne faisons ce reproche qu'après avoir exactement comparé les uns aux autres, et après avoir vérifié leurs plagiats.

S'ils avaient été d'aussi bonne foi que nous, ils n'auraient rien dissimulé; après avoir compilé les anciennes objections, ils auraient fidèlement extrait les réponses, ils se seraient attachés à montrer que celles-ci ne sont pas solides ou ne suffisent pas, qu'elles laissent les difficultés dans leur entier : c'est ce qu'ils n'ont jamais fait.

Ils nous accusent d'être crédules, dominés par le préjugé, asservis à l'autorité de nos maîtres et de nos aïeux; nous leur répondons et nous prouvons qu'ils sont plus *crédules* que nous. Déjà ils conviennent que la plupart d'entre eux renoncent à la religion par libertinage, par vanité et *sur parole*, sont très-peu en état d'approfondir une question, de sentir la force ou la faiblesse d'un argument. Ce n'est donc pas

la raison, mais l'autorité qui les détermine.

Qu'un *incrédule* quelconque ait avancé, il y a cinquante ans, un fait bien faux, une anecdote bien absurde, un passage tronqué, falsifié ou mal traduit, une calomnie cent fois réfutée, il n'en est pas moins copié par vingt auteurs qui se suivent à la file, sans qu'un seul ait daigné vérifier la chose ni remonter à la source. Le lecteur peu instruit, qui voit un essaim de philosophes affirmer le même fait, ne peut se persuader que c'est une fausseté ; il croit, et contribue à son tour à en tromper d'autres. Ainsi se forme leur tradition. Copier aveuglément Celse, Julien, les juifs, les sociniens, les déistes anglais, les controversistes de toutes les sectes, sans choix, sans critique, sans précaution ; compiler, répéter, extraire, affirmer ou nier au hasard, parce que d'autres ont fait de même, n'est-ce pas être crédule? Lorsque le déisme était à la mode, tout philosophe était déiste sans savoir pourquoi ; le plus hardi a osé dire : *Il n'y a point de Dieu, tout est matière*, et a fait semblant de le prouver ; à l'instant la troupe docile a répété en grand chœur : *Tout est matière, il n'y a point de Dieu*, et a fait un acte de foi sur la parole de l'oracle. Dès ce moment, il a été décidé que le déisme est une absurdité. Les plus *incrédules* en fait de preuves sont toujours les plus crédules en fait d'objections.

S'ils étaient tous réunis dans le même système, ce concert serait capable de faire impression ; mais il n'y en a pas deux qui pensent de même, pas un seul n'a été constant dans l'opinion qu'il avait embrassée d'abord; ils ne se réunissent que dans un seul point, dans une haine aveugle contre le christianisme. L'un tâche de soutenir les débris chancelants du déisme, l'autre professe le matérialisme sans détour ; quelques-uns biaisent entre ces deux hypothèses, soutiennent tantôt l'une et tantôt l'autre, ne savent de quel principe partir, ni où ils doivent s'arrêter. Ce que l'un établit, l'autre le détruit; ordinairement tous se bornent à détruire sans rien établir. Si les déistes se joignent à nous pour combattre les athées, ceux-ci prennent nos armes pour attaquer les déistes; nous pourrions nous borner à être spectateurs du combat. Qu'on soit socinien ou déiste, juif ou musulman, guèbre ou païen, peu leur importe, pourvu que personne ne soit chrétien.

Ils accusent les prêtres de ne croire à la religion et de ne la défendre que par intérêt; mais eux-mêmes sont-ils fort désintéressés ? Jamais les prêtres n'ont poussé aussi loin qu'eux les prétentions. Selon leur avis, tout écrivain de génie est *magistrat-né* de sa patrie ; il doit l'éclairer, s'il le peut ; son droit, c'est son talent. *Histoire des établiss. des Europ.*, t. 7, c. 2, p. [illegible]. Les gens de lettres sont les arbitres et les distributeurs de la gloire; il est donc juste qu'ils s'en réservent la meilleure part. L'un nous fait observer qu'à la Chine le mérite littéraire élève aux premières places ; et, à son grand regret, il n'en est pas de même en France. 3° *Dial. sur l'âme*, p. 66. L'autre dit que les philosophes voudraient approcher des souverains, mais que par les intrigues et l'ambition des prêtres ils sont bannis des cours. *Essai sur les préjugés*, c. 14, p. 378. Celui-ci souhaite que les savants trouvent dans les cours d'honorables asiles, qu'ils y obtiennent *la seule* récompense digne d'eux, celle de contribuer par leur crédit au bonheur des peuples auxquels ils auront enseigné *la sagesse*. Mais si l'on veut, dit-il, que rien ne soit au-dessus de leur génie, il faut que rien ne soit au-dessus de leurs espérances. *Œuvres de J. J. Rousseau*, tom. 1, p. [illegible]. Celui-là vante les progrès qu'auraient faits les sciences, si on avait accordé au génie les récompenses prodiguées aux prêtres. Il se plaint de ce que ceux-ci sont devenus les maîtres de l'éducation et des richesses, pendant que les travaux et les leçons des philosophes ne servent qu'à leur attirer l'indignation publique. *Syst. de la nat.*, t. 2, c. 8 et 11. D'autres opinent qu'il faut dépouiller les prêtres pour enrichir les philosophes. *Christ. dévoilé*, préf., p. [illegible]. Si cette réforme se fait, peut-être que les philosophes croiront en Dieu.

Ils nomment *fanatiques* tous ceux qui aiment la religion ; mais y eut-il jamais un *fanatisme* mieux caractérisé que la haine aveugle et furieuse qu'ils ont conçue contre elle ? L'un d'entre eux a poussé la démence jusqu'à écrire que celui qui parviendrait à détruire la notion fatale d'un Dieu, ou du moins à diminuer ses terribles influences, serait à coup sûr l'ami du genre humain. *Syst. de la nat.*, tom. 2, c. 3, p. 88 ; c. 14, p. 317. Il prétend que Dieu, s'il existe, doit lui tenir compte des invectives qu'il a vomies contre les souverains et contre les prêtres; que si un athée est coupable, c'est Dieu qui en est la cause. *Ibid.*, t. 2, c. 10, p. 303. On croit entendre un énergumène ou un damné qui blasphème contre Dieu. Tous soutiennent que plus l'homme est insensé, opiniâtre, impie, révolté contre Dieu, plus Dieu est obligé de lui prodiguer les graces et les bienfaits pour le rendre sage.

Ils demandent la tolérance : sont-ils eux-mêmes tolérants ? Lorsqu'ils étaient déistes, ils jugeaient l'athéisme *intolérable*, ils décidaient qu'on doit le bannir de la société; depuis qu'ils sont devenus athées, ils disent qu'on ne doit pas souffrir le déis-



e, parce qu'il n'est pas moins intolérant ue les religions révélées. Leur tolérance onsiste à déclarer la guerre à toutes les pinions contraires à la leur. « Il est peu hommes, s'ils en avaient le pouvoir, qui employassent les tourments pour faire énéralement adopter leurs opinions...... l'on ne se porte ordinairement à certains ıcès que dans les disputes de religion, est que les autres disputes ne fournis-nt pas les mêmes prétextes ni les mêmes noyens d'être cruel. Ce n'est qu'à l'im-uissance qu'on est en général redevable e sa modération. » *De l'Esprit*, 2ᵉ disc. 3. note, p. 103. Après cette déclaration e leur part, jugeons de ce qu'ils feraient ils étaient les maîtres.

Ils vantent le bonheur de ceux qui sont arvenus à se débarrasser de tous les pré-ugés de religion; mais leur exemple n'est as propre à nous donner une haute idée e ce prétendu bonheur; tous leurs efforts 'aboutissent qu'à douter; Bayle lui-même t plusieurs autres en sont convenus. *Dict. rit.*, *Bion.* E. *Aux mânes de Louis XV*, om. 1, p. 291, etc. Mais l'un d'eux avoue ue le doute en fait de religion est un état lus cruel que d'expirer sur la roue. *Dial. ur l'âme*, p. 139. Un autre juge que les thées décidés sont à plaindre, que toute onsolation est morte pour eux. *Pensées hilos.*, n. 22.

Dans leurs ouvrages, ils affectent de dé-rader l'homme et de le réduire au niveau es brutes; ils prétendent qu'un animal ussi malheureux et aussi méchant ne eut être l'ouvrage d'un Dieu sage et bon; ls peignent la société comme une troupe e malfaiteurs condamnés à la chaîne; st-ce en pareille compagnie que se trouve e bonheur? Ils déclament contre la jus-ice d'un Dieu vengeur, contre les maux ue la religion produit dans le monde, ontre les suites funestes de toutes les ins-itutions sociales; ils ne sont contents de ien. Pour nous faire mieux comprendre ombien leur vie est heureuse en ce monde, ls décident qu'il n'y a rien de si beau ue de s'en délivrer promptement par le uicide.

Enfin, sont-ce de bons citoyens, des ommes utiles, aux travaux desquels on loive applaudir? Déjà leur condamnation st prononcée par eux-mêmes. « Ceux, dit). Hume, qui s'efforcent de désabuser le enre humain des préjugés de religion, ont peut-être de bons raisonneurs; mais e ne saurais les reconnaître pour bons itoyens ni pour bons politiques, puisqu'ils ffranchissent les hommes d'un des freins le leurs passions, et qu'ils rendent l'in-raction des lois de l'équité et de la société plus aisée et plus sûre à cet égard. » *Onzième essai*, tom. 3, p. 301. Boling-broke pense que l'utilité de maintenir la religion et le danger de la négliger ont été visibles dans toute la durée de l'em-pire romain; que l'oubli et le mépris de la religion furent la principale cause des maux que Rome éprouva : il s'appuie du témoignage de Polybe, de Cicéron, de Plutarque et de Tite-Live. *Œuvres*, tome 4, pag. 428. Shaftesbury convient que l'a-théisme tend à retrancher toute affection sociale. *Recherches sur le mérite et la vertu*, l. 1, 3ᵉ part. § 3. Dans les *Lettres philosophiques de Toland*, 2ᵉ lettre, § 13, pag. 80; dans celle de *Trasybule à Leu-cippe*, p. 169 et 282, nous lisons que l'opi-nion des récompenses et des peines futures est le plus ferme appui des sociétés; que c'est elle qui porte les hommes à la vertu et les détourne du crime. Bayle s'est ex-primé à peu près de même. *Pensées sur la Comète*, § 108 et 131. *Dict. crit.*, *Epi-cure*, R. *Brutus* (*Marcus Junius*) C. D. C'est donc un attentat de la part des *incrédules* d'oser attaquer les principes de religion.

Cependant ils déclament contre les théo-logiens qui réfutent leur doctrine, contre les magistrats qui la proscrivent, contre les souverains qui protègent la religion; selon leur avis, la liberté de penser est de droit naturel; les punir, c'est violer les lois les plus sacrées de l'humanité : y a-t-il une ombre de sens commun dans leurs prétentions.

1° C'est un sophisme grossier de con-fondre la liberté de penser avec la liberté de parler, d'écrire, de professer l'incré-dulité. Les pensées d'un homme, tant qu'il les tient secrètes, ne peuvent nuire à per-sonne; ses écrits et ses discours sont ca-pables d'allumer le feu du fanatisme et de la sédition. Lorsque des théologiens se sont écartés de leur devoir, ont enseigné une doctrine qui a paru pernicieuse, on les a punis, et les *incrédules* jugent que l'on a bien fait. De quel droit prétendent-ils seuls au privilége de l'impunité? Lors-qu'ils étaient déistes, ils ont prononcé eux-mêmes la sentence de proscription contre l'athéisme; et aujourd'hui qu'ils le pro-fessent, on n'exécutera pas contre eux leur propre arrêt! S'ils croient véritable-ment un Dieu, pourquoi aucun d'eux n'a-t-il entrepris de réfuter les livres des athées?

2° Tous les peuples civilisés ont porté des lois contre les ennemis de la religion publique, et ont puni ceux qui l'atta-quaient; les philosophes anciens ont ap-plaudi à cette conduite. Jusqu'à présent les modernes n'ont pas démontré que tous se sont trompés, qu'eux-mêmes ont plus de bon sens et de sagesse que tous les lé-gislateurs et les politiques de l'univers. Ils

chérissent l'incrédulité, ils la regardent comme une propriété et une liberté naturelle : nous, qui croyons à la religion, qui l'envisageons comme notre bien le plus précieux, avons-nous moins de droit de la maintenir, qu'ils n'en ont de l'attaquer ?

3° Les plus modérés d'entre eux sont convenus que l'incrédulité était un état fâcheux ; ils disent que ceux qui y sont tombés sont plus à plaindre qu'à blâmer ; ils avouent que la religion fournit du moins une consolation aux malheureux. C'est donc un trait de méchanceté que de travailler à la leur ôter, à leur inspirer des doutes et une inquiétude qui ne peuvent aboutir qu'à les tourmenter. C'est imiter le crime d'un homme qui a ruiné sa santé en prenant imprudemment du poison, et qui veut en donner aux autres pour voir s'ils s'en trouveront mieux que lui, ou si quelqu'un découvrira le secret d'en guérir.

4° Quand il serait permis de combattre les dogmes, il ne l'est jamais de détruire la morale, d'enseigner des maximes scandaleuses, d'établir des principes séditieux ; les écarts en ce genre ne peuvent servir qu'à enhardir les malfaiteurs et à troubler la société. Les *incrédules* de nos jours oseront-ils soutenir qu'ils n'ont rien à se reprocher sur ce point ? La morale que plusieurs ont enseignée est plus licencieuse que celle des païens ; nous rougirions de rapporter les infamies par lesquelles ils ont souillé leur plume, et les invectives qu'ils ont lancées contre tous les gouvernements.

5° Chez aucune nation policée il n'a jamais été permis aux écrivains d'accuser, de calomnier, d'insulter aucun ordre de citoyens ; cependant la plupart des livres de nos *incrédules* ne sont que des libelles diffamatoires. Ils ont également noirci les prêtres qui enseignent la religion, les magistrats qui la vengent, les souverains qui la protègent ; ils n'ont respecté ni les vivants ni les morts. S'ils avaient envie d'être instruits, ils ne commenceraient pas par déprimer ceux qui sont chargés de leur donner des leçons.

6° Depuis plus de soixante ans qu'ils n'ont cessé d'écrire, qu'a produit leur déchaînement contre la religion ? Ils ont rendu commun parmi nous le suicide que l'on ne connaissait pas autrefois ; ils ont appris aux enfants à se révolter contre leurs pères, aux domestiques à trahir et à voler leurs maîtres, aux femmes débauchées à ne plus rougir, aux libertins à mourir impénitents. Grâces à leurs leçons, l'on n'a jamais vu plus d'infidélités dans les mariages, plus de banqueroutes frauduleuses, plus de fortunes renversées par un luxe effréné, plus de licence à déchirer la réputation de ceux auxquels on veut nuire. Qu'ils citent un seul désordre dont ils aient corrigé notre siècle.

Les anciens épicuriens furent bannis des républiques de la Grèce, les acatalepti-ques chassés de Rome, les cyniques dé-testés dans toutes les villes, les ... ques envoyés au gibet. Si après avoir la... la patience du gouvernement et des ma-gistrats, nos prédicants *incrédules* étaient traités de même, auraient-ils sujet de se plaindre ? Mais nous ne pensons pas q... soit nécessaire d'en venir à des peines a-flictives : le mépris est sans doute le c...timent le plus convenable pour punir ... plus orgueilleux de tous les hommes. En-core une fois, c'est assez de conna... leur caractère, leur conduite, leurs ou-vrages, pour les mépriser et les déte... *Voy.* INTOLÉRANCE, PHILOSOPHES, § 4. ...

INCRÉDULITÉ, profession de ne p... croire à la religion. Dans l'article pré...dent nous avons assez fait voir que ce t... vers d'esprit vient d'une ignoranc... gueilleuse, des passions et du libertin... mais il nous reste encore plusieurs ... flexions à faire : ce triste sujet peu... fournir à l'infini.

1° Pourquoi l'*incrédulité* ne manq... t-elle jamais d'éclore chez les nations ... verties par le luxe et par l'amour e... du plaisir ? Les sectes irréligieuses pa...rent dans la Grèce après les victoires ... lexandre, et à mesure que les mœ... dégradèrent, l'athéisme infecta les ... mains lorsqu'ils furent enrichis des ... pouilles de l'Asie ; les Anglais ont v... tre chez eux le déisme au moment q... touchaient au plus haut degré de pro...rité. Nos philosophes politiques ont re... qué que les mêmes vaisseaux qu... voituré dans nos ports les trésors du ... veau-Monde ont dû nous apporter le ... me de l'irréligion avec la maladie ... teuse qui empoisonne les sources d... vie. Est-il étonnant qu'un peuple de... commerçant, calculateur, avide et ... tieux, ne veuille plus avoir d'autre ... que l'argent ?

Mais, selon leurs propres réflex... l'âge de la philosophie annonce la vi... des empires, et s'efforce en vain de le... tenir. C'est elle qui forma le dernier ... des républiques de la Grèce et de R... Athènes n'eut des philosophes qu'à la ... de sa ruine : Cicéron et Lucrèce n... rent sur la nature des dieux et du m... qu'au bruit des guerres civiles qui cr... rent le tombeau de la liberté. *Hist... Etab. europ. dans les Indes*, tom. 7... Que veut-on nous prédire, lorsqu'on ... fait remarquer que notre siècle est pa... cellence le siècle de la philosophie ?

2° Pour acquérir une parfaite connaissance de la religion et des preuves qui ont été opposées dans tous les temps aux sophismes de ses ennemis, ce n'est pas trop de quarante ans d une étude assidue : il ne se trouve pas un grand nombre d'hommes dans chaque siècle qui aient le courage de s'y livrer. Pour être philosophe incrédule, il n'est besoin ni d'études ni de travail, quelques brochures suffisent pour endoctriner un jeune insensé, très-ignorant d'ailleurs; plus ses connaissances sont bornées, plus il est hardi à dogmatiser et à décider toutes les questions. Pour croire quelque chose, il faut avoir des preuves; pour ne rien croire du tout, il suffit d'être ignorant et opiniâtre. Si nos écrivains modernes étaient plus laborieux, plus féconds en recherches savantes que ceux du siècle passé, nous pourrions croire que la religion est aussi plus étudiée et mieux connue; mais dans dix ans à peine voyons-nous éclore un ouvrage solide sur quelque science que ce soit, pendant que nous sommes inondés de brochures frivoles. Ce sont des littérateurs, des poètes, des physiciens, des naturalistes, qui traitent de la théologie; c'est par des conjectures, par des sarcasmes, par des invectives, qu'ils attaquent la religion; souvent nous avons ouï vanter les ouvrages les plus vides de bon sens, parce qu'ils renfermaient quelques phrases irréligieuses.

3° L'*incrédulité* gagne les grands plus aisément que le peuple, les villes avant les campagnes, les conditions opulentes plutôt que les états médiocres, et les vices se propagent avec la même proportion. Concluons hardiment que c'est toujours le cœur qui pervertit l'esprit; que s'il n'y avait point d'hommes vicieux qui eussent besoin de s'étourdir, il n'y aurait jamais d'incrédules. Connaît-on un homme sensé qui, après une jeunesse innocente, après une vie régulière et irréprochable, après une étude constante et réfléchie de la religion, ait fini par ne rien croire? Il est trop intéressé sans doute à ne pas perdre l'espérance d'être récompensé de sa vertu; mais un cœur infecté par le vice trouve aussi un intérêt très-vif à calmer ses craintes et à étouffer ses remords par l'incrédulité. Il nous paraît juste de donner la préférence à l'intérêt sensé et raisonnable de la vertu, sur l'intérêt absurde et aveugle du vice.

4° Que des hommes, comblés des dons de la fortune, qui jouissent d'une santé vigoureuse et des agréments de la société, qui se trouvent à portée de satisfaire leurs goûts et leurs passions, regardent comme un bonheur d'être affranchis du joug de la religion et des terreurs d'une autre vie, on le conçoit. Mais le pauvre, condamné à gagner un pain grossier à la sueur de son front et souvent en danger d'en manquer; le malade habituel, dont la vie n'est qu'un tissu de souffrances; le faible, exposé à l'injustice et aux vexations des hommes puissants; un malheureux, en butte à la calomnie et aux persécutions d'un ennemi cruel, à des chagrins domestiques, à des revers de toute espèce, pourraient-ils supporter leur existence, s'ils n'espéraient rien, ni dans ce monde ni dans l'autre? Et s'ils n'étaient pas retenus par la religion, qui pourrait les empêcher de se ruer sur les heureux philosophes qui insultent à leur crédulité?

5° Ces derniers sont convenus cent fois que le peuple a besoin d'une religion, que l'athéisme n'est pas fait pour lui, qu'il n'est pas en état de creuser les systèmes sublimes de morale que les incrédules veulent substituer à la morale chrétienne. Quand ils ne l'avoueraient pas, la chose est évidente par elle-même. Il faut donc être forcené, pour travailler à détruire la religion parmi le peuple, et mettre l'athéisme à sa portée, comme on l'a fait de nos jours.

Nous allons plus loin, et nous soutenons que les motifs de religion, nécessaires au peuple, ne le sont pas moins à tous les hommes. Que l'on nous dise où est l'intérêt sensible, et le motif qui peut engager un dépositaire à rendre aux héritiers de son ami une somme considérable que celui-ci lui a confiée dans le plus grand secret; un homme offensé, à épargner son ennemi dans un cas où il peut lui ôter la vie sans danger; un riche, à soulager dans un pays étranger des pauvres qu'il ne reverra jamais; des enfants mal à leur aise, à prolonger, par de tendres soins, la vie d'un père qui leur est à charge; un citoyen, à mourir pour sa patrie, lorsqu'il paraît certain que cet acte héroïque ne sera pas connu, etc. L'intérêt, l'honneur, le désir d'être estimé, peuvent faire des hypocrites; ils n'inspireront jamais des vertus pures et modestes.

6° C'est la religion qui a formé les sociétés; donc l'incrédulité doit les détruire. Par la religion, les premiers législateurs ont soumis les peuples aux lois; leur conduite le prouve, et l'histoire en dépose; par ce puissant mobile, ils ont fait naître et conservé l'amour de la patrie : tel est le langage des anciens monuments; ils ont imprimé un caractère sacré à toutes les institutions sociales; ils ont voulu que les promesses fussent confirmées par le serment; ils ont fait intervenir la Divinité dans les alliances. Lorsque ce lien primitif de société serait détruit, il est absurde de croire que ses effets subsisteraient toujours. Nous savons ce que ces grands

hommes ont fait par la religion : nous cherchons vainement ce que les athées ont opéré par l'incrédulité ; leur unique talent a été de corrompre et d'alarmer les sociétés dans lesquelles ils avaient reçu la naissance.

Les institutions utiles dont nous ressentons les effets, tous les établissements faits pour soulager et conserver les hommes, n'ont point été suggérés par la philosophie incrédule, mais par la religion. Ils ont été formés dans des siècles que l'on taxe d'ignorance, mais dans lesquels régnait la charité ; ils ne se trouvent point chez les nations infidèles. Un incrédule calculateur, qui ne connaît d'autre science que celle du produit net, commencerait par faire main-basse sur tous ces établissements dispendieux qui exigent des soins, des attentions, des frais, des travaux, dont nos prétendus zélateurs de l'humanité ne se sont jamais chargés. On aurait beau lui représenter que ce sont autant de sanctuaires où la charité agit et se déploie, il jugerait que la dépense en efface l'utilité, et qu'à ce prix la vertu est trop chère.

Nous ne finirions jamais, si nous voulions accumuler toutes les raisons qui aggravent le crime des prédicateurs de l'*incrédulité*. *Voyez* LIBERTÉ DE PENSER.

INCROYABLE. Rien n'est *incroyable* que ce qui ne peut pas être prouvé, et ce qui a été prouvé une fois l'est pour toujours et pour tout le monde. De quelque genre que soient les preuves d'un fait, dès qu'elles sont suffisantes pour produire une certitude entière, c'est un travers d'esprit que de ne vouloir pas y déférer, lorsque les conséquences qui en résultent sont opposées à notre système, à nos opinions, à notre intérêt bien ou mal entendu, et de rejeter des preuves, sous prétexte que Dieu pouvait en donner de plus fortes. En général, les ignorants sont toujours plus opiniâtres et plus difficiles à persuader que les esprits pénétrants et instruits ; ils refusent de croire tout ce qui passe leur faible conception, et leur résistance augmente lorsque les vérités ou les faits qu'il faut croire entraînent des conséquences qui les incommodent. *Voy.* FAIT.

Un orgueil pitoyable est de ne pas vouloir acquiescer, en matière de religion, aux preuves qui suffisent pour convaincre un esprit droit dans toute autre matière, et de regarder comme *incroyable* tout ce qui favorise la religion, pendant que l'on croit aveuglément tout ce qui paraît lui être contraire.

Une autre absurdité est de poser pour principe que tout ce qui est incompréhensible est *incroyable*. Selon cette maxime, les aveugles-nés auraient tort de croire les phénomènes de la lumière, sur l'attestation de ceux qui ont des yeux ; les ignorants, qui ne comprennent rien, seraient autorisés à ne rien croire, et ceux qui veulent les instruire seraient des insensés.

Il est prouvé que, quelque système d'incrédulité que l'on embrasse, l'on est forcé de croire plus de mystères ou de choses incompréhensibles que la religion ne nous en propose. *Voy.* INCOMPRÉHENSIBLE, MYSTÈRES.

INDEFECTIBILITÉ DE L'ÉGLISE. *Voy.* ÉGLISE, § 5.

* [L'*indéfectibilité* soutenue pas Bossuet, qui, en distinguant le siége de celui qui y est assis, admet la possibilité que le pape enseigne momentanément l'erreur, est incompatible avec la doctrine de toute l'Eglise. « A Dieu ne plaise, dit Fénelon, qu'on nie jamais que toutes les églises catholiques puissent cesser d'adhérer, par la communion de la foi, *tous les jours jusqu'à la consommation des siècles*, au siége apostolique, comme chef, centre, racine et fondement de cette communion, sans devenir schismatiques et hérétiques. Quiconque croit ainsi, bien qu'il refuse d'admettre de nom l'infaillibilité pontificale, croit cependant tout ce que nous disons de l'indéfectibilité dans l'enseignement de la foi. Que s'il nie qu'il le croie, il ne s'entend pas lui-même ; car vouloir que tous les catholiques adhèrent au saint-siége par la communion de la foi, *tous les jours jusqu'à la consommation des siècles*, et vouloir qu'on croie que ce siége ne peut jamais errer dans l'enseignement de la foi, est une seule et même chose ; à moins qu'on ne veuille dire qu'on doit adhérer au centre et au chef, en ce qui touche la foi, quand il s'écarterait de la foi, par une définition hérétique, ce qui est évidemment absurde et impie. » Cette distinction entre le siége et celui qui l'occupe répugne très-évidemment, dit Fénelon, et aux paroles de la promesse faite par Jésus-Christ, et à toute la tradition... C'est pourquoi l'on peut dire justement de cette chimère (*de hoc commento*), ce que saint Augustin disait à Julien : Ce que vous dites est étrange, ce que vous dites est nouveau, ce que vous dites est faux : ce que vous dites d'étrange, nous l'entendons avec surprise ; ce que vous dites de nouveau, nous le repoussons ; ce que vous dites de faux, nous le réfutons. *De summi pontif. auctorit.*, c. 8. On ne trouve, ni dans les Pères, ni dans les conciles, ni dans les décrets des papes, aucun vestige de la distinction du siége et du pontife, tardivement imaginé par des hommes qui, tout en voulant rester catholiques, persistaient

à soutenir des systèmes dont la tendance était contraire aux principes de catholicité. »]

INDÉLÉBILE, INEFFAÇABLE. *Voy.* CARACTÈRE.

INDÉPENDANTS. En Angleterre et en Hollande, on nomme *indépendants* quelques sectaires qui font profession de ne dépendre d'aucune autorité ecclésiastique. Dans les matières de foi et de doctrine, ils sont entièrement d'accord avec les calvinistes rigides; leur indépendance regarde plutôt la police et la discipline que le fond de la croyance.

Ils prétendent que chaque église, ou société religieuse particulière, a par elle-même tout ce qui est nécessaire pour sa conduite et son gouvernement; qu'elle a sur ce point toute puissance ecclésiastique et toute juridiction; qu'elle n'est point sujette à une ou à plusieurs églises, ni à leurs députés, ni à leurs synodes, non plus qu'à aucun évêque. Ils conviennent qu'une ou plusieurs églises peuvent en aider une autre par leurs conseils et leurs représentations, la reprendre lorsqu'elle pèche, l'exhorter à se mieux conduire; pourvu qu'elles ne s'attribuent sur elle aucune autorité ni le pouvoir d'excommunier.

Pendant les guerres civiles d'Angleterre, les *indépendants* étant devenus le parti le plus puissant, presque toutes les sectes contraires à l'église anglicane se joignirent à eux; mais on les distingue en deux espèces. La première est une association de presbytériens, qui ne sont différents des autres qu'en matière de discipline : la seconde, que Spanheim appelle *les faux indépendants*, sont un amas confus d'anabaptistes, de sociniens, d'antinomiens, de familistes, de libertins, etc., qui ne méritent guère d'être regardés comme chrétiens, et qui ne font pas grand cas de la religion.

L'*indépendantisme* ne subsiste qu'en Angleterre, dans les colonies anglaises et dans les Provinces-Unies. Un nommé Morel voulut l'introduire parmi les protestants de France, dans le 16e siècle ; mais le synode de la Rochelle, auquel présidait Bèze, et celui de Charenton, tenu en 1644, condamnèrent cette erreur. De quel droit cependant pouvaient-ils la prescrire, si les *indépendants* prouvaient bien ou mal leurs opinions par l'Ecriture sainte? Ils ne manquaient pas de passages pour soutenir leur prétention; et, dans le fond, ils n'ont fait que pousser le principe fondamental du protestantisme jusqu'où il peut et jusqu'où il doit aller.

Mosheim, qui l'a compris sans doute, a fait tous ses efforts pour disculper cette secte des séditions et des crimes qui lui ont été imputés par les auteurs anglais. On a confondu mal-à-propos, dit-il, les *indépendants* en fait de religion et de gouvernement ecclésiastique, avec les *indépendants* en fait de gouvernement civil; c'est à ces derniers qu'il faut attribuer les troubles et les séditions qui ont agité l'Angleterre sous Charles Ier, et la mort tragique de ce prince. Or ce parti de rebelles était composé non-seulement d'*indépendants* religieux, mais de puritains, de brownistes, et de tous les autres sectaires non conformistes, la plupart enthousiastes et fanatiques. Il tâche de justifier les premiers, en citant les déclarations publiques par lesquelles ils ont désavoué la haine qu'on leur attribuait contre le gouvernement monarchique, et ont protesté qu'ils n'ont sur ce sujet point d'autre croyance ni d'autres principes que ceux des églises réformées ou calvinistes. Selon lui, ce sont les premiers d'entre les protestants qui ont eu le zèle d'aller prêcher aux Américains le christianisme; il ne craint point de nommer l'un d'entre eux *l'apôtre des Indiens*, et de mettre ses travaux apostoliques fort au-dessus de ceux de tous les missionnaires de l'Eglise romaine. *Hist. ecclés.*, 17e siècle, sect. 1, § 20; sect. 2, 2e part. chap. 2, § 21.

Mais le traducteur anglais de cet ouvrage accuse l'auteur d'avoir pallié mal-à-propos les torts des *indépendants*. Il observe, 1° que leurs déclarations publiques ne prouvent pas grand'chose, parce qu'ils les ont faites dans un temps où ils étaient devenus très-odieux, et où ils craignaient les poursuites du gouvernement. Rien d'ailleurs n'est plus ordinaire à la plupart des sectaires que de contredire, par leur conduite, les protestations qu'ils font dans leurs écrits, lorsque cela est de leur intérêt. 2° Que l'*indépendance* affectée dans le gouvernement ecclésiastique conduit nécessairement, et sans qu'on s'en aperçoive, à l'indépendance dans le gouvernement civil; que dans tous les temps les sectaires dont nous parlons ont espéré plus de faveur sous une république que sous une monarchie. Cette réflexion est prouvée par la conduite des calvinistes en général; jamais ils n'ont manqué d'établir le gouvernement républicain lorsqu'ils en ont été les maîtres, et jamais ils n'ont été soumis aux rois, que quand la force les y a réduits. L'union que les *indépendants* ont formée sous le roi Guillaume, en 1691, avec les presbytériens ou puritains d'Angleterre, les principes modérés qu'ils ont établis touchant le gouvernement ecclésiastique, dans leur acte d'association, l'affectation qu'ils ont eue de changer leur nom d'*indépendants* en celui de *frères-unis*, ne prouvent point

chérissent l'incrédulité, ils la regardent comme une propriété et une liberté naturelle : nous, qui croyons à la religion, qui l'envisageons comme notre bien le plus précieux, avons-nous moins de droit de la maintenir, qu'ils n'en ont de l'attaquer ?

3° Les plus modérés d'entre eux sont convenus que l'incrédulité était un état fâcheux; ils disent que ceux qui y sont tombés sont plus à plaindre qu'à blâmer ; ils avouent que la religion fournit du moins une consolation aux malheureux. C'est donc un trait de méchanceté que de travailler à la leur ôter, à leur inspirer des doutes et une inquiétude qui ne peuvent aboutir qu'à les tourmenter. C'est imiter le crime d'un homme qui a ruiné sa santé en prenant imprudemment du poison, et qui veut en donner aux autres pour voir s'ils s'en trouveront mieux que lui, ou si quelqu'un découvrira le secret d'en guérir.

4° Quand il serait permis de combattre les dogmes, il ne l'est jamais de détruire la morale, d'enseigner des maximes scandaleuses, d'établir des principes séditieux; les écarts en ce genre ne peuvent servir qu'à enhardir les malfaiteurs et à troubler la société. Les *incrédules* de nos jours oseront-ils soutenir qu'ils n'ont rien à se reprocher sur ce point ? La morale que plusieurs ont enseignée est plus licencieuse que celle des païens; nous rougirions de rapporter les infamies par lesquelles ils ont souillé leur plume, et les invectives qu'ils ont lancées contre tous les gouvernements.

5° Chez aucune nation policée il n'a jamais été permis aux écrivains d'accuser, de calomnier, d'insulter aucun ordre de citoyens ; cependant la plupart des livres de nos *incrédules* ne sont que des libelles diffamatoires. Ils ont également noirci les prêtres qui enseignent la religion, les magistrats qui la vengent, les souverains qui la protègent ; ils n'ont respecté ni les vivants ni les morts. S'ils avaient envie d'être instruits, ils ne commenceraient pas par déprimer ceux qui sont chargés de leur donner des leçons.

6° Depuis plus de soixante ans qu'ils n'ont cessé d'écrire, qu'a produit leur déchaînement contre la religion ? Ils ont rendu commun parmi nous le suicide que l'on ne connaissait pas autrefois; ils ont appris aux enfants à se révolter contre leurs pères, aux domestiques à trahir et à voler leurs maîtres, aux femmes débauchées à ne plus rougir, aux libertins à mourir impénitents. Graces à leurs leçons, l'on n'a jamais vu plus d'infidélités dans les mariages, plus de banqueroutes frauduleuses, plus de fortunes renversées par un luxe effréné, plus de licence à déchirer la réputation de ceux auxquels on veut nuire. Qu'ils citent un seul désordre dont ils aient corrigé notre siècle.

Les anciens épicuriens furent bannis des républiques de la Grèce, les acataleptiques chassés de Rome, les cyniques détestés dans toutes les villes, les cyrénaïques envoyés au gibet. Si après avoir lassé la patience du gouvernement et des magistrats, nos prédicants *incrédules* étaient traités de même, auraient-ils sujet de se plaindre ? Mais nous ne pensons pas qu'il soit nécessaire d'en venir à des peines afflictives : le mépris est sans doute le châtiment le plus convenable pour punir le plus orgueilleux de tous les hommes. Encore une fois, c'est assez de connaître leur caractère, leur conduite, leurs ouvrages, pour les mépriser et les détester. *Voy.* INTOLÉRANCE, PHILOSOPHES, § 5, etc.

INCRÉDULITÉ, profession de ne pas croire à la religion. Dans l'article précédent nous avons assez fait voir que ce travers d'esprit vient d'une ignorance orgueilleuse, des passions et du libertinage; mais il nous reste encore plusieurs réflexions à faire : ce triste sujet peut en fournir à l'infini.

1° Pourquoi l'*incrédulité* ne manque-t-elle jamais d'éclore chez les nations perverties par le luxe et par l'amour effréné du plaisir ? Les sectes irréligieuses parurent dans la Grèce après les victoires d'Alexandre, et à mesure que les mœurs se dégradèrent, l'athéisme infecta les Romains lorsqu'ils furent enrichis des dépouilles de l'Asie ; les Anglais ont vu naître chez eux le déisme au moment qu'ils touchaient au plus haut degré de prospérité. Nos philosophes politiques ont remarqué que les mêmes vaisseaux qui ont voituré dans nos ports les trésors du Nouveau-Monde ont dû nous apporter le germe de l'irréligion avec la maladie honteuse qui empoisonne les sources de la vie. Est-il étonnant qu'un peuple devenu commerçant, calculateur, avide et ambitieux, ne veuille plus avoir d'autre dieu que l'argent ?

Mais, selon leurs propres réflexions, l'âge de la philosophie annonce la vieillesse des empires, et s'efforce en vain de les soutenir. C'est elle qui forma le dernier siècle des républiques de la Grèce et de Rome. Athènes n'eut des philosophes qu'à la veille de sa ruine : Cicéron et Lucrèce n'écrivirent sur la nature des dieux et du monde qu'au bruit des guerres civiles qui creusèrent le tombeau de la liberté. *Hist. des Etab. europ. dans les Indes*. tom. 7, c. 12. Que veut-on nous prédire, lorsqu'on nous fait remarquer que notre siècle est par excellence le siècle de la philosophie ?

a commencé 4888 ans avant nous, et c'est à cette époque que Brahma donna aux hommes le *Védam* ou les *Védams*, dans lesquels est renfermée sa doctrine. L'éditeur pense que ce dernier âge du monde est vraiment historique, et que le *Bagavadam* date en effet de cette antiquité. Il le prouve, 1° parce que cette fixation du temps est fondée sur des calculs astronomiques, sur des observations du ciel, qui supposent constamment la précision des équinoxes, suivant laquelle le ciel fait une révolution entière en 24000 ans ou à peu près. Ce calcul, dit-il, n'a pu être le résultat que d'une bien longue expérience, et celle-ci suppose nécessairement une antique civilisation. 2° Parce que, depuis le commencement de ces 4888 ans, l'astronomie, la chronologie, l'histoire civile et religieuse chez les *Indiens* ont marché d'un pas égal et sans se perdre de vue. 3° Parce que la mythologie renfermée dans le *Bagavadam* est relative aux monuments du culte public, aux idoles, aux symboles représentés dans les temples, dans les pagodes, dans les cavernes creusées dans le roc par un travail immense, monuments dont les *Indiens* ignorent la date, et qu'ils n'ont pas été en état d'entreprendre depuis un grand nombre de siècles. *Bagavadam*, disc. prélim., page 52, etc.

Avant d'examiner la solidité de ces preuves, il y a quelques réflexions à faire. 1° Si les quatre *Védams* originaux, ou les quatre parties du *Védam* de Brahma, ont jamais existé, pourquoi ne subsistent-elles plus? La négligence des brames à les conserver ne s'accorde guères avec le profond respect qu'ils ont toujours eu pour leurs livres sacrés, respect que l'éditeur du *Bagavadam* nous fait remarquer. Si ces livres subsistent encore, pourquoi les savants qui veulent nous instruire des antiquités indiennes, ne les ont-ils pas recherchés et fait traduire, au lieu de nous donner seulement des *Pouranams*, ou commentaires sur ce précieux *Védam*? Car enfin le *Bagavadam*, de l'aveu de son auteur même, liv. 12, p. 329 et 336, n'est qu'un des dix-huit *Pouranams*: or, suivant l'opinion de plusieurs brames, ces commentaires n'ont été faits que mille ou quinze cents ans après le *Védam* de Brahma. Il aurait fallu commencer par réfuter ces incrédules, au lieu de nous représenter ce *Bagavadam* comme un des livres les plus anciens et les plus authentiques des *Indiens*. Après de bonnes informations, nous sommes persuadés, que le prétendu *Védam* de Brahma n'existe point, qu'il n'a jamais existé, et que personne n'a pu parvenir à le voir.

2° L'*Ezour-Védam* est encore plus moderne que le *Bagavadam*; l'auteur, qui se nomme Chumontou, ne l'a entrepris que pour réfuter *Biache* ou *Viassan*, auquel on attribue le *Bagavadam*. Il lui reproche d'avoir enfanté un nombre prodigieux de *Pouranams* contraires au *Védam* et à la vérité, qui ont été le principe de l'idolâtrie, des erreurs et des disputes parmi les *Indiens*; il le blâme de leur avoir enseigné à prendre *Vichnou* pour leur dieu et à l'adorer, d'avoir inventé ses différentes incarnations, d'avoir fait consister la vertu dans des pratiques extérieures, d'avoir fait oublier aux hommes jusqu'au nom même de Dieu. Il l'accuse d'avoir établi des sacrifices sanglants et non sanglants, d'en avoir fait offrir à *Dourga*, et d'en avoir offert lui-même, etc. *Ezour-Védam*, l. 1, ch 2. Voilà donc un docteur *indien* qui condamne le *Bagavadam* comme un recueil d'erreurs, de fables, d'impiétés et qui était bien éloigné d'en reconnaître l'antiquité: a-t-on prouvé qu'il avait tort? Sa doctrine est, à plusieurs égards, beaucoup moins impure que celle de son adversaire; mais souvent elle en remplace les erreurs et les fables par d'autres qui ne valent pas mieux.

3° Comme les brames sont divisés en six sectes différentes, les unes tiennent pour un de leurs livres, les autres pour un autre; ils disputent sur l'antiquité, sur l'authenticité, sur la doctrine de ces divers ouvrages. Quelques-uns ne reconnaissent ni l'autorité du *Védam* ni celle des *Pouranams*; ils disent que ceux-ci n'ont paru qu'au commencement de la dynastie des Tartares mogols, vers l'an 294 de notre ère. *Ezour-Védam*, *Observ. prélim.*, pag. 160. Les plus savants n'ajoutent aucune foi à leur chronologie . les quatre âges du monde ne paraissent être autre chose que quatre révolutions périodiques du ciel, relatives à la précession des équinoxes. *Eclairciss.*, tom. 2, pag. 216, 217. Quoique l'auteur de l'*Ezour-Védam* les distingue, il dit que tout cela n'est qu'une pure illusion, qu'à la fin de chaque âge tout périt par un déluge et que Dieu crée de nouveaux êtres. Tom. 1, liv. 2, ch. 4, pag. 296. Comment ces êtres nouveaux pourraient-ils avoir connaissance de ce qui a précédé? Il est étonnant que des savants européens veuillent nous inspirer plus de confiance aux livres *indiens* que les brames n'en ont eux-mêmes.

4° L'auteur du *Bagavadam* prophétise qu'à la fin de la présente période, *Vichnou* reparaîtra sur la terre, et qu'il exterminera la race des *Miletchers*. Livr. 1, page 14; liv. 12, pag. 323. Sous ce nom, il entend un peuple, des hommes grossiers, féroces, impurs, qui posséderont le pays de *Cassimiram* et de *Sindou*, qui mettront à mort les femmes, les enfants et les brames. Soit

hommes ont fait par la religion : nous cherchons vainement ce que les athées ont opéré par l'incrédulité ; leur unique talent a été de corrompre et d'alarmer les sociétés dans lesquelles ils avaient reçu la naissance.

Les institutions utiles dont nous ressentons les effets, tous les établissements faits pour soulager et conserver les hommes, n'ont point été suggérés par la philosophie incrédule, mais par la religion. Ils ont été formés dans des siècles que l'on taxe d'ignorance, mais dans lesquels régnait la charité ; ils ne se trouvent point chez les nations infidèles. Un incrédule calculateur, qui ne connaît d'autre science que celle du produit net, commencerait par faire main-basse sur tous ces établissements dispendieux qui exigent des soins, des attentions, des frais, des travaux, dont nos prétendus zélateurs de l'humanité ne se sont jamais chargés. On aurait beau lui représenter que ce sont autant de sanctuaires où la charité agit et se déploie, il jugerait que la dépense en efface l'utilité, et qu'à ce prix la vertu est trop chère.

Nous ne finirions jamais, si nous voulions accumuler toutes les raisons qui aggravent le crime des prédicateurs de l'*incrédulité*. *Voyez* LIBERTÉ DE PENSER.

INCROYABLE. Rien n'est *incroyable* que ce qui ne peut pas être prouvé, et ce qui a été prouvé une fois l'est pour toujours et pour tout le monde. De quelque genre que soient les preuves d'un fait, dès qu'elles sont suffisantes pour produire une certitude entière, c'est un travers d'esprit que de ne vouloir pas y déférer, lorsque les conséquences qui en résultent sont opposées à notre système, à nos opinions, à notre intérêt bien ou mal entendu, et de rejeter des preuves, sous prétexte que Dieu pouvait en donner de plus fortes. En général, les ignorants sont toujours plus opiniâtres et plus difficiles à persuader que les esprits pénétrants et instruits ; ils refusent de croire tout ce qui passe leur faible conception, et leur résistance augmente lorsque les vérités ou les faits qu'il faut croire entraînent des conséquences qui les incommodent. *Voy.* FAIT.

Un orgueil pitoyable est de ne pas vouloir acquiescer, en matière de religion, aux preuves qui suffisent pour convaincre un esprit droit dans toute autre matière, et de regarder comme *incroyable* tout ce qui favorise la religion, pendant que l'on croit aveuglément tout ce qui paraît lui être contraire.

Une autre absurdité est de poser pour principe que tout ce qui est incompréhensible est *incroyable*. Selon cette maxime, les aveugles-nés auraient tort de croire les phénomènes de la lumière, sur l'attestation de ceux qui ont des yeux ; les ignorants, qui ne comprennent rien, seraient autorisés à ne rien croire, et ceux qui veulent les instruire seraient des insensés.

Il est prouvé que, quelque système d'incrédulité que l'on embrasse, l'on est forcé de croire plus de mystères ou de choses incompréhensibles que la religion ne nous en propose. *Voy.* INCOMPRÉHENSIBLE, MYSTÈRES.

INDEFECTIBILITÉ DE L'ÉGLISE. *Voy.* ÉGLISE, § 5.

* [L'*indéfectibilité* soutenue pas Bossuet, qui, en distinguant le siége de celui qui y est assis, admet la possibilité que le pape enseigne momentanément l'erreur, est incompatible avec la doctrine de toute l'Eglise. « A Dieu ne plaise, dit Fénelon, qu'on nie jamais que toutes les églises catholiques puissent cesser d'adhérer, par la communion de la foi, *tous les jours jusqu'à la consommation des siècles*, au siége apostolique, comme chef, centre, racine et fondement de cette communion, sans devenir schismatiques et hérétiques. Quiconque croit ainsi, bien qu'il refuse d'admettre de nom l'infaillibilité pontificale, croit cependant tout ce que nous disons de l'indéfectibilité dans l'enseignement de la foi. Que s'il nie qu'il le croie, il ne s'entend pas lui-même ; car vouloir que tous les catholiques adhèrent au saint-siége par la communion de la foi, *tous les jours jusqu'à la consommation des siècles*, et vouloir qu'on croie que ce siége ne peut jamais errer dans l'enseignement de la foi, est une seule et même chose ; à moins qu'on ne veuille dire qu'on doit adhérer au centre et au chef, en ce qui touche la foi, quand il s'écarterait de la foi, par une définition hérétique, ce qui est évidemment absurde et impie. » Cette distinction entre le siége et celui qui l'occupe « répugne très-évidemment, dit Fénelon, et aux paroles de la promesse faite par Jésus-Christ, et à toute la tradition... C'est pourquoi l'on peut dire justement de cette chimère (*de hoc commento*), ce que saint Augustin disait à Julien : Ce que vous dites est étrange, ce que vous dites est nouveau, ce que vous dites est faux : ce que vous dites d'étrange, nous l'entendons avec surprise ; ce que vous dites de nouveau, nous le repoussons ; ce que vous dites de faux, nous le réfutons. *De summi pontif. auctorit.*, c. 8. On ne trouve, ni dans les Pères, ni dans les conciles, ni dans les décrets des papes, aucun vestige de la distinction du siége et du pontife, tardivement imaginé par des hommes qui, tout en voulant rester catholiques, persistaient

soutenir des systèmes dont la tendance ait contraire aux principes de catholité. »]

INDÉLÉBILE, INEFFAÇABLE. *Voy.* CARACTÈRE.

INDÉPENDANTS. En Angleterre et en Hollande, on nomme *indépendants* quelques sectaires qui font profession de ne dépendre d'aucune autorité ecclésiastique. Dans les matières de foi et de doctrine, ils sont entièrement d'accord avec les calvinistes rigides; leur indépendance regarde plutôt la police et la discipline que le fond de la croyance.

Ils prétendent que chaque église, ou société religieuse particulière, a par elle-même tout ce qui est nécessaire pour sa conduite et son gouvernement; qu'elle a sur ce point toute puissance ecclésiastique et toute juridiction; qu'elle n'est point sujette à une ou à plusieurs églises, ni à leurs députés, ni à leurs synodes, non plus qu'à aucun évêque. Ils conviennent qu'une ou plusieurs églises peuvent en aider une autre par leurs conseils et leurs représentations, la reprendre lorsqu'elle pèche, l'exhorter à se mieux conduire; pourvu qu'elles ne s'attribuent sur elle aucune autorité ni le pouvoir d'excommunier.

Pendant les guerres civiles d'Angleterre, les *indépendants* étant devenus le parti le plus puissant, presque toutes les sectes contraires à l'église anglicane se joignirent à eux; mais on les distingue en deux espèces. La première est une association de presbytériens, qui ne sont différents des autres qu'en matière de discipline : la seconde, que Spanheim appelle *les faux indépendants*, sont un amas confus d'anabaptistes, de sociniens, d'antinomiens, de familistes, de libertins, etc., qui ne méritent guère d'être regardés comme chrétiens, et qui ne font pas grand cas de la religion.

L'*indépendantisme* ne subsiste qu'en Angleterre, dans les colonies anglaises et dans les Provinces-Unies. Un nommé Morel voulut l'introduire parmi les protestants de France, dans le 16e siècle; mais le synode de la Rochelle, auquel présidait Bèze, et celui de Charenton, tenu en 1644, condamnèrent cette erreur. De quel droit cependant pouvaient-ils la proscrire, si les *indépendants* prouvaient bien ou mal leurs opinions par l'Ecriture sainte? Ils ne manquaient pas de passages pour soutenir leur prétention; et, dans le fond, ils n'ont fait que pousser le principe fondamental du protestantisme jusqu'où il peut et jusqu'où il doit aller.

Mosheim, qui l'a compris sans doute, a fait tous ses efforts pour disculper cette secte des séditions et des crimes qui lui ont été imputés par les auteurs anglais. On a confondu mal-à-propos, dit-il, les *indépendants* en fait de religion et de gouvernement ecclésiastique, avec les *indépendants* en fait de gouvernement civil; c'est à ces derniers qu'il faut attribuer les troubles et les séditions qui ont agité l'Angleterre sous Charles Ier, et la mort tragique de ce prince. Or ce parti de rebelles était composé non-seulement d'*indépendants* religieux, mais de puritains, de brownistes, et de tous les autres sectaires non conformistes, la plupart enthousiastes et fanatiques. Il tâche de justifier les premiers, en citant les déclarations publiques par lesquelles ils ont désavoué la haine qu'on leur attribuait contre le gouvernement monarchique, et ont protesté qu'ils n'ont sur ce sujet point d'autre croyance ni d'autres principes que ceux des églises réformées ou calvinistes. Selon lui, ce sont les premiers d'entre les protestants qui ont eu le zèle d'aller prêcher aux Américains le christianisme; il ne craint point de nommer l'un d'entre eux *l'apôtre des Indiens*, et de mettre ses travaux apostoliques fort au-dessus de ceux de tous les missionnaires de l'Eglise romaine. *Hist. ecclés.*, 17e siècle, sect. 1, § 20; sect. 2, 2e part. chap. 2, § 21.

Mais le traducteur anglais de cet ouvrage accuse l'auteur d'avoir pallié mal-à-propos les torts des *indépendants*. Il observe, 1° que leurs déclarations publiques ne prouvent pas grand'chose, parce qu'ils les ont faites dans un temps où ils étaient devenus très-odieux, et où ils craignaient les poursuites du gouvernement. Rien d'ailleurs n'est plus ordinaire à la plupart des sectaires que de contredire, par leur conduite, les protestations qu'ils font dans leurs écrits, lorsque cela est de leur intérêt. 2° Que l'*indépendance* affectée dans le gouvernement ecclésiastique conduit nécessairement, et sans qu'on s'en aperçoive, à l'indépendance dans le gouvernement civil; que dans tous les temps les sectaires dont nous parlons ont espéré plus de faveur sous une république que sous une monarchie. Cette réflexion est prouvée par la conduite des calvinistes en général; jamais ils n'ont manqué d'établir le gouvernement républicain lorsqu'ils en ont été les maîtres, et jamais ils n'ont été soumis aux rois, que quand la force les y a réduits. L'union que les *indépendants* ont formée sous le roi Guillaume, en 1691, avec les presbytériens ou puritains d'Angleterre, les principes modérés qu'ils ont établis touchant le gouvernement ecclésiastique, dans leur acte d'association, l'affectation qu'ils ont eue de changer leur nom d'*indépendants* en celui de *frères-unis*, ne prouvent point

l'idolâtrie, la superstition dans les *Indes*, sont moins l'effet de la grossièreté du peuple, que de la fourberie et de la malice des brames. Loin de s'attacher à prévenir ce désordre, ils se sont appliqués à l'entretenir pour leur intérêt, et ils refusent encore aujourd'hui aux ignorants les moyens de s'instruire et de se détromper. En mêlant les fables indiennes avec des idées philosophiques, ils ont augmenté la difficulté de les détruire. Les stoïciens et d'autres philosophes rendirent le même service au polythéisme des Grecs et des Romains : tels ont été de tout temps les bienfaits de la philosophie envers tous les peuples qui y ont eu confiance. Ceux qui ont voulu tourner en allégories et en leçons mystérieuses les fables indiennes, ont été aussi ridicules que ceux qui l'ont essayé à l'égard de la mythologie grecque et romaine.

C'est très-mal excuser la conduite des brames que de dire qu'il a fallu multiplier les images de Dieu, pour se proportionner à l'intelligence grossière du peuple. Chez les nations chrétiennes, le peuple le plus grossier a l'idée d'un seul Dieu ; il ne confond point les images de Dieu avec la Divinité. Il en était de même chez les Juifs, et on le voit encore chez les *Indiens* qui consentent à quitter leur religion pour embrasser le christianisme. Vainement on ajoute que les *Indiens* ne sont pas idolâtres, puisqu'ils ne reconnaissent qu'un Dieu suprême. Cela est absolument faux à l'égard du peuple : il ne connaît point d'autre Dieu que les divers personnages dont les figures et les symboles sont représentés dans les temples, et jamais il ne lui est venu dans l'esprit d'adresser son culte au seul vrai Dieu. Cela n'est pas même vrai à l'égard de tous les brames, puisque les uns sont matérialistes, les autres panthéistes, les autres idéalistes, et qu'après avoir lu leurs livres prétendus sacrés, on ne sait plus ce qu'ils croient ou ne croient pas.

On a dit que ces livres enseignent une assez bonne morale ; ceux qui en ont fait l'analyse la réduisent à huit préceptes principaux. Le premier défend de tuer aucune créature vivante, parce que les animaux ont une âme aussi bien que l'homme, et que les âmes humaines, par la métempsycose, passent dans le corps des animaux. Le second interdit les regards dangereux, la médisance, l'usage du vin et de la chair, l'attouchement des choses impures. Le troisième prescrit le culte extérieur, les prières et les ablutions. Le quatrième condamne le mensonge et la fraude dans le commerce. Par le cinquième, il est ordonné de faire l'aumône, surtout aux brames. Le sixième défend les injures, la violence, l'oppression. Le septième commande des fêtes, des jeûnes, des veilles. Par le huitième, l'injustice et le vol sont interdits.

Nous ne voyons pas qu'il y ait lieu d'exalter beaucoup ce code de morale ; outre qu'il est très-incomplet, la sanction n'en est fondée que sur les fables de la mythologie indienne. Un brame, qui ne croit ni l'immortalité de l'âme, ni la métempsycose, ni l'enfer, dont parlent les *Védams*, ne doit pas croire fort sincèrement à la morale. C'est encore un très-grand défaut de mêler des ordonnances absurdes aux préceptes les plus essentiels de la loi naturelle : telle est la défense de tuer des animaux, même nuisibles, les bêtes féroces et les insectes, sous prétexte qu'ils ont une âme. Ce préjugé ridicule donne lieu de conclure qu'il n'y a pas plus de mal à tuer un homme qu'à écraser une mouche. Défendre de toucher à des choses dont l'impureté est imaginaire, enseigner que l'eau du Gange purifie tous les crimes, qu'un homme est sûr de son salut quand il meurt en tenant la queue d'une vache, etc., sont de mauvaises leçons de morale ; aussi en est-il résulté parmi les *Indiens* des mœurs détestables.

M. Anquetil, dans le même ouvrage cité, p. 66 et suiv., fait voir, par des passages formels du *Bagavadam*, que l'auteur détruit absolument la distinction du juste et de l'injuste, du bien et du mal moral ; que selon sa doctrine les scélérats seront éternellement récompensés tout comme les gens de bien ; qu'il est idéaliste, ne reconnaissant dans ce monde que des apparences et des illusions. Il est étonnant que l'éditeur du *Bagavadam* n'ait pas daigné faire cette observation ; elle lui aurait peut-être fait comprendre que 4888 ans avant nous, il n'y avait point encore de philosophes assez insensés pour forger un pareil système.

Leur législation, dont les brames sont encore les auteurs, n'est pas meilleure. Suivant le jugement qu'en a porté le traducteur français du code des *Gentoux*, ce recueil de lois caractérise un peuple corrompu dès l'enfance, et des législateurs ignorants, cruels, dénués de tout zèle pour le bien de l'humanité. Ils ont divisé les hommes en quatre castes ou tribus absolument séparées, qui n'ont aucune société et ne forment aucune alliance les unes avec les autres. La première est celle des brames ; ils on un grand soin de se faire regarder comme les plus nobles des hommes et les plus chers à la Divinité. La seconde classe est celle des *naïrs* ou *chetérées*, destinés à porter les armes et à gouverner. La troisième, celle des *bices* ou laboureurs, et des négociants. La quatrième, celle des *sooders*, *choutrers* ou *parias* ; c'est la plus vile et la plus méprisée, toutes les autres en ont horreur. Ces malheureux

sont destinés aux travaux les plus durs et les plus abjects, à voyager et à servir les autres castes ; on peut leur insulter et les maltraiter impunément. Cette distinction est également établie dans l'*Ezour-Védam* et dans le *Bagavadam :* et quelques-uns de nos philosophes français ont trouvé bon de la justifier. Ainsi la religion, qui partout ailleurs tend à rapprocher les hommes et à les réunir, a eu pour objet, dans les *Indes*, de les diviser et de les rendre ennemis. Une institution aussi absurde ne peut être de la plus haute antiquité; elle suppose évidemment le mélange de plusieurs peuples étrangers les uns aux autres, dont le plus puissant a écrasé les plus faibles.

Lorsqu'un *naïr* va faire ses prières à une pagode, s'il rencontre un *paria*, et que celui-ci se trouve trop près de lui par megarde ou autrement, le *naïr* a droit de le tuer. A plus forte raison un brame se croirait-il souillé, s'il avait touché un *paria*. S'il était arrivé à ce dernier d'oser lire un des livres sacrés, ou d'en avoir seulement entendu la lecture, la loi ordonne de lui verser de l'huile chaude dans la bouche et dans les oreilles, et de les lui boucher avec de la cire. Il n'oserait parler à un homme d'une caste supérieure, sans mettre sa main ou un voile devant sa bouche, de peur de le souiller par son haleine.

Les femmes ne sont guère moins maltraitées par le code des *Indiens*; partout elles y sont représentées comme sujettes à tous les vices, surtout à une débauche insatiable, et comme incapable d'aucune vertu. « Il est convenable, disent ces lois, qu'une femme se brûle avec le cadavre de son mari; alors elle le suivra en paradis;.... Si elle ne veut pas se brûler, elle gardera une chasteté inviolable. » *Code des Gentoux*, c. 20, p. 287. Conséquemment les brames ont soin d'inculquer aux filles, dès l'enfance, que c'est un acte héroïque de vertu qui leur assure le bonheur éternel. Ils redoublent leurs exhortations aux femmes, à la mort de leur mari. Celles qui ont le courage de se brûler comblent de gloire leur famille, et procurent à leurs enfants des établissements avantageux ; la tendresse maternelle se joint ainsi au point d'honneur et au fanatisme pour les y déterminer. Dès qu'elles s'y sont engagées, elles ne peuvent plus s'en dédire; on les force de tenir parole.

Nos philosophes incrédules ont trouvé bon de mettre ce trait de cruauté sur le théâtre, afin d'en faire retomber tout l'odieux sur la religion ; on pourrait, à plus juste titre, le faire retomber sur la philosophie, puisque c'est une conséquence de l'opinion philosophique de la transmigration des âmes. D'ailleurs les brames sont plutôt des philosophes que des prêtres; Pythagore et Alexandre, qui les ont vus, il y a deux mille ans, en ont jugé ainsi, puisqu'ils les ont nommés *gymnosophistes*, ou philosophes sans habit. Aujourd'hui encore, les brames qui font les fonctions de prêtres et qui desservent les pagodes sont les moins estimés; on ne fait cas que de ceux qui mènent une vie solitaire dans les lieux écartés, qui s'exténuent par le jeûne, par l'étude, par les veilles, par une pénitence austère et continuelle ; suivant leurs livres sacrés, cette manière de vivre est beaucoup plus méritoire que les fonctions du sacerdoce.

Une législation aussi absurde et une morale aussi mauvaise ne peuvent manquer de donner aux *Indiens* des mœurs très-dépravées. « Il n'y a pas au monde, dit M. Holwel, de peuple plus corrompu, plus méchant, plus superstitieux, plus chicaneur que les *Indiens*, sans en excepter le commun des bramines. Je puis assurer que, pendant près de cinq ans que j'ai présidé à la cour de Calcutta, il ne s'est jamais commis de crime ou d'assassinat auquel les bramines n'aient eu part. Il faut en excepter ceux qui vivent retirés du monde, qui s'adonnent à l'étude de la philosophie et de la religion, et qui suivent strictement la doctrine de Brahma; je puis dire avec justice que ce sont les hommes les plus parfaits et les plus pieux qui existent sur la surface du globe. » *Evèn. hist. Bengale*, c. 7, p. 183. Lorsqu'on demande aux premiers pourquoi ils ont commis des crimes, ils disent, pour toute excuse, que nous sommes dans le *calyougam*, dans l'âge des désordres et des malheurs.

Que des hommes retirés du monde, appliqués à l'étude, éloignés de toute tentation, soient vertueux, ce n'est pas un prodige; on l'a vu chez les Juifs, chez les Grecs et chez les Chrétiens dans tous les temps; mais M. Holwel, qui ne connaissait rien de tel en Angleterre, était émerveillé de trouver ce phénomène aux *Indes*. Cependant nos philosophes n'approuvent pas plus la manière de vivre des brames solitaires, que celle des moines chrétiens et des anachorètes.

M. Anquetil, bon observateur, ne nous donne pas une idée plus favorable du caractère des *Indiens* en général; *Zend-Avesta*, t. 1, 1re part. p. 117 ; non plus que M. Sonnerat, dans son *Voyage aux Indes et à la Chine*, tom. 1. liv. 1, c. 3. L'auteur de l'*Essai sur l'Histoire du sabéisme* pense que les vagabonds répandus en Europe sous le nom de *Bohémiens*, et qui forment un peuple particulier, sont une troupe d'*Indiens* de la caste la plus vile, qui sortit de son pays et pénétra dans les contrées orientales de l'Europe, il y a en-

viron quatre cents ans ; il le prouve par la comparaison de la langue et des mœurs des Bohémiens avec celles des peuples de la côte de Malabar. Si cette conjecture est juste, elle ne peut servir qu'à augmenter l'horreur que méritent le caractère et la conduite de ces peuples.

Les *Indiens* ont des hôpitaux pour les animaux, où ils nourrissent par dévotion des mouches, des puces, des punaises, etc. ; mais ils n'en ont point pour les hommes, *Zend-Avesta*, tom. 1, pag. 562. Ils regardent comme une bonne œuvre de conserver la vie à des insectes nuisibles ; mais ils laissent périr un *paria* plutôt que de lui tendre la main pour le tirer d'un précipice ; ils craignent de se souiller en le touchant. Ils portent la polygamie à l'excès, aussi bien que les mahométans, et ne se font aucun scrupule du concubinage ; en récompense, chez les femmes, l'adultère est un crime irrémissible ; il est puni de mort. Le culte infâme du *lingam*, établi dans les pagodes, ne peut avoir d'autre effet que de corrompre les mœurs ; à la vérité, il est sévèrement blâmé dans l'*Ezour-Védam*, l. 6, c. 5 ; mais de quoi peut servir cette censure, s'il est consacré dans d'autres livres ?

On ne conçoit pas comment le traducteur anglais du *Code des Gentoux* a pu entreprendre de sang-froid l'apologie des lois qu'il renferme : quelques sophismes, des comparaisons, des palliatifs, ne sont pas capables de diminuer l'horreur qu'elles inspirent ; mais le philosophisme ne doute et ne rougit de rien. Il ose vanter l'humanité, le désintéressement, la charité, la tolérance des brames ; où sont les preuves de cet éloge ? Les priviléges qu'ils ont attribués à leur caste, l'orgueil qu'ils affectent, les préceptes qu'ils imposent, ne marquent pas beaucoup le désintéressement ; suivant les livres, faire l'aumône à un brame est la plus sainte de toutes les œuvres ; lui porter un préjudice, ou l'insulter, est un crime impardonnable et digne de l'enfer. Leur conduite envers les *parias* et envers les femmes n'est rien moins qu'une preuve d'humanité et de charité ; leurs peines atroces, indécentes, contraires à l'honnêteté publique, infligées par leur code, cadrent mal avec leur prétendue douceur. Quant à leur tolérance, l'éditeur de l'*Ezour-Védam* en a indiqué le principe, t. 1, pag. 74 ; tom. 2, pag. 254. « Les brames, dit-il, ne prêchent la tolérance que parce qu'ils gémissent sous le joug des mahométans ; s'ils avaient la même autorité qu'autrefois, ils deviendraient bientôt oppresseurs ; leur code démontre évidemment leur intolérance. » Cela est confirmé par ce qu'on lit dans le *Bagavadam*, touchant les *miletchers*, et dans l'*Ezour-Védam*, au sujet des *boudistes*, ou des sectateurs de *Budda*.

Un philosophe français, raisonnant au hasard, a prétendu que le dogme de la transmigration des âmes devait être fort utile à la morale, donner de l'horreur pour le meurtre, et inspirer une charité universelle ; il en a conclu que les *Indiens* sont les plus doux des hommes, *Philos. de l'Hist.* c. 17 ; mais les faits et les témoignages déposent contre cette spéculation. Le dogme de la transmigration produit au contraire les plus pernicieux effets ; il fait envisager les maux de cette vie comme la punition des crimes commis dans une vie précédente ; il laisse par conséquent les malheureux sans consolation, et n'inspire aucune pitié pour eux. Les *Indiens* ne détestent les *parias* que parce qu'ils supposent que ce sont des hommes qui, dans une vie précédente, ont commis des forfaits affreux. Mais n'est-il pas singulier que ces insensés croient qu'une âme est moins punie quand elle entre dans le corps d'un animal, que quand elle est dans celui d'un *paria* ? Par un autre préjugé qui vient de la même source, les *Indiens* abhorrent les Européens, parce que ceux-ci tuent et mangent les animaux ; et, par la même raison, ils doivent détester tous les autres peuples : telle est leur charité universelle.

Un autre prétend que le dogme de la transmigration donne aux *Indiens* une idée plus consolante du bonheur futur, que l'espérance des plaisirs spirituels et d'une béatitude céleste, telle que les chrétiens l'envisagent ; celle-ci, dit-il, fatigue l'imagination sans la satisfaire. *Histoire des établissements des Européens dans les Indes*, tom. 1, liv. 1, pag. 36. Il se réfute lui-même, en disant que la transmigration a été imaginée par un dévot mélancolique et d'un caractère dur. En effet, l'état de transmigration, selon les *Indiens*, est un état de purification et non de béatitude ; ils pensent que quand une âme vertueuse a suffisamment expié ses fautes, elle va se rejoindre à l'Etre suprême, et se réunir à l'essence divine, de laquelle elle est émanée. Dans cet état a-t-elle encore une existence individuelle, est-elle encore susceptible de plaisir et de bonheur ? Si cela est, cette béatitude est-elle plus concevable et plus satisfaisante pour l'imagination, que la gloire céleste promise par la religion chrétienne ?

L'*Inde*, dit M. Sonnerat, aujourd'hui déchirée par les nations de l'Europe qui se disputent ses trésors, pillée par une foule de petits tyrans, plongée dans l'ignorance et la barbarie, est encore riche et fertile : mais ses habitants sont esclaves, pauvres et misérables. Dans ces climats, où la nature a tout fait pour le bonheur de l'hu-

manité, un despotisme destructeur emploie toute sorte de moyens pour l'opprimer ; les peuples, énervés par la chaleur et par la mollesse, y semblent destinés à la servitude ; une sobriété excessive, une inertie et une indolence stupide, leur tiennent lieu de tous les biens ; un peu de riz et quelques herbes suffisent à leur nourriture ; leur vêtement est un morceau de toile ; un arbre leur sert de toit ; ils ne sont libres qu'autant qu'ils ne possèdent rien ; la pauvreté seule peut les mettre à l'abri des vexations des nababs.

La superstition trouble encore chez les *Indiens*, par des craintes et des inquiétudes frivoles, la tranquillité que devrait leur assurer la pauvreté. Les dieux monstrueux qu'ils adorent sont plus cruels pour eux que leurs tyrans. Des pères et des mères, tenant leurs enfants dans leurs bras, se précipitent sous les roues du chariot qui traîne leurs idoles, et s'y font écraser par dévotion. Esclaves de leurs habitudes, les *Indiens* aiment mieux, dans la pratique des arts, s'en tenir à leurs procédés vicieux, aux machines imparfaites auxquelles ils sont accoutumés, que d'adopter les méthodes et les instruments des Européens, qui abrégent le temps et facilitent le travail.

On ne saurait trop le répéter, voilà ce qu'a produit la philosophie cultivée dans les *Indes* depuis deux ou trois mille ans. Une preuve qu'elle n'est pas moins bienfaisante en Europe, c'est que les philosophes anglais, français et autres, tournent en ridicule et tâchent de rendre suspect le zèle des missionnaires catholiques, qui travaillent à procurer aux *Indiens* malheureux une consolation à leur triste sort en les faisant chrétiens. Non contents de voir leurs pareils avilir et abrutir l'humanité, ils ne veulent pas qu'une religion plus sainte et plus vraie répare le mal. Ils disent que les convertisseurs ne réussissent qu'à gagner quelques misérables de la caste la plus vile. Quand cela serait, devrait-on les blâmer de s'attacher principalement à l'espèce d'hommes qui est la plus à plaindre, qui a le plus besoin de soulagement et d'instruction ?

De toutes ces réflexions il résulte que nos philosophes incrédules n'ont jamais déraisonné d'une manière plus choquante qu'en parlant des *Indes* et des *Indiens*.

INDIFERENCE. On appelle *liberté d'indifférence* le pouvoir que nous avons d'acquiescer ou de résister à un motif qui nous excite à faire telle action, le pouvoir de choisir entre deux motifs, dont l'un nous porte à l'action et l'autre nous en détourne.

Les philosophes qui soutiennent le fatalisme traitent de chimère et d'absurdité cette *indifférence*. Si nous étions, disent-ils, indifférents aux motifs qui nous déterminent, ou nous n'agirions jamais, ou nous agirions sans motif, au hasard ; nos actions seraient des effets sans cause. Mais c'est une équivoque frauduleuse que de confondre l'*indifférence* avec l'*insensibilité*. Nous sommes sensibles, sans doute, à un motif lorsqu'il nous détermine : mais il s'agit de savoir s'il y a une liaison nécessaire entre tel motif et tel vouloir ; si, quand je veux par tel motif, il m'est impossible ou non de vouloir autre chose malgré le motif, ou de préférer un autre motif à celui par lequel je me détermine à agir. Dès qu'on suppose que j'agis par tel motif, on ne peut plus supposer que ce motif ne me détermine pas : ces deux suppositions seraient contradictoires ; mais on demande si, avant toute supposition, mon vouloir est tellement attaché aux motifs, que le *non vouloir* soit impossible. Dès qu'on sort de la question ainsi proposée, on ne s'entend plus.

Or les défenseurs de la liberté soutiennent qu'entre tel motif et tel vouloir il n'y a point de connexion physique et nécessaire, mais seulement une connexion morale qui ne nous ôte point le pouvoir de résister ; que les motifs sont la cause morale et non la cause physique de nos actions.

Parce qu'on dit qu'un motif *nous détermine*, il ne s'ensuit pas que ce soit le motif qui agisse, et qu'alors nous sommes passifs ; il est absurde de supposer qu'une faculté active, telle que la volonté, devient passive, sous l'influence d'un motif ; que ce motif, qui n'est dans le fond qu'une idée ou une réflexion, nous meut et agit sur nous comme nous agissons sur un corps auquel nous imprimons le mouvement.

Cette question métaphysique se trouve liée à celle qui est agitée entre les théologiens, pour savoir de quelle manière la grace agit sur nous et en quel sens elle est *cause* de nos actions. Ceux qui soutiennent qu'elle en est la *cause physique* doivent, s'ils raisonnent conséquemment, supposer entre la grace et l'action qui s'ensuit, la même connexion qu'il y a entre une cause physique quelconque et son effet. Comme selon tous les physiciens, cette connexion est nécessaire, on ne conçoit plus comment l'action produite par la grace peut être libre. C'est ce qui détermine les autres théologiens à n'envisager la grace que comme *cause morale* de nos actions, et à n'admettre entre cette cause et son effet qu'une connexion morale, telle qu'il faut l'admettre entre toute action libre et le motif par lequel elle se fait.

C'est Dieu, sans doute, qui agit en nous par la grace ; mais il rend son opération si semblable à celle de la nature, que souvent nous sommes hors d'état de les distinguer. Lorsque nous faisons une bonne action par un motif surnaturel, nous nous sentons aussi agissants, aussi libres, aussi maîtres de notre action, que quand nous la faisons par un motif naturel, par tempérament ou par intérêt. Pourquoi nous persuaderions-nous que Dieu trompe en nous le sentiment intérieur, qu'il nous affecte comme s'il nous laissait libres, pendant qu'il n'en est rien ? Nous ne sommes pas moins convaincus par ce même sentiment intérieur, que souvent nous résistons à la grace avec autant de facilité que nous résistons à nos goûts et à nos penchants naturels. Rien ne manque donc à ce témoignage de la conscience, pour nous donner un certitude entière de notre liberté, sous l'inflence de la grace.

Il ne faut jamais oublier le mot de saint Augustin, que la grace nous est donnée, non pour détruire, mais pour rétablir en nous le libre arbitre.

Les pélagiens abusaient des termes, lorsqu'ils faisaient consister le libre arbitre dans l'*indifférence* entre le bien et le mal ; ils entendaient par là une égale inclination vers l'un et l'autre, une égale facilité de choisir l'un ou l'autre. Saint Augustin, *Op. imp.*, l. 3, n. 109, 110, 117; *Lettre de saint Prosper*, n. 4. Ils concluaient de là que la grâce qui ôterait cette *indifférence* détruirait le libre arbitre. Saint Augustin soutient contre eux, avec raison, que par le péché d'Adam l'homme a perdu cette heureuse *indifférence*, ou cette *grande liberté ;* que par la concupiscence, il est porté plus violemment au mal qu'au bien ; que, pour rétablir l'équilibre, il a besoin de la grace. Ceux qui ont accusé saint Augustin d'avoir méconnu le libre arbitre, en soutenant la nécessité de la grace, ont entendu sa doctrine aussi mal que les pélagiens. *Voyez* LIBERTÉ.

INDIFFÉRENCE DE RELIGION. Elle consiste à soutenir que toutes les religions sont également bonnes ; que l'une n'est ni plus vraie ni plus avantageuse aux hommes que les autres; qu'on doit laisser à chaque peuple et à chaque particulier la liberté de rendre à Dieu tel culte qu'il lui plaît, ou même de ne lui en rendre aucun, s'il le juge à propos. C'est la croyance commune des déistes. Les athées, encore plus prévenus, soutiennent que toute religion quelconque est essentiellement mauvaise et pernicieuse aux hommes; qu'elle les rend insensés, intolérants, insociables. Ce n'est pas ici le lieu de réfuter cette impiété. Nous devons nous borner à faire voir que l'*indifférence* prêchée par les déistes ne vaut pas mieux.

1° Elle suppose ou que Dieu n'exige aucun culte, ou que s'il en veut un, il n'a pas daigné le prescrire ; qu'il approuve également le théisme et le polythéisme, les superstitions des idolâtres et le culte le plus raisonnable, les crimes par lesquels les nations aveugles ont prétendu l'honorer, et les vertus dans lesquelles les peuples mieux instruits font consister la religion. C'est blasphémer évidemment contre la providence, la sagesse et la sainteté de Dieu. Cette erreur est combattue d'ailleurs par le fait éclatant de la révélation. Il est prouvé que, depuis le commencement du monde, Dieu a prescrit aux hommes une religion, qu'il a veillé à sa conservation, qu'il en a renouvelé la publication par Moïse, et d'une manière encore plus authentique par Jésus-Christ. Les déistes ne sont pas encore venus à bout d'en détruire les preuves, et ils n'y parviendront jamais.

2° Ils prétendent qu'une religion pure et vraie ne contribue pas plus au bonheur des peuples ni au bon ordre de la société qu'une religion fausse ; que l'une et l'autre produisent à peu près les mêmes effets. C'est comme si l'on soutenait qu'il n'importe à aucune nation d'avoir une législation sage plutôt que des lois vicieuses, puisque la religion fait essentiellement partie des lois. Les meilleures lois ne peuvent régler les mœurs, lorsque la religion est capable de les corrompre. Jamais on n'a trouvé de bonnes lois chez un peuple dont la religion était mauvaise.

La comparaison qu'on peut faire entre l'état des nations chrétiennes et le sort des peuples qui suivent de fausses religions, suffit pour démontrer combien la religion influe sur les lois, les mœurs, les usages, le gouvernement, la félicité des nations. Il en résulte que l'*indifférence* des déistes pour la religion provient de leur *indifférence* pour le bien général de l'humanité. Pourvu qu'ils soient affranchis du joug de la religion, peu leur importe que les hommes soient raisonnables ou insensés, vertueux ou vicieux, heureux ou malheureux.

Pour pallier cette turpitude, ils se sont vainement efforcés de déguiser la stupidité, l'abrutissement, les désordres, l'oppression et l'avilissement des Chinois, des Indiens, des Guèbres ou Parsis, des Turcs, des sauvages. Ils ont osé soutenir qu'à tout prendre, l'état de ces peuples était aussi heureux que celui des nations chrétiennes. Toutes leurs impostures ont été réfutées par des preuves positives auxquelles ils n'ont rien à répliquer,

D'autres ont cru faire une heureuse dé-

›uverte, en soutenant que la religion doit re relative au climat, au génie et au ıractère particulier de chaque peuple; ı'ainsi la même religion ne peut pas con-›nir dans toutes les contrées de l'univers. n leur a fait voir que depuis dix-sept ents ans le christianisme a les mêmes in-uences et produit les mêmes effets dans ›us les climats et partout où il s'est établi: n Asie et en Afrique, aux Indes et à ı Chine, en Europe et en Amérique, sous ı zone torride et dans les glaces du Nord; ı'au contraire, les fausses religions ont ausé de tout temps les mêmes désordres t la même barbarie partout où on les a ›uivies. *Voyez* CLIMAT.

3° Une expérience aussi ancienne que le nonde prouve qu'un peuple sauvage ne ›eut être civilisé que par la religion; au-·un législateur n'y a réussi autrement. Tous ont compris et ont démontré, par leur exemple, que c'est la religion qui donne la sanction et la force aux lois, qui inspire le patriotisme et les vertus sociales, qui attache un peuple à sa terre natale, à ses foyers, à ses concitoyens. Adorer les mêmes dieux, fréquenter les mêmes temples et les mêmes autels, participer aux mêmes sacrifices, être liés par les mêmes serments; telle est la base sur laquelle ont été fondées toutes les institutions civiles, tels sont les gages pour lesquels les nations ont résisté aux plus rudes épreuves, ont bravé tous les dangers, ont prodigué leurs biens et leur vie. Vous bâtirez plutôt une ville en l'air, dit Plutarque, que d'établir une société civile sans dieux et sans religion. *Contre Colotès*, c. 28. Quand on dit *une religion*, l'on entend tels dogmes, telle morale, telles cérémonies particulières: ne tenir à aucune, c'est n'avoir point de religion.

L'on ne nous persuadera pas que les déistes sont plus éclairés et plus sages que les fondateurs des lois et des empires, personnages honorés avec raison comme les bienfaiteurs de l'humanité. Les déistes n'ont rien fait et ne feront jamais rien; ils ne savent que censurer et détruire.

4° Ils disent que donner à une religion la préférence sur les autres, c'est fournir à ceux qui la professent un motif ou un prétexte de haïr tous ceux qui en suivent une autre; que de là sont nées les antipathies nationales, les guerres de religion, et tous les fléaux de l'humanité.

A cette belle spéculation nous répondons qu'il est aussi impossible à un peuple de ne pas donner à la religion qu'il professe la préférence sur les autres, que de ne pas préférer son langage, ses lois, ses mœurs, ses coutumes, à celles des autres nations. Le raisonnement des déistes, adopté par les athées sance à la communion des nir de l'univ gement à éviter les crimes que et toute co chée l'excommunication; Est-il démontré a sans fondement que hommes ne se haïra ge des *indulgences*. feraient plus la guerre dit à la pratique fois pis. apporte même

Indépendamment de la div la conduite ligions, la différence des clima gine, dit-gage, des mœurs, des coutumes, emettre et la jalousie, les intérêts de possess non de commerce sont plus que suffisants p it mettre aux prises les nations et perpétuer entre elles les inimitiés. Les nations de l'Amérique septentrionale, qui n'ont ni possessions, ni troupeaux, ni établissements, ni temples, ni autels à conserver ou à défendre, vivent dans un état de guerre presque continuelle, sans qu'ils puissent en donner d'autre raison que le point d'honneur et le désir de continuer les querelles soutenues par leurs pères. Les guerres n'étaient pas moins fréquentes entre les nations de l'Europe, lorsque toutes professaient le catholicisme. Avant d'avoir changé de religion, les Anglais n'étaient pas plus nos amis qu'ils le sont aujourd'hui, et quand ils redeviendraient catholiques, ils n'en seraient pas mieux disposés à nous aimer. « Mon père sortirait du tombeau, disait un paysan espagnol, s'il prévoyait une guerre avec la France. » Il y a des antipathies héréditaires, non-seulement entre une nation et une autre, mais entre les habitants des provinces d'un même royaume, souvent entre les habitants de deux villages voisins.

« La guerre, dit Ferguson, n'est qu'une maladie de plus, par laquelle l'Auteur de la nature a voulu que la vie humaine pût être terminée. Si on parvenait une fois à étouffer dans une nation l'émulation que lui donnent ses voisins, il est vraisemblable que l'on verrait en même temps chez elle les liens de la société se relâcher ou se rompre, et tarir la source la plus féconde des occupations et des vertus nationales. » *Essai sur l'Histoire de la Société civile*, 1re part., chap. 4.

5° Si l'on imagine que l'*indifférence de religion* rend les déistes plus paisibles, plus indulgents, plus tolérants que les croyants, l'on se trompe très-fort. Ils tiennent à leur *indifférence*, qui n'est, dans le fond, qu'un pyrrhonisme orgueilleux, avec plus d'opiniâtreté que les chrétiens les plus zélés ne tiennent à leur religion. On peut en juger par le caractère malin, satirique, hargneux, détracteur, hautain, qui perce dans tous leurs ouvrages. Tout leur pouvoir se borne à médire et à calomnier; ils en usent de leur mieux contre les vivants et les morts; s'ils pouvaient davan-

qu'il veuille désigner par là les Tartares, les Perses ou les mahométans, qui tour à tour ont fait des irruptions dans les *Indes*, en ont assujetti les peuples et ont été ennemis de leur religion, il est clair qu'aucune de ces conquêtes n'a pu avoir lieu 4888 ans avant nous, et que le *Bagavadam* a été fait postérieusement à l'un ou à l'autre de ces évènements. L'éditeur ne nous paraît pas avoir suffisamment répondu à cette difficulté.

Mais nous sommes accoutumés à voir nos philosophes faire tous leurs efforts pour accréditer la chronologie des Egyptiens, des Chinois, des *Indiens*, les livres de Zoroastre, etc., pour nous faire douter de l'authenticité et de la vérité de notre histoire sainte. Le peu de succès qu'ils ont eu jusqu'à présent aurait dû les dégoûter de faire à ce sujet de nouvelles tentatives. Examinons cependant les preuves et les raisons de l'éditeur du *Bagavadam*.

1° La connaissance de la précession des équinoxes ne suppose ni une très-longue expérience ni des observations célestes continuées pendant très-long-temps. Hipparque, astronome de Nicée, remarqua ce phénomène 130 ans avant notre ère; Ptolémée le vérifia en Egypte 270 ans après; ce n'est pas là un long intervalle. Par un simple calcul, on a découvert que la révolution du ciel, nécessaire pour replacer les équinoxes au même point, se fait en 24000 ans, ou à peu près. Les astronomes *indiens* ont donc pu faire cette opération aussi bien que les Grecs; mais ils ont pu aussi emprunter cette connaissance des Egyptiens, des Chaldéens, des Grecs, ou des Arabes, comme plusieurs savants le pensent avec assez de fondement. En effet, on suppose d'un côté que les *Indiens* ont des connaissances astronomiques depuis plus de 4000 ans: de l'autre, on avoue qu'ils n'y ont fait aucun progrès: de là l'auteur de l'*Histoire de l'ancienne Astronomie* a conclu avec raison que les *Indiens* n'ont rien inventé, puisqu'ils n'ont rien perfectionné et qu'ils ont reçu d'ailleurs tout ce qu'ils savent.

A la vérité, ce savant académicien semble s'être rétracté dans son *Histoire de l'Astronomie indienne et orientale*, où il prétend que la période *calyougam*, qui a commencé trois mille cent deux ans avant le déluge, est authentique. Mais M. Anquetil, en nous donnant la *Description historique et géographique de l'Inde, par Jean Bernouilli*, en 1787, y a placé au commencement une dissertation, dans laquelle il prouve que les périodes prétendues historiques des *Indiens* sont purement astronomiques et imaginaires; que la dernière n'est pas plus réelle que les précédentes; que les *Indiens* n'en sont pas les auteurs, qu'ils les ont reçues des astronomes arabes et persans, et que, pour les temps historiques, ces derniers ont suivi la chronologie des Septante. Dans le tome 3 de ce même ouvrage, 2e part. p. 74, il le prouve de nouveau, par des passages tirés du *Bagavadam*, desquels il résulte que la prétendue période de 4888 ans, dans laquelle nous sommes, n'a commencé qu'au déluge universel, évènement rapporté par l'auteur du *Bagavadam* en mêmes termes que dans l'Ecriture sainte. On peut encore reconnaître Adam et Noé parmi les personnages desquels cet auteur fait mention. M. Anquetil la confirme par le témoignage d'un savant missionnaire qui a consulté d'autres livres indiens. Après les preuves qu'il a données de tous ces faits, il y a lieu d'espérer qu'on n'entreprendra plus de nous persuader que la chronologie des Indiens est authentique et digne de croyance.

2° Dès que la période de quatre mille huit cent quatre-vingt-huit ans a été une fois imaginée, il n'a pas été fort difficile aux *Indiens* d'y mettre après coup des époques chronologiques, et d'y ajuster des évènements historiques: il n'y avait point de témoin en état de contredire le premier écrivain. La supposition d'autres périodes antérieures n'a pas coûté davantage à un visionnaire. L'éditeur même du *Bagavadam* observe, à la fin de son livre, que des têtes asiatiques exaltées ont cru pouvoir, par des progressions numérales, mesurer ce qui est incommensurable, et rendre sensible ce qui est ineffable; que la grande base de presque tous les systèmes chronologiques anciens est une pétition de principe. Cela est évident, puisqu'on peut calculer le cours des astres pour le passé, aussi bien que pour l'avenir: c'est par là qu'on a démontré l'illusion de la chronologie chinoise, fondée sur de prétendues observations d'éclipses. Ainsi d'un trait de plume cet éditeur détruit tout ce qu'il a dit pour confirmer la chronologie des *Indiens*.

Nous persuadera-t-on d'ailleurs que ces peuples ont, depuis plus de quatre mille ans, des observations célestes, une chronologie fixe, une histoire authentique et suivie, une civilisation et des lois desquelles les nations voisines n'ont jamais entendu parler? On dit que les *Indiens* ne sortaient pas de chez eux; mais des étrangers sont allés dans les *Indes*. Pythagore et d'autres curieux ont fait exprès ce voyage pour connaître la doctrine, les mœurs, les systèmes des gymnosophistes ou anciens brames: ou ils n'y ont pas trouvé une ample moisson de connaissances à recueillir, ou ce sont des ingrats qui n'ont pas voulu en faire honneur à

ceux qui les leur avaient communiquées.

3° La correspondance entre les fables racontées dans le *Bagavadam* et les monuments de la religion des *Indiens* ne prouve rien, puisque l'on ignore en quel temps ces monuments ont été construits. La plupart de ces figures sont des hiéroglyphes : donc les *Indiens* ne connaissaient pas encore pour lors l'art d'écrire en lettres ; il est absurde de prétendre qu'ils ont fait des livres avant d'écrire en figures symboliques : le contraire est arrivé chez toutes les autres nations. Notre auteur, dans sa préface, page xxj, dit que tous les systèmes dénués de preuves hiéroglyphiques ne porteront que sur une base mouvante ; à la note de la page 24, il promet de nous donner la clef des hiéroglyphes ; s'il tient parole, nous verrons ce qui en résultera. Mais il nous permettra d'avance une incrédulité absolue touchant l'histoire mythologique des *Indiens* qu'il veut rendre probable, et touchant des évènements arrivés plus de quatre mille huit cent quatre-vingt-huit ans avant nous.

Il est difficile de rien comprendre à l'observation qu'il a faite au commencement du douzième livre sur les prédictions de l'auteur du *Bagavadam*, desquelles il avoue la fausseté. « Ces prédictions, dit-il, *même par leur côté littéral et faible* (il devait dire, par leur côté absurde et faux), déposent en faveur de l'antiquité de ces livres saints ; elles semblent constater que celui-ci a été rédigé dans le premier siècle du *calyougam*, et avant que les évènements dont il parle au hasard fussent arrivés. » Pour nous, elles ne paraissent rien prouver, sinon que le prophète était aussi ignorant en fait d'histoire que de toute autre science, puisqu'il n'a pas seulement eu l'esprit de tourner en prédictions les évènements tels qu'ils étaient arrivés. Le respect religieux qui a empêché les copistes de ces livres de corriger des bévues aussi grossières, ne prouve encore que leur ignorance profonde et leur aveugle stupidité. Aussi l'auteur de l'*Ezour-Védam* n'a pas plus épargné le prétendu *Biache* ou *Viassan* sur les erreurs historiques, que sur les égarements en fait de dogme et de morale. Encore une fois, il fallait réfuter le premier d'un bout à l'autre, avant de nous vanter le *Bagavadam* comme un livre canonique.

Déjà il nous paraît certain que les brames des différentes sectes, en s'accusant les uns les autres d'avoir corrompu la vraie doctrine du *Védam* de Brahma, ne débitent que leurs propres rêveries ; et cela serait encore mieux prouvé, si nous avions un plus grand nombre de leurs livres. Après avoir fait voir combien ceux que nous connaissons déjà sont apocryphes, il faut en examiner la doctrine.

Dans certains endroits, ils semblent nous donner une idée raisonnable de la création; ils enseignent l'unité de Dieu, sa providence, l'immortalité de l'âme, les peines et les récompenses futures. Mais, en les suivant de près, on voit que leur système favori est le *panthéisme ;* que, comme les stoïciens, ils croient que Dieu est l'âme universelle du monde, de laquelle sont émanées les âmes des hommes et celles des animaux : opinion selon laquelle la providence divine, la liberté de l'homme et l'immortalité personnelle de l'âme, sont des chimères. Les âmes des justes et des sages, après leur mort, vont se réunir et s'absorber dans la grande âme de l'univers, pour ne plus animer la chair. Celles qui ont besoin de purification passent successivement du corps d'un homme dans celui d'un animal, jusqu'à ce qu'elles aient entièrement expié leurs fautes. Tantôt ces brames artificieux semblent professer le pur déisme, tantôt le matérialisme, d'autres fois l'*idéalisme*, système qui consiste à soutenir que le spectacle de l'univers, et tout ce qu'il renferme, n'est qu'une illusion. Ils ne parlent de morale, de vertus, de peines et de récompenses après cette vie, que pour en imposer au peuple ; la plupart n'y croient pas.

Après avoir parlé de Dieu comme d'un pur esprit, et de la création comme d'un acte de sa puissance, ils expriment leur doctrine en style allégorique ; ils personnifient les attributs de Dieu et les facultés de l'âme humaine. Ils appellent *Brahma*, *Brimha*, ou *Birmha*, le pouvoir créateur; ils le peignent comme un personnage couleur de feu, avec quatre têtes et quatre bras; ils disent qu'il est sorti du nombril de Dieu, etc. ; ils nomment *Aishen*, *Bisnoo*, *Vichnou*, la puissance conservatrice ; ils désignent le pouvoir destructeur sous les noms de *Siba*, *Sieb*, *Chib*, *Chiven*, *Rudder*, *Rudra*, *etc.* Les uns disent qu'il faut adorer le premier comme Dieu principal, les autres tiennent pour le second, d'autres pour le troisième. De ces trois personnages sont sortis, par émanation, une infinité d'esprits, de dieux, de géants, etc., tous représentés sous des figures monstrueuses. Leur généalogie, leurs mariages, leurs aventures, forment un corps de mythologie plus absurde que les contes de fées, et souvent très-scandaleux : le peuple des *Indes* croit à toutes ces rêveries comme à la parole de Dieu, et n'a point d'autre objet de culte que ces êtres imaginaires ; ceux qui les ont forgés n'ont pas pu abuser plus cruellement de l'ignorance et de la crédulité populaire.

Il est donc évident que le polythéisme,

l'idolâtrie, la superstition dans les *Indes*, sont moins l'effet de la grossièreté du peuple, que de la fourberie et de la malice des brames. Loin de s'attacher à prévenir ce désordre, ils se sont appliqués à l'entretenir pour leur intérêt, et ils refusent encore aujourd'hui aux ignorants les moyens de s'instruire et de se détromper. En mêlant les fables indiennes avec des idées philosophiques, ils ont augmenté la difficulté de les détruire. Les stoïciens et d'autres philosophes rendirent le même service au polythéisme des Grecs et des Romains : tels ont été de tout temps les bienfaits de la philosophie envers tous les peuples qui y ont eu confiance. Ceux qui ont voulu tourner en allégories et en leçons mystérieuses les fables indiennes, ont été aussi ridicules que ceux qui l'ont essayé à l'égard de la mythologie grecque et romaine.

C'est très-mal excuser la conduite des brames que de dire qu'il a fallu multiplier les images de Dieu, pour se proportionner à l'intelligence grossière du peuple. Chez les nations chrétiennes, le peuple le plus grossier a l'idée d'un seul Dieu ; il ne confond point les images de Dieu avec la Divinité. Il en était de même chez les Juifs, et on le voit encore chez les *Indiens* qui consentent à quitter leur religion pour embrasser le christianisme. Vainement on ajoute que les *Indiens* ne sont pas idolâtres, puisqu'ils ne reconnaissent qu'un Dieu suprême. Cela est absolument faux à l'égard du peuple : il ne connaît point d'autre Dieu que les divers personnages dont les figures et les symboles sont représentés dans les temples, et jamais il ne lui est venu dans l'esprit d'adresser son culte au seul vrai Dieu. Cela n'est pas même vrai à l'égard de tous les brames, puisque les uns sont matérialistes, les autres panthéistes, les autres idéalistes, et qu'après avoir lu leurs livres prétendus sacrés, on ne sait plus ce qu'ils croient ou ne croient pas.

On a dit que ces livres enseignent une assez bonne morale; ceux qui en ont fait l'analyse la réduisent à huit préceptes principaux. Le premier défend de tuer aucune créature vivante, parce que les animaux ont une âme aussi bien que l'homme, et que les âmes humaines, par la métempsycose, passent dans le corps des animaux. Le second interdit les regards dangereux, la médisance, l'usage du vin et de la chair, l'attouchement des choses impures. Le troisième prescrit le culte extérieur, les prières et les ablutions. Le quatrième condamne le mensonge et la fraude dans le commerce. Par le cinquième, il est ordonné de faire l'aumône, surtout aux brames. Le sixième défend les injures, la violence, l'oppression. Le septième commande des fêtes, des jeûnes, des veilles. Par le huitième, l'injustice et le vol sont interdits.

Nous ne voyons pas qu'il y ait lieu d'exalter beaucoup ce code de morale ; outre qu'il est très-incomplet, la sanction n'en est fondée que sur les fables de la mythologie indienne. Un brame, qui ne croit ni l'immortalité de l'âme, ni la métempsycose, ni l'enfer, dont parlent les *Védams*, ne doit pas croire fort sincèrement à la morale. C'est encore un très-grand défaut de mêler des ordonnances absurdes aux préceptes les plus essentiels de la loi naturelle : telle est la défense de tuer des animaux, même nuisibles, les bêtes féroces et les insectes, sous prétexte qu'ils ont une âme. Ce préjugé ridicule donne lieu de conclure qu'il n'y a pas plus de mal à tuer un homme qu'à écraser une mouche. Défendre de toucher à des choses dont l'impureté est imaginaire, enseigner que l'eau du Gange purifie tous les crimes, qu'un homme est sûr de son salut quand il meurt en tenant la queue d'une vache, etc., sont de mauvaises leçons de morale ; aussi en est-il résulté parmi les *Indiens* des mœurs détestables.

M. Anquetil, dans le même ouvrage cité, p. 66 et suiv., fait voir, par des passages formels du *Bagavadam*, que l'auteur détruit absolument la distinction du juste et de l'injuste, du bien et du mal moral; que selon sa doctrine les scélérats seront éternellement récompensés tout comme les gens de bien ; qu'il est idéaliste, ne reconnaissant dans ce monde que des apparences et des illusions. Il est étonnant que l'éditeur du *Bagavadam* n'ait pas daigné faire cette observation ; elle lui aurait peut-être fait comprendre que 4888 ans avant nous, il n'y avait point encore de philosophes assez insensés pour forger un pareil système.

Leur législation, dont les brames sont encore les auteurs, n'est pas meilleure. Suivant le jugement qu'en a porté le traducteur français du code des *Gentoux*, ce recueil de lois caractérise un peuple corrompu dès l'enfance, et des législateurs ignorants, cruels, dénués de tout zèle pour le bien de l'humanité. Ils ont divisé les hommes en quatre castes ou tribus absolument séparées, qui n'ont aucune société et ne forment aucune alliance les unes avec les autres. La première est celle des brames; ils ont un grand soin de se faire regarder comme les plus nobles des hommes et les plus chers à la Divinité. La seconde classe est celle des *naïrs* ou *chehtérées*, destinés à porter les armes et à gouverner. La troisième, celle des *bires* ou laboureurs, et des négociants. La quatrième, celle des *sooders*, *choutrers* ou *parias* ; c'est la plus vile et la plus méprisée, toutes les autres en ont horreur. Ces malheureux

nt destinés aux travaux les plus durs et s plus abjects, à voyager et à servir les itres castes ; on peut leur insulter et les altraiter impunément. Cette distinction t également établie dans l'*Ezour-Védam* dans le *Bagavadam :* et quelques-uns nos philosophes français ont trouvé bon la justifier. Ainsi la religion, qui parut ailleurs tend à rapprocher les hommes à les réunir, a eu pour objet, dans les *des*, de les diviser et de les rendre ennmis. Une institution aussi absurde ne ut être de la plus haute antiquité; elle ppose évidemment le mélange de pluurs peuples étrangers les uns aux auts, dont le plus puissant a écrasé les plus ibles.

Lorsqu'un *naïr* va faire ses prières à une gode, s'il rencontre un *paria*, et que lui-ci se trouve trop près de lui par mérde ou autrement, le *naïr* a droit de le er. A plus forte raison un brame se croit-il souillé, s'il avait touché un *paria*. 'il était arrivé à ce dernier d'oser lire un es livres sacrés, ou d'en avoir seulement ntendu la lecture, la loi ordonne de lui erser de l'huile chaude dans la bouche et ans les oreilles, et de les lui boucher avec e la cire. Il n'oserait parler à un homme 'une caste supérieure, sans mettre sa ain ou un voile devant sa bouche, de eur de le souiller par son haleine.

Les femmes ne sont guère moins malraitées par le code des *Indiens*; partout lles y sont représentées comme sujettes à us les vices, surtout à une débauche inatiable, et comme incapable d'aucune ertu. « Il est convenable, disent ces lois, u'une femme se brûle avec le cadavre de on mari; alors elle le suivra en paralis:.... Si elle ne veut pas se brûler, elle ardera une chasteté inviolable. » *Code les Gentoux*, c. 20, p. 287. Conséquemment les brames ont soin d'inculquer aux illes, dès l'enfance, que c'est un acte hééroïque de vertu qui leur assure le bonheur éternel. Ils redoublent leurs exhortations ux femmes, à la mort de leur mari. Celles ui ont le courage de se brûler comblent le gloire leur famille, et procurent à leurs enfants des établissements avantageux ; la tendresse maternelle se joint ainsi au point d'honneur et au fanatisme pour les y déterminer. Dès qu'elles s'y sont engagées, elles ne peuvent plus s'en dédire; on les force de tenir parole.

Nos philosophes incrédules ont trouvé bon de mettre ce trait de cruauté sur le théâtre, afin d'en faire retomber tout l'odieux sur la religion ; on pourrait, à plus juste titre, le faire retomber sur la philosophie, puisque c'est une conséquence de l'opinion philosophique de la transmigration des âmes. D'ailleurs les brames sont plutôt des philosophes que des prêtres; Pythagore et Alexandre, qui les ont vus, il y a deux mille ans, en ont jugé ainsi, puisqu'ils les ont nommés *gymnosophistes*, ou philosophes sans habit. Aujourd'hui encore, les brames qui font les fonctions de prêtres et qui desservent les pagodes sont les moins estimés; on ne fait cas que de ceux qui mènent une vie solitaire dans les lieux écartés, qui s'exténuent par le jeûne, par l'étude, par les veilles, par une pénitence austère et continuelle ; suivant leurs livres sacrés, cette manière de vivre est beaucoup plus méritoire que les fonctions du sacerdoce.

Une législation aussi absurde et une morale aussi mauvaise ne peuvent manquer de donner aux *Indiens* des mœurs très-dépravées. « Il n'y a pas au monde, dit M. Holwel, de peuple plus corrompu, plus méchant, plus superstitieux, plus chicaneur que les *Indiens*, sans en excepter le commun des bramines. Je puis assurer que, pendant près de cinq ans que j'ai présidé à la cour de Calcutta, il ne s'est jamais commis de crime ou d'assassinat auquel les bramines n'aient eu part. Il faut en excepter ceux qui vivent retirés du monde, qui s'adonnent à l'étude de la philosophie et de la religion, et qui suivent strictement la doctrine de Brahma; je puis dire avec justice que ce sont les hommes les plus parfaits et les plus pieux qui existent sur la surface du globe. » *Evèn. hist. Bengale*, c. 7, p. 183. Lorsqu'on demande aux premiers pourquoi ils ont commis des crimes, ils disent, pour toute excuse, que nous sommes dans le *calyougam*, dans l'âge des désordres et des malheurs.

Que des hommes retirés du monde, appliqués à l'étude, éloignés de toute tentation, soient vertueux, ce n'est pas un prodige; on l'a vu chez les Juifs, chez les Grecs et chez les Chrétiens dans tous les temps; mais M. Holwel, qui ne connaissait rien de tel en Angleterre, était émerveillé de trouver ce phénomène aux *Indes*. Cependant nos philosophes n'approuvent pas plus la manière de vivre des brames solitaires, que celle des moines chrétiens et des anachorètes.

M. Anquetil, bon observateur, ne nous donne pas une idée plus favorable du caractère des *Indiens* en général; *Zend-Avesta*, t. 1, 1re part. p. 117; non plus que M. Sonnerat, dans son *Voyage aux Indes et à la Chine*, tom. 1. liv. 1, c. 3. L'auteur de l'*Essai sur l'Histoire du sabéisme* pense que les vagabonds répandus en Europe sous le nom de *Bohémiens*, et qui forment un peuple particulier, sont une troupe d'*Indiens* de la caste la plus vile, qui sortit de son pays et pénétra dans les contrées orientales de l'Europe, il y a en-

viron quatre cents ans ; il le prouve par la comparaison de la langue et des mœurs des Bohémiens avec celles des peuples de la côte de Malabar. Si cette conjecture est juste, elle ne peut servir qu'à augmenter l'horreur que méritent le caractère et la conduite de ces peuples.

Les *Indiens* ont des hôpitaux pour les animaux, où ils nourrissent par dévotion des mouches, des puces, des punaises, etc. ; mais ils n'en ont point pour les hommes, *Zend-Avesta*, tom. 1, pag. 562. Ils regardent comme une bonne œuvre de conserver la vie à des insectes nuisibles ; mais ils laissent périr un *paria* plutôt que de lui tendre la main pour le tirer d'un précipice ; ils craignent de se souiller en le touchant. Ils portent la polygamie à l'excès, aussi bien que les mahométans, et ne se font aucun scrupule du concubinage ; en récompense, chez les femmes, l'adultère est un crime irrémissible ; il est puni de mort. Le culte infâme du *lingam*, établi dans les pagodes, ne peut avoir d'autre effet que de corrompre les mœurs; a la vérité, il est sévèrement blâmé dans l'*Ezour-Védam*, l. 6, c. 5; mais de quoi peut servir cette censure, s'il est consacré dans d'autres livres ?

On ne conçoit pas comment le traducteur anglais du *Code des Gentoux* a pu entreprendre de sang-froid l'apologie des lois qu'il renferme : quelques sophismes, des comparaisons, des palliatifs, ne sont pas capables de diminuer l'horreur qu'elles inspirent ; mais le philosophisme ne doute et ne rougit de rien. Il ose vanter l'humanité, le désintéressement, la charité, la tolérance des brames ; où sont les preuves de cet éloge? Les privilèges qu'ils ont attribués à leur caste, l'orgueil qu'ils affectent, les préceptes qu'ils imposent, ne marquent pas beaucoup le désintéressement ; suivant les livres, faire l'aumône à un brame est la plus sainte de toutes les œuvres; lui porter un préjudice, ou l'insulter, est un crime impardonnable et digne de l'enfer. Leur conduite envers les *parias* et envers les femmes n'est rien moins qu'une preuve d'humanité et de charité; leurs peines atroces, indécentes, contraires à l'honnêteté publique, infligées par leur code, cadrent mal avec leur prétendue douceur. Quant à leur tolérance, l'éditeur de l'*Ezour-Védam* en a indiqué le principe, t. 1, pag. 74; tom. 2, pag. 254. « Les brames, dit-il, ne prêchent la tolérance que parce qu'ils gémissent sous le joug des mahométans; s'ils avaient la même autorité qu'autrefois, ils deviendraient bientôt oppresseurs ; leur code démontre évidemment leur intolérance. » Cela est confirmé par ce qu'on lit dans le *Bagavadam*, touchant les *miletchers*, et dans l'*Ezour-Védam*, au sujet des *bouddistes*, ou des sectateurs de *Budda*.

Un philosophe français, raisonnant au hasard, a prétendu que le dogme de la transmigration des âmes devait être fort utile à la morale, donner de l'horreur pour le meurtre, et inspirer une charité universelle ; il en a conclu que les *Indiens* sont les plus doux des hommes, *Philos. de l'Hist.* c. 17 ; mais les faits et les témoignages déposent contre cette spéculation. Le dogme de la transmigration produit au contraire les plus pernicieux effets: il fait envisager les maux de cette vie comme la punition des crimes commis dans une vie précédente ; il laisse par conséquent les malheureux sans consolation, et n'inspire aucune pitié pour eux. Les *Indiens* ne détestent les *parias* que parce qu'ils supposent que ce sont des hommes qui, dans une vie précédente, ont commis des forfaits affreux. Mais n'est-il pas singulier que ces insensés croient qu'une âme est moins punie quand elle entre dans le corps d'un animal, que quand elle est dans celui d'un *paria* ? Par un autre préjugé qui vient de la même source, les *Indiens* abhorrent les Européens, parce que ceux-ci tuent et mangent les animaux; et, par la même raison, ils doivent détester tous les autres peuples : telle est leur charité universelle.

Un autre prétend que le dogme de la transmigration donne aux *Indiens* une idée plus consolante du bonheur futur, que l'espérance des plaisirs spirituels et d'une béatitude céleste, telle que les chrétiens l'envisagent ; celle-ci, dit-il, fatigue l'imagination sans la satisfaire. *Histoire des établissements des Européens dans les Indes*. tom. 1, liv. 1, pag. 36. Il se réfute lui-même, en disant que la transmigration a été imaginée par un dévot mélancolique et d'un caractère dur. En effet, l'état de transmigration, selon les *Indiens*, est un état de purification et non de béatitude ; ils pensent que quand une âme vertueuse a suffisamment expié ses fautes, elle va se rejoindre à l'Etre suprême, et se réunir à l'essence divine, de laquelle elle est émanée. Dans cet état a-t-elle encore une existence individuelle, est-elle encore susceptible de plaisir et de bonheur ? Si cela est, cette béatitude est-elle plus concevable et plus satisfaisante pour l'imagination, que la gloire céleste promise par la religion chrétienne ?

L'*Inde*, dit M. Sonnerat, aujourd'hui déchirée par les nations de l'Europe qui se disputent ses trésors, pillée par une foule de petits tyrans, plongée dans l'ignorance et la barbarie, est encore riche et fertile : mais ses habitants sont esclaves, pauvres et misérables. Dans ces climats, où la nature a tout fait pour le bonheur de l'hu-

manité, un despotisme destructeur emploie toute sorte de moyens pour l'opprimer; les peuples, énervés par la chaleur et par la mollesse, y semblent destinés à la servitude; une sobriété excessive, une inertie et une indolence stupide, leur tiennent lieu de tous les biens; un peu de riz et quelques herbes suffisent à leur nourriture; leur vêtement est un morceau de toile; un arbre leur sert de toit; ils ne sont libres qu'autant qu'ils ne possèdent rien; la pauvreté seule peut les mettre à l'abri des vexations des nababs.

La superstition trouble encore chez les *Indiens*, par des craintes et des inquiétudes frivoles, la tranquillité que devrait leur assurer la pauvreté. Les dieux monstrueux qu'ils adorent sont plus cruels pour eux que leurs tyrans. Des pères et des mères, tenant leurs enfants dans leurs bras, se précipitent sous les roues du chariot qui traîne leurs idoles, et s'y font écraser par dévotion. Esclaves de leurs habitudes, les *Indiens* aiment mieux, dans la pratique des arts, s'en tenir à leurs procédés vicieux, aux machines imparfaites auxquelles ils sont accoutumés, que d'adopter les méthodes et les instruments des Européens, qui abrégent le temps et facilitent le travail.

On ne saurait trop le répéter, voilà ce qu'a produit la philosophie cultivée dans les *Indes* depuis deux ou trois mille ans. Une preuve qu'elle n'est pas moins bienfaisante en Europe, c'est que les philosophes anglais, français et autres, tournent en ridicule et tâchent de rendre suspect le zèle des missionnaires catholiques, qui travaillent à procurer aux *Indiens* malheureux une consolation à leur triste sort en les faisant chrétiens. Non contents de voir leurs pareils avilir et abrutir l'humanité, ils ne veulent pas qu'une religion plus sainte et plus vraie répare le mal. Ils disent que les convertisseurs ne réussissent qu'à gagner quelques misérables de la caste la plus vile. Quand cela serait, devrait-on les blâmer de s'attacher principalement à l'espèce d'hommes qui est la plus à plaindre, qui a le plus besoin de soulagement et d'instruction?

De toutes ces réflexions il résulte que nos philosophes incrédules n'ont jamais déraisonné d'une manière plus choquante qu'en parlant des *Indes* et des *Indiens*.

INDIFERENCE. On appelle *liberté d'indifférence* le pouvoir que nous avons d'acquiescer ou de résister à un motif qui nous excite à faire telle action, le pouvoir de choisir entre deux motifs, dont l'un nous porte à l'action et l'autre nous en détourne.

Les philosophes qui soutiennent le fatalisme traitent de chimère et d'absurdité cette *indifférence*. Si nous étions, disent-ils, indifférents aux motifs qui nous déterminent, ou nous n'agirions jamais, ou nous agirions sans motif, au hasard; nos actions seraient des effets sans cause. Mais c'est une équivoque frauduleuse que de confondre l'*indifférence* avec l'*insensibilité*. Nous sommes sensibles, sans doute, à un motif lorsqu'il nous détermine: mais il s'agit de savoir s'il y a une liaison nécessaire entre tel motif et tel vouloir; si, quand je veux par tel motif, il m'est impossible ou non de vouloir autre chose malgré le motif, ou de préférer un autre motif à celui par lequel je me détermine à agir. Dès qu'on suppose que j'agis par tel motif, on ne peut plus supposer que ce motif ne me détermine pas: ces deux suppositions seraient contradictoires; mais on demande si, avant toute supposition, mon vouloir est tellement attaché aux motifs, que le *non vouloir* soit impossible. Dès qu'on sort de la question ainsi proposée, on ne s'entend plus.

Or les défenseurs de la liberté soutiennent qu'entre tel motif et tel vouloir il n'y a point de connexion physique et nécessaire, mais seulement une connexion morale qui ne nous ôte point le pouvoir de résister; que les motifs sont la cause morale et non la cause physique de nos actions.

Parce qu'on dit qu'un motif *nous détermine*, il ne s'ensuit pas que ce soit le motif qui agisse, et qu'alors nous sommes passifs; il est absurde de supposer qu'une faculté active, telle que la volonté, devient passive, sous l'influence d'un motif; que ce motif, qui n'est dans le fond qu'une idée ou une réflexion, nous meut et agit sur nous comme nous agissons sur un corps auquel nous imprimons le mouvement.

Cette question métaphysique se trouve liée à celle qui est agitée entre les théologiens, pour savoir de quelle manière la grace agit sur nous et en quel sens elle est *cause* de nos actions. Ceux qui soutiennent qu'elle en est la *cause physique* doivent, s'ils raisonnent conséquemment, supposer entre la grace et l'action qui s'ensuit, la même connexion qu'il y a entre une cause physique quelconque et son effet. Comme selon tous les physiciens, cette connexion est nécessaire, on ne conçoit plus comment l'action produite par la grace peut être libre. C'est ce qui détermine les autres théologiens à n'envisager la grace que comme *cause morale* de nos actions, et à n'admettre entre cette cause et son effet qu'une connexion morale, telle qu'il faut l'admettre entre toute action libre et le motif par lequel elle se fait.

C'est Dieu, sans doute, qui agit en nous par la grace; mais il rend son opération si semblable à celle de la nature, que souvent nous sommes hors d'état de les distinguer. Lorsque nous faisons une bonne action par un motif surnaturel, nous nous sentons aussi agissants, aussi libres, aussi maîtres de notre action, que quand nous la faisons par un motif naturel, par tempérament ou par intérêt. Pourquoi nous persuaderions-nous que Dieu trompe en nous le sentiment intérieur, qu'il nous affecte comme s'il nous laissait libres, pendant qu'il n'en est rien? Nous ne sommes pas moins convaincus par ce même sentiment intérieur, que souvent nous résistons à la grace avec autant de facilité que nous résistons à nos goûts et à nos penchants naturels. Rien ne manque donc à ce témoignage de la conscience, pour nous donner un certitude entière de notre liberté, sous l'influence de la grace.

Il ne faut jamais oublier le mot de saint Augustin, que la grace nous est donnée, non pour détruire, mais pour rétablir en nous le libre arbitre.

Les pélagiens abusaient des termes, lorsqu'ils faisaient consister le libre arbitre dans l'*indifférence* entre le bien et le mal; ils entendaient par là une égale inclination vers l'un et l'autre, une égale facilité de choisir l'un ou l'autre. Saint Augustin, *Op. imp.*, l. 3, n. 109, 110, 117; *Lettre de saint Prosper*, n. 4. Ils concluaient de là que la grâce qui ôterait cette *indifférence* détruirait le libre arbitre. Saint Augustin soutient contre eux, avec raison, que par le péché d'Adam l'homme a perdu cette heureuse *indifférence*, ou cette *grande liberté;* que par la concupiscence, il est porté plus violemment au mal qu'au bien; que, pour rétablir l'équilibre, il a besoin de la grace. Ceux qui ont accusé saint Augustin d'avoir méconnu le libre arbitre, en soutenant la nécessité de la grace, ont entendu sa doctrine aussi mal que les pélagiens. *Voyez* LIBERTÉ.

INDIFFÉRENCE DE RELIGION. Elle consiste à soutenir que toutes les religions sont également bonnes; que l'une n'est ni plus vraie ni plus avantageuse aux hommes que les autres; qu'on doit laisser à chaque peuple et à chaque particulier la liberté de rendre à Dieu tel culte qu'il lui plaît, ou même de ne lui en rendre aucun, s'il le juge à propos. C'est la croyance commune des déistes. Les athées, encore plus prévenus, soutiennent que toute religion quelconque est essentiellement mauvaise et pernicieuse aux hommes; qu'elle les rend insensés, intolérants, insociables. Ce n'est pas ici le lieu de réfuter cette impiété. Nous devons nous borner à faire voir que l'*indifférence* prêchée par les déistes ne vaut pas mieux.

1° Elle suppose ou que Dieu n'exige aucun culte, ou que s'il en veut un, il n'a pas daigné le prescrire; qu'il approuve également le théisme et le polythéisme, les superstitions des idolâtres et le culte le plus raisonnable, les crimes par lesquels les nations aveugles ont prétendu l'honorer, et les vertus dans lesquelles les peuples mieux instruits font consister la religion. C'est blasphémer évidemment contre la providence, la sagesse et la sainteté de Dieu. Cette erreur est combattue d'ailleurs par le fait éclatant de la révélation. Il est prouvé que, depuis le commencement du monde, Dieu a prescrit aux hommes une religion, qu'il a veillé à sa conservation, qu'il en a renouvelé la publication par Moïse, et d'une manière encore plus authentique par Jésus-Christ. Les déistes ne sont pas encore venus à bout d'en détruire les preuves, et ils n'y parviendront jamais.

2° Ils prétendent qu'une religion pure et vraie ne contribue pas plus au bonheur des peuples ni au bon ordre de la société qu'une religion fausse; que l'une et l'autre produisent à peu près les mêmes effets. C'est comme si l'on soutenait qu'il n'importe à aucune nation d'avoir une législation sage plutôt que des lois vicieuses, puisque la religion fait essentiellement partie des lois. Les meilleures lois ne peuvent régler les mœurs, lorsque la religion est capable de les corrompre. Jamais on n'a trouvé de bonnes lois chez un peuple dont la religion était mauvaise.

La comparaison qu'on peut faire entre l'état des nations chrétiennes et le sort des peuples qui suivent de fausses religions, suffit pour démontrer combien la religion influe sur les lois, les mœurs, les usages, le gouvernement, la félicité des nations. Il en résulte que l'*indifférence* des déistes pour la religion provient de leur *indifférence* pour le bien général de l'humanité. Pourvu qu'ils soient affranchis du joug de la religion, peu leur importe que les hommes soient raisonnables ou insensés, vertueux ou vicieux, heureux ou malheureux.

Pour pallier cette turpitude, ils se sont vainement efforcés de déguiser la stupidité, l'abrutissement, les désordres, l'oppression et l'avilissement des Chinois, des Indiens, des Guèbres ou Parsis, des Turcs, des sauvages. Ils ont osé soutenir qu'à tout prendre, l'état de ces peuples était aussi heureux que celui des nations chrétiennes. Toutes leurs impostures ont été réfutées par des preuves positives auxquelles ils n'ont rien à répliquer,

D'autres ont cru faire une heureuse dé-

ouverte, en soutenant que la religion doit tre relative au climat, au génie et au aractère particulier de chaque peuple; u'ainsi la même religion ne peut pas conenir dans toutes les contrées de l'univers. In leur a fait voir que depuis dix-sept ents ans le christianisme a les mêmes inuences et produit les mêmes effets dans ous les climats et partout où il s'est établi: n Asie et en Afrique, aux Indes et à a Chine, en Europe et en Amérique, sous a zone torride et dans les glaces du Nord; u'au contraire, les fausses religions ont ausé de tout temps les mêmes désordres t la même barbarie partout où on les a uivies. *Voyez* CLIMAT.

3° Une expérience aussi ancienne que le nonde prouve qu'un peuple sauvage ne eut être civilisé que par la religion; auun législateur n'y a réussi autrement. ous ont compris et ont démontré, par leur xemple, que c'est la religion qui donne a sanction et la force aux lois, qui inspire e patriotisme et les vertus sociales, qui ttache un peuple à sa terre natale, à ses oyers, à ses concitoyens. Adorer les nêmes dieux, fréquenter les mêmes emples et les mêmes autels, participer ux mêmes sacrifices, être liés par les nêmes serments; telle est la base sur lauelle ont été fondées toutes les instituons civiles, tels sont les gages pour lesuels les nations ont résisté aux plus udes épreuves, ont bravé tous les dangers, nt prodigué leurs biens et leur vie. Vous âtirez plutôt une ville en l'air, dit Plurque, que d'établir une société civile ns dieux et sans religion. *Contre Colotès*, . 28. Quand on dit *une religion*, l'on ennd tels dogmes, telle morale, telles céréonies particulières: ne tenir à aucune, est n'avoir point de religion.

L'on ne nous persuadera pas que les éistes sont plus éclairés et plus sages ue les fondateurs des lois et des empis, personnages honorés avec raison omme les bienfaiteurs de l'humanité. es déistes n'ont rien fait et ne feront jaais rien; ils ne savent que censurer et étruire.

4° Ils disent que donner à une religion préférence sur les autres, c'est fournir à ux qui la professent un motif ou un préxte de haïr tous ceux qui en suivent une tre; que de là sont nées les antipathies tionales, les guerres de religion, et tous s fléaux de l'humanité.

A cette belle spéculation nous répondons 'il est aussi impossible à un peuple de e pas donner à la religion qu'il professe préférence sur les autres, que de ne pas éférer son langage, ses lois, ses mœurs, s coutumes, à celles des autres nations. e raisonnement des déistes, adopté par les athées, ne tend pas à moins qu'à bannir de l'univers toute religion quelconque et toute connaissance de la Divinité. Est-il démontré aux déistes qu'alors les hommes ne se haïraient plus et ne se feraient plus la guerre? Ils feraient cent fois pis.

Indépendamment de la diversité des religions, la différence des climats, du langage, des mœurs, des coutumes, la vanité et la jalousie, les intérêts de possession et de commerce sont plus que suffisants pour mettre aux prises les nations et perpétuer entre elles les inimitiés. Les nations de l'Amérique septentrionale, qui n'ont ni possessions, ni troupeaux, ni établissements, ni temples, ni autels à conserver ou à défendre, vivent dans un état de guerre presque continuelle, sans qu'ils puissent en donner d'autre raison que le point d'honneur et le désir de continuer les querelles soutenues par leurs pères. Les guerres n'étaient pas moins fréquentes entre les nations de l'Europe, lorsque toutes professaient le catholicisme. Avant d'avoir changé de religion, les Anglais n'étaient pas plus nos amis qu'ils le sont aujourd'hui, et quand ils redeviendraient catholiques, ils n'en seraient pas mieux disposés à nous aimer. « Mon père sortirait du tombeau, disait un paysan espagnol, s'il prévoyait une guerre avec la France. » Il y a des antipathies héréditaires, non-seulement entre une nation et une autre, mais entre les habitants des provinces d'un même royaume, souvent entre les habitants de deux villages voisins.

« La guerre, dit Ferguson, n'est qu'une maladie de plus, par laquelle l'Auteur de la nature a voulu que la vie humaine pût être terminée. Si on parvenait une fois à étouffer dans une nation l'émulation que lui donnent ses voisins, il est vraisemblable que l'on verrait en même temps chez elle les liens de la société se relâcher ou se rompre, et tarir la source la plus féconde des occupations et des vertus nationales. » *Essai sur l'Histoire de la Société civile*, 1re part., chap. 4.

5° Si l'on imagine que l'*indifférence de religion* rend les déistes plus paisibles, plus indulgents, plus tolérants que les croyants, l'on se trompe très-fort. Ils tiennent à leur *indifférence*, qui n'est, dans le fond, qu'un pyrrhonisme orgueilleux, avec plus d'opiniâtreté que les chrétiens les plus zélés ne tiennent à leur religion. On peut en juger par le caractère malin, satirique, hargneux, détracteur, hautain, qui perce dans tous leurs ouvrages. Tout leur pouvoir se borne à médire et à calomnier; ils en usent de leur mieux contre les vivants et les morts; s'ils pouvaient davan-

tage, ils ne s'y épargneraient pas; ils emploieraient la violence pour établir l'*indifférence ;* et par zèle pour la tolérance, ils seraient les plus intolérants de tous les hommes; les athées mêmes leur ont reproché cette contradiction.

6° La religion fournit aux hommes des raisons et des motifs de tolérance et de charité mutuelle plus solides et plus touchants que l'*indifférence* absurde des déistes. Elle dit aux hommes que quelque divisés qu'ils soient de croyance et de mœurs, ils sont cependant créatures du même Dieu, enfants du même père, issus d'une même famille, rachetés tous par le sang de Jésus-Christ, destinés tous au même héritage; qu'en venant au monde, ce divin Sauveur a fait annoncer aux hommes *la paix* et non la guerre; qu'il est venu non les diviser, mais les réunir, détruire le mur de séparation qui les divisait, et dissiper leurs inimitiés dans sa propre chair. *Eph.*, c. 2, ℣. 14.

Elle dit au chrétien que le bonheur qu'il a de professer la vraie religion est une grace que Dieu lui a faite et une faveur qui ne lui était pas due; que ce bienfait, loin de lui donner droit de haïr ou de mépriser ceux qui ne l'ont pas reçu, lui impose au contraire l'obligation de les plaindre, de prier pour eux, d'implorer en leur faveur la même miséricorde par laquelle il a été prévenu; que telle est la volonté de Dieu et de Jésus-Christ, Sauveur et Médiateur de tous les hommes. *I. Tim.*, cap. 2, ℣. 2, etc.

Elle nous montre, dans Jésus-Christ, le parfait modèle de la tolérance et de la charité universelle. Ce divin Sauveur n'a point approuvé l'antipathie qui régnait entre les Samaritains et les Juifs; il l'a condamnée au contraire par la parabole du Samaritain; il a réprimé et blâmé le faux zèle de ses disciples, lorsqu'ils voulurent faire descendre le feu du ciel sur des incrédules de Samarie; il n'a pas dédaigné d'instruire les habitants de cette contrée et d'y opérer des miracles; il en a même accordé plusieurs à des païens. En ordonnant à ses apôtres d'aller instruire et baptiser toutes les nations, il a témoigné hautement qu'en offrant son sang pour la rédemption du genre humain, il n'a excepté personne.

Cette même religion nous dit que le meilleur moyen de convertir les mécréants n'est pas de leur témoigner de l'aversion ou du mépris, mais de les toucher et de les gagner par la douceur, par la patience, par la persuasion; que la preuve la plus convaincante que nous puissions leur donner de la sainteté et de la divinité du christianisme est de leur montrer la charité compatissante et le tendre zèle qu'il inspire. *I. Petri*, cap. 3, ℣. 9, 15, etc. C'est par là que cette religion divine s'est établie; c'est donc aussi par ce moyen qu'elle doit se perpétuer et triompher de la résistance de ses ennemis.

Si les incrédules concluent de ces touchantes leçons qu'il leur est donc permis d'insulter, de calomnier, d'outrager les chrétiens, sans que l'on ait droit de les punir, ils se montrent par là même d'autant plus dignes de punition : les préceptes de charité évangélique ne vont point jusqu'à ôter à ceux qui gouvernent le pouvoir de châtier les insolents et les malfaiteurs.

Au reste, les sophismes par lesquels les déistes veulent prouver la nécessité de l'*indifférence* en fait de religion ne sont qu'un réchauffé de ceux par lesquels les protestants, les sociniens, les indépendants, etc., ont tâché d'établir la tolérance universelle, qui est précisément la même chose sous un autre nom. *Voyez* LATITUDINAIRES.

INDULGENCE, rémission de la peine temporelle due au péché. Cette notion de l'*indulgence* suppose que quand le pécheur a obtenu de Dieu, par le sacrement de pénitence, la rémission de la peine éternelle qu'il avait encourue, il est encore obligé de satisfaire à la justice divine par une peine temporelle. Voyez-en les preuves au mot SATISFACTION.

Comme c'est aux pasteurs de l'Eglise que Jésus-Christ a donné le pouvoir de remettre les péchés, c'est à eux aussi d'imposer aux pécheurs des pénitences ou satisfactions proportionnées à leur besoin et à la grièveté de leurs fautes, et il peut y avoir des raisons de diminuer la rigueur ou d'abréger la durée de ces peines; conséquemment c'est au souverain pontife et aux évêques qu'il appartient d'accorder des *indulgences*.

On en voit un exemple dans la conduite de saint Paul, dans *sa première lettre aux Corinthiens*, ch. 5. Il leur avait ordonné de retrancher de leur société un incestueux; dans la seconde, il consent à user d'*indulgence* envers lui, de peur qu'un excès de tristesse ne devienne pour lui une tentation de désespoir et d'apostasie, et il ajoute : « Ce que vous avez accordé, je l'accorde aussi, et, si j'use d'*indulgence*, je le fais à cause de vous et dans la personne de Jésus-Christ, ou comme représentant Jésus-Christ. » *II. Cor.*, c. 2, ℣. 10.

Au troisième siècle les montanistes, au quatrième les novatiens, s'élevèrent, par un faux zèle, contre la facilité avec laquelle les pasteurs de l'Eglise recevaient les pécheurs à pénitence, leur accor-

...et la communion. Pour ...lameurs, on poussa fort ... pénitences que l'on ...avant de les récon- ...ions pénitentiaux ...-austères. *Voyez* ...is les pasteurs, ...érétiques, con- ...*nce* envers les ... de la ferveur ...ent leur péni- ... Ils y étaient ... conciles de ... Saint Ba- ...pprouvent

... martyrs ...s chal- ...andè- ...ques ...leur ...

... trop ai- ... recommandation ou ...a à ceux qui leur en deman- ...saint évêque se plaignait de cet ...es *indulgences* et s'y opposa avec ...eté; mais il n'en désapprouve point l'usage en lui-même.

Nous apprenons encore, par une lettre de saint Augustin, *ad Maced.*, *epist.*, 54, que comme les évêques intercédaient souvent auprès des magistrats, pour obtenir un adoucissement à la peine prononcée contre les criminels, les magistrats, de leur côté, intercédaient aussi auprès des évêques, pour obtenir une diminution de la pénitence de quelques pécheurs. Cette correspondance mutuelle de charité ne pouvait que faire honneur au christianisme.

Après la conversion des empereurs, il n'y eut plus de martyrs qui pussent intercéder pour les pénitents; mais on ne crut point que la source des graces de l'Eglise fût tarie ou diminuée pour cela. Les mérites surabondants de Jésus-Christ et des saints sont le trésor de cette sainte mère, et ce trésor est inépuisable; elle peut donc toujours en faire l'application à ses enfants, lorsque cette *indulgence* peut tourner au bien général. C'est pour les saints vivants une raison de plus de multiplier leurs bonnes œuvres, pour les pécheurs un motif de confiance à la communion des saints, un engagement à éviter les crimes auxquels est attachée l'excommunication; ce n'est donc pas sans fondement que l'Eglise a continué l'usage des *indulgences*.

Bingham, qui applaudit à la pratique de l'Eglise primitive, qui en apporte même les preuves, blâme cependant la conduite de l'Eglise romaine. 1° Dans l'origine, dit-il, il était seulement question de remettre la peine canonique ou temporelle, et non les peines de l'autre vie; 2° l'on ne pensait point à faire aux morts l'application de cette *indulgence*, comme on s'en est avisé dans les derniers siècles; 3° sans aucun droit, les papes se sont réservé à eux seuls la dispensation des *indulgences*. *Orig. ecclés.*, liv. 18, c. 4, § 8 et suiv.

Mais ce savant anglais nous semble raisonner assez mal. En effet, l'établissement des peines canoniques prouve, contre les protestants, la croyance dans laquelle a toujours été l'Eglise, qu'après la rémission de la coulpe du péché et de la peine éternelle, le pécheur est cependant obligé de satisfaire à Dieu par une peine temporelle. S'il ne s'en acquitte point en ce monde, il faut donc qu'il y satisfasse en l'autre. Il est donc impossible de l'en exempter validement pour ce monde, sans que cette *indulgence* lui tienne aussi lieu pour l'autre vie.

Dès que le pécheur, encore redevable à la justice divine, est sujet à souffrir dans l'autre vie et qu'il peut être soulagé par les prières ou les suffrages de l'Eglise, comme on l'a cru constamment dans tous les temps, pourquoi l'application qui lui est faite des mérites surabondants de Jésus-Christ et des saints ne peut-elle pas lui valoir *par manière de suffrage* ou de prière? C'est une conséquence nécessaire de l'usage de prier pour les morts. *Voyez* PURGATOIRE.

Les papes n'ont point ôté aux évêques le pouvoir d'accorder des *indulgences*; mais l'Eglise a sagement réservé aux papes le soin d'accorder des *indulgences* plénières pour toute l'Eglise, parce qu'eux seuls ont juridiction sur toute l'Eglise. Il est des circonstances dans lesquelles il est à propos que les fidèles du monde entier fassent, par un concert unanime, des prières et des bonnes œuvres, pour obtenir de Dieu des graces qui intéressent toute la société catholique. A qui convient-il mieux de les y engager, qu'au père et au pasteur de l'Eglise universelle?

Nous convenons qu'il y a eu des abus dans les derniers siècles encore plus que dans les premiers, et nous adoptons volontiers sur ce point une partie des réflexions de M. l'abbé Fleury, 4e *Disc. sur l'Hist. eccl.*, n. 16.

« Pendant long-temps, dit-il, la multitude des *indulgences* et la facilité de les gagner devint un obstacle au zèle des confesseurs éclairés. Il était difficile de persuader des jeûnes et des disciplines à un pécheur qui pouvait les racheter par une légère aumône ou par la visite d'une église; car les évêques du douzième et du treizième siècle accordaient des *indulgences* à toutes sortes d'œuvres pies, comme le bâtiment d'une église, l'entretien d'un hôpital, enfin de tout ouvrage public, tel qu'un pont, une chaussée, le pavé du grand chemin. Plusieurs *indulgences* jointes ensemble rachetaient la pénitence tout entière.

» Quoique le quatrième concile de Latran, tenu dans le treizième siècle, appelle ces sortes d'*indulgences* indiscrètes, superflues, capables de rendre méprisables les clefs de l'Eglise et d'énerver la pénitence; cependant Guillaume de Paris, célèbre dans le même siècle, soutenait qu'il revient plus d'honneur à Dieu et d'utilité aux âmes de la construction d'une église que de tous les tourments et les œuvres pénales.

» Ces raisons, si elles étaient solides, auraient dû toucher les saints évêques des premiers siècles, qui avaient établi les pénitences canoniques; mais ils portaient leurs vues plus loin. Ils comprenaient que Dieu est infiniment plus honoré par la pureté des mœurs que par la construction et la décoration des églises, par le chant et par les cérémonies, qui ne sont que l'écorce de la religion, au lieu que l'âme et l'essentiel du vrai culte est la vertu; et comme la plupart des chrétiens ne sont pas assez heureux pour conserver leur innocence, ces sages pasteurs ne trouvèrent point de meilleur remède pour corriger les pécheurs que de les engager, non à des aumônes, à des pèlerinages, à des visites d'églises, à des cérémonies auxquelles le cœur n'a point de part, mais à se punir volontairement eux-mêmes par des jeûnes, par des veilles, par le silence, par le retranchement de tous les plaisirs. Aussi les chrétiens n'ont jamais été plus corrompus que quand les pénitences canoniques perdirent leur vigueur, et que les *indulgences* prirent leur place. En vain l'Eglise, dit ailleurs M. Fleury, 6e *Disc.*, n. 2, laissait à la discrétion des évêques de remettre une partie de la pénitence canonique, suivant les circonstances et la ferveur du pénitent; les *indulgences* plus commodes sapèrent toute pénitence. On vit avec surprise, sous le pontificat d'Urbain II, qu'en faveur d'une seule bonne œuvre le pécheur fut déchargé de toutes les peines temporelles dont il pouvait être redevable à la justice divine. Il ne fallait pas moins qu'un concile nombreux, présidé par ce pape en personne, pour autoriser cette nouveauté. Ce concile, tenu à Clermont l'an 1095, accorda une *indulgence plénière*, une rémission complète de tous les péchés, à ceux qui prendraient les armes pour le recouvrement de la terre sainte. Cette *indulgence* tenait lieu de solde aux croisés, et, quoiqu'elle ne donnât pas la nourriture corporelle, elle fut acceptée avec joie.

» Les nobles, qui se sentaient la plupart chargés de crimes, entre autres du pillage des églises et de l'oppression des pauvres, s'estimèrent heureux d'avoir rémission plénière de tous leurs péchés, et pour toute pénitence leur exercice ordinaire, qui était de faire la guerre. La noblesse entraîna non-seulement le petit peuple, dont la plus grande partie étaient des serfs attachés à la terre et entièrement dépendants de leurs seigneurs, mais des ecclésiastiques et des moines, des évêques et des abbés. Chacun se persuada qu'il n'y avait qu'à marcher vers la terre sainte pour assurer son salut, etc. » On sait quelle fut la conduite des croisés et le succès de leur entreprise.

Dans la suite, ces faveurs spirituelles furent distribuées à tous les guerriers qui se mirent en campagne pour poursuivre ceux que les papes déclarèrent hérétiques. Pendant le long schisme qui s'éleva sous Urbain VI, les pontifes rivaux accordèrent des *indulgences* les uns contre les autres. Alexandre VI s'en servit avec succès pour payer l'armée qu'il destinait à la conquête de la Romagne.

Jules II, sous qui les beaux arts commencèrent à prendre le plus grand accroissement, avait désiré que Rome eût un temple qui surpassât Sainte-Sophie de Constantinople et qui fût le plus beau de l'univers. Il eut le courage d'entreprendre ce qu'il ne pouvait jamais voir finir. Léon X suivit avec ardeur ce grand projet: il prétexta une guerre contre les Turcs, et fit publier dans toute la chrétienté des *indulgences* plénières pour ceux qui y contribueraient. Le malheur voulut que l'on donnât aux dominicains le soin de prêcher ces *indulgences* en Allemagne. Les Augustins, qui avaient été long-temps possesseurs de cette fonction, en furent jaloux, et ce petit intérêt de moines, dans un coin de la Saxe, fit naître les hérésies de Luther et de Calvin.

Mais dans ces réflexions que vingt auteurs ont copiées, n'y a-t-il pas de l'excès? 1° L'on suppose que les anciens évêques jugèrent les pénitences canoniques nécessaires pour conserver la pureté des mœurs; il est cependant certain qu'elles durent principalement leur origine aux clameurs

des montanistes et des novatiens. Quand on compare ce qu'a dit saint Cyprien de la pénitence publique, avec le tableau qu'il a fait des mœurs des chrétiens au troisième siècle, *de Lapsis*, pag. 182, on est réduit à douter si cette pénitence a contribué beaucoup à la sainteté des mœurs. Aujourd'hui les chrétiens orientaux sont encore aussi zélés partisans du jeûne et des macérations qu'autrefois; il ne paraît pas que leurs mœurs soient beaucoup plus pures que celles des Occidentaux.

2° La difficulté et l'efficacité des œuvres satisfactoires est relative et non absolue. Il y a tel homme qui aimerait mieux jeûner pendant une semaine que de faire un pèleriuage de trois jours; tel autre consentirait à passer une nuit en prières plutôt qu'à donner aux pauvres un écu par aumône. Quelle mortification peut-on prescrire à des pécheurs dont la vie ordinaire est dure, pénible, laborieuse, privée de tous les plaisirs? Aucune œuvre de pénitence n'est, par elle-même, un acte de vertu, un acte méritoire, mais seulement par l'intention et par le courage de celui qui la pratique: aucune n'est donc, par elle-même, capable de purifier les mœurs; aucune n'est en elle-même, préférable à une autre.

3° L'on dit que les chrétiens n'ont jamais été plus corrompus que quand les pénitences canoniques furent remplacées par les *indulgences*. Mais les *indulgences* excessives n'ont eu lieu qu'en Occident, et après le schisme des Grecs; elles n'ont donc pu remplacer la pénitence canonique ni en Occident où elle ne fut jamais en usage ordinaire, ni en Orient où les papes n'avaient plus d'autorité. La corruption des mœurs dans nos climats fut l'effet de l'inondation des barbares. Ces guerriers farouches, toujours armés, n'étaient guère disposés à se soumettre aux canons pénitentiaux.

4° L'on ajoute que les *indulgences* sapèrent toute pénitence; c'est une fausseté. Jamais les *indulgences* n'ont autorisé un pécheur à refuser la pénitence que le confesseur lui imposait, à s'exempter d'une restitution ou d'une réparation qu'il pouvait faire. Jamais casuiste ne fut assez ignorant ou assez corrompu pour l'en dispenser. L'objet des *indulgences* fut toujours de suppléer à des pénitences omises, mal accomplies ou trop légères, eu égard à l'énormité des fautes; c'est plutôt une commutation de peine qu'une rémission absolue. Parmi nous encore, le peuple qui a le plus de foi aux *indulgences* est aussi le plus docile à se soumettre aux pénitences qu'on lui impose. Si, dans les bas siècles, les confesseurs ont adouci les pénitences, ç'a été par commisération. Dans ces temps malheureux, ils jugeaient que c'était une assez forte pénitence pour le peuple de supporter patiemment son esclavage et sa misère.

On ne nous persuadera jamais que c'était une partie de plaisir pour le peuple de quitter ses foyers pour aller combattre les infidèles au-delà des mers.

5° Il ne faut pas mettre sur le compte des papes les forfanteries des moines, les friponneries des quêteurs, l'esprit sordide que la mendicité a souvent introduit dans les pratiques les plus saintes de la religion. Pour réprimer les abus, il ne faut pas les attaquer par de mauvaises raisons ni par des observations fausses.

C'est donc très mal-à-propos que Luther et Calvin sont partis de l'abus des *indulgences* pour lever l'étendard du schisme contre l'Eglise romaine. Au défaut de ce prétexte, ils en auraient trouvé vingt autres. On avait prodigué les *indulgences*; il était aisé de les restreindre: mais l'origine en est louable; il fallait donc les conserver. Les *indulgences* générales, comme celles du jubilé, qui engagent à recevoir les sacrements, à faire des aumônes, des jeûnes, des stations, sont très-utiles; on en a été convaincu au dernier jubilé, même à Paris, centre de corruption de l'Europe entière: les incrédules en ont été confondus.

Rien de plus sage que le décret du concile de Trente au sujet des *indulgences*, sess. 25. « Comme le pouvoir d'accorder des *indulgences* a été donné par Jésus-Christ à son Eglise, et qu'elle a usé de ce pouvoir divin dès son origine, le saint concile déclare et décide que cet usage doit être conservé comme utile au peuple chrétien, et confirmé par les conciles précédents, et il dit anathème à tous ceux qui prétendent que les *indulgences* sont inutiles, ou que l'Eglise n'a pas le pouvoir de les accorder. Il veut cependant que l'on y observe de la modération, conformément à l'usage louable établi de tout temps dans l'Eglise, de peur qu'une trop grande facilité à les accorder n'affaiblisse la discipline ecclésiastique. Quant aux abus qui s'y sont glissés et qui ont donné lieu aux hérétiques de déclamer contre les *indulgences*, le saint concile, dans le dessein de les corriger, ordonne, par le présent décret, d'en écarter d'abord toute espèce de gain sordide; il charge les évêques de noter tous les abus qu'ils trouveront dans leurs diocèses, d'en faire le rapport au concile provincial et ensuite au souverain pontife, etc. »

On appelle *indulgence de quarante jours* la rémission d'une peine équivalente à la pénitence de quarante jours prescrite par les anciens canons, et *indulgence plénière*, la rémission de toutes les peines

que ces mêmes canons prescrivaient pour toute espèce de crime ; mais ce n'est pas l'exemption de toute pénitence quelconque.

INDUT, clerc revêtu d'une aube et d'une tunique, qui assiste et accompagne le diacre et le sous-diacre aux messes solennelles. Ce terme est d'usage dans l'usage de Paris.

INÉGALITÉ. Rien n'est plus sensible que l'*inégalité* qui est entre les hommes, 1° à l'égard des qualités naturelles, soit du corps soit de l'esprit; 2° quant à la mesure des plaisirs et des souffrances; 3° quant au degré des inclinations bonnes ou mauvaises; 4° l'état de société a fait naître une nouvelle source d'*inégalité* entre ceux qui commandent et ceux qui obéissent; 5° la mesure des graces et des secours surnaturels que Dieu accorde aux particuliers ou aux différentes nations n'est pas la même.

De savoir si l'*inégalité* des conditions, qui résulte nécessairement de l'état de société entre les hommes, est conforme ou contraire au droit naturel, avantageuse ou pernicieuse à l'humanité en général, c'est une question qui appartient plutôt à la philosophie morale et à la politique qu'à la théologie, et que tout homme sensé peut aisément résoudre. L'essentiel pour un théologien est de prouver que l'*inégalité* des graces ou des secours surnaturels que Dieu distribue aux hommes ne déroge en rien à sa justice ni à sa bonté souveraine.

Une des objections les plus communes que font les déistes contre la révélation est de soutenir que si Dieu accordait à un peuple quelconque des lumières, des graces, des secours de salut qu'il refuse aux autres, ce serait une injustice, un trait de partialité et de malice. C'est à nous de leur démontrer le contraire.

1° Parmi les qualités naturelles à l'homme, il y en a certainement plusieurs qui peuvent contribuer à le rendre plus vertueux ou moins vicieux. Un esprit juste et droit, un fond d'équité naturelle, un cœur bon et compatissant, des passions calmes sont certainement des dons très-précieux de la nature; les déistes sont forcés de convenir que c'est Dieu qui en est l'auteur. Un homme qui les a reçus en naissant a donc été plus favorisé par la Providence que celui qui est né avec les défauts contraires. Il n'est point de déiste qui ne se flatte d'avoir plus d'esprit, de raison, de connaissances, de sagacité et de droiture, qu'il n'en attribue aux sectateurs de la religion révélée. Si ces dons naturels ne peuvent pas contribuer directement au salut, ils y servent du moins indirectement, en écartant les obstacles. Il en est de même des secours extérieurs, tels qu'une éducation soignée, de bons exemples domestiques, la pureté des mœurs publiques, de bonnes habitudes contractées dès l'enfance, etc. Les déistes soutiendront-ils qu'un homme né et élevé dans le sein d'une nation chrétienne n'a pas plus de facilité pour connaître Dieu et pour apprendre les devoirs de la loi naturelle, qu'un sauvage né au fond des forêts et élevé parmi les ours?

De deux choses l'une : ou il faut qu'un déiste prétende, comme les athées, que cette *inégalité* de dons naturels ne peut être l'ouvrage d'un Dieu juste, sage et bon, que c'est l'effet du hasard, qu'ainsi l'existence et la providence de Dieu sont des chimères; ou il est forcé de convenir que cette inégale distribution n'a rien de contraire à la justice, à la sagesse, à la bonté divine. Cela posé, nous demandons pourquoi la distribution des graces et des secours surnaturels, fait avec la même *inégalité*, déroge à l'une ou à l'autre de ces perfections. Ou le principe des déistes est absolument faux, ou ils sont réduits à professer l'athéisme et à blasphémer contre la Providence.

Saint Augustin, *L. de Corrept. et Grat.*, c. 8, n. 19, soutient avec raison contre les pélagiens que les dons naturels, soit du corps soit de l'âme, et les dons surnaturels de la grace, sont également gratuits, également dépendants de la bonté seule de Dieu.

Puisque Dieu, sans blesser en rien sa justice, sa sagesse ni sa bonté infinie, peut faire plus de bien à un particulier qu'à un autre, soit dans l'ordre naturel, soit dans l'ordre surnaturel, nous prions les déistes de nous dire pourquoi il ne peut et ne doit pas faire de même à l'égard de deux nations différentes : voilà un argument auquel ils n'ont jamais essayé de répondre.

De là même il s'ensuit évidemment que la bonté de Dieu ne consiste point à faire du bien à toutes ses créatures également et au même degré, mais à leur en faire à toutes plus ou moins, selon la mesure qu'il juge à propos. Il n'est point de la sagesse divine de les conduire toutes par la même voie, par les mêmes moyens et de la même manière, mais de diversifier à l'infini les routes par lesquelles il les fait marcher vers le terme: sa justice n'est point astreinte à leur départir à toutes des secours également puissants et abondants, mais à ne demander compte à chacune que de ce qu'il lui a donné.

Dans tout cela, il n'y a point d'aveugle prédilection, puisque Dieu sait ce qu'il fait et pourquoi il le fait, sans être obligé de nous en rendre compte; point de partialité, puisque Dieu ne doit rien à personne,

t que ses dons, soit naturels, soit surnaturels, sont également gratuits; point de aine ni de malice, puisque Dieu fait du ien à tous, n'abandonne, n'oublie, ne élaisse absolument personne. Il est absurde de dire qu'un bienfait moindre qu'un utre est une preuve de haine.

2° Dans toutes leurs objections, les éistes raisonnent comme si les graces que ieu accorde à tel peuple diminuaient la ortion qu'il destine à un autre et lui porient préjudice. C'est une absurdité. La évélation, les connaissances, les secours ue Dieu a daigné accorder aux Juifs, 'ont pas plus dérogé a ce qu'il a voulu iire en faveur des Chinois, que les graces éparties à saint Pierre n'ont nui à celles ue Dieu destinait à saint Paul.

A la vérité, Dieu nous a fait connaître e qu'il a opéré en faveur des Juifs, et il e nous a pas révélé de même ce qu'il a onné ou refusé aux Indiens et aux Chinois : qu'avons-nous besoin de le savoir? Ecriture sainte se borne à nous assurer ue Dieu a soin de tous les hommes, qu'il s gouverne et les conduit tous, que ses iséricordes sont répandues sur tous ses uvrages, etc. C'en est assez pour nous anquilliser. *Voyez* GRACE, § 2.

De même Dieu fait connaître à chacun e nous, par le sentiment intérieur, les races particulières qu'il nous accorde; iais il ne nous dévoile point en détail ce u'il fait à l'égard des autres hommes, arce que cette connaissance ne nous est as nécessaire. Autant il y aurait d'ingratude à nous plaindre de ce que Dieu favorise peut-être plus que nous certaines nes, autant il y a de démence à trouver iauvais qu'il n'ait pas traité les Nègres ou s Lapons de la même manière qu'il a aité les Juifs et les Chrétiens.

3° Selon la faible mesure de nos connaissances, il nous paraît impossible que ieu accorde à tous les hommes une égaté parfaite de dons naturels. Si les forces, s talents, les ressources étaient égales ans les divers individus, sur quoi serait ondée la société? Nos besoins inégaux et e différente espèce sont les plus forts ens qui nous unissent : si ces besoins muiels étaient absolument les mêmes, comient un homme pourrait-il en secourir un itre? Or en y regardant de près, nous errons que l'*inégalité* des dons naturels ntraine nécessairement celle des faveurs irnaturelles. Dieu compense souvent les ns par les autres; il conduit l'ordre de la race comme il régit celui de la nature, sa divine sagesse ne brille pas moins ans le premier que dans le second.

Comme la société naturelle et civile ene les hommes est fondée sur leurs beoins mutuels et sur les secours qu'ils peuvent se prêter réciproquement, ainsi la société religieuse est fondée sur les divers besoins surnaturels et sur l'*inégalité* des dons. L'un doit instruire, parce que les autres sont ignorants; il doit prier pour tous, parce que tous ont besoin de graces; tous doivent donner bon exemple, parce que tous sont faibles, sujets à tomber, aisés à se laisser entraîner au torrent des mauvaises mœurs. Si les dons, les graces, les lumières, étaient également répartis, où seraient les occasions de faire de bonnes œuvres? Ainsi, dans l'ordre surnaturel comme dans la société civile, le précepte de saint Paul a lieu : *Que votre abondance supplée à l'indigence des autres.* Telle est la loi de la charité.

La principale grace que Dieu ait faite aux Juifs a été de leur envoyer son Fils, de les rendre témoins de ses miracles, de ses vertus, de sa mort et de sa résurrection. Pour contenter les incrédules, dans combien de lieux du monde, et combien de fois aurait-il fallu que Jésus-Christ prêchât, mourût et ressuscitât?

Il n'y a pas moins d'absurdité à prétendre que Dieu ne peut pas accorder un moyen de salut à une nation, sans le donner de même à toutes les autres, qu'à soutenir qu'il ne peut pas faire une grace personnelle à tel homme, sans la départir aussi à tous les autres hommes; qu'il ne peut pas opérer dans un temps ce qu'il n'a pas fait dans un autre, nous gratifier aujourd'hui d'un bienfait dont il avait privé nos pères. Tel est cependant le principal fondement du déisme.

Vainement les incrédules disent que Dieu est le Créateur, le Père, le Bienfaiteur de tous, que tous doivent lui être également chers, qu'il n'est pas moins le Dieu des Lapons et des Caraïbes que celui des Juifs et des Chrétiens. Conclurons-nous de là comme les athées : Donc ce n'est pas Dieu qui a fait naître tel peuple avec de l'esprit et des talents, pendant que tel autre est stupide; qui a placé l'un sous les feux de l'équateur, l'autre sous les glaces du pôle, d'autres dans des climats tempérés et plus heureux; qui accorde une longue vie à quelques-uns, pendant que les autres meurent au sortir de l'enfance? Il est le Père de tous; mais, pour le bien de sa famille, il est nécessaire que tous ne soient pas traités de même : ce serait le moyen de les faire tous périr.

Le grand reproche des déistes est que la révélation et les autres graces faites aux Juifs les ont rendus orgueilleux, leur ont inspiré du mépris et de la haine contre les autres peuples.

Nous pourrions répondre que l'orgueil national est la maladie de tous les peuples anciens et modernes. Les Grecs mépri-

saient tous ceux qu'ils nommaient barbares. Julien soutient que les Romains ont été plus favorisés du ciel que les Juifs, et plusieurs incrédules sont du même avis. Les Chinois se regardent comme le premier peuple de l'univers, et la haute sagesse des déistes leur inspire beaucoup de mépris pour les croyants, et saint Paul demande à tous : *Qu'avez-vous que vous n'ayez reçu ?*

Dieu avait pris assez de précaution pour prévenir et pour réprimer la vanité nationale des Juifs. Moïse leur déclare que Dieu ne les a point choisis à cause de leur mérite personnel, puisqu'il y a autour d'eux des nations plus puissantes qu'eux, ni à cause de leur bon caractère, puisqu'ils ont toujours été ingrats et rebelles. Il leur dit que les miracles opérés en leur faveur n'ont pas été faits pour eux seuls, mais pour apprendre aux nations voisines que Dieu est le seul Seigneur ; que si Dieu leur accorde ce qu'il leur a promis, malgré leur indignité, c'est afin de ne pas donner lieu à ces nations de blasphémer contre lui. Les prophètes n'ont cessé de le répéter. Jésus-Christ a souvent reproché aux Juifs que les païens avaient plus de foi et de docilité qu'eux, et saint Paul s'attache encore à rabaisser leur orgueil. Le langage constant de nos Livres saints est que les bienfaits de Dieu sont pour nous un motif d'humilité et non de vanité.

Un déiste anglais soutient qu'il n'y a point de comparaison à faire entre la distribution des dons naturels et celle des graces surnaturelles. L'*inégalité* des premiers dans les créatures, dit-il, contribue à l'ordre de l'univers et au bien du tout; mais l'*inégalité* des graces n'est bonne à rien qu'à faire manquer la fin générale pour laquelle Dieu a créé les hommes, qui est le bonheur éternel.

Cette observation est fausse à tous égards. 1° Nous avons vu que parmi les dons naturels il en est plusieurs qui peuvent contribuer, du moins indirectement, au salut; leur *inégalité*, selon le principe de notre adversaire, ne serait donc bonne qu'à faire manquer le salut. 2° L'*inégalité* des graces surnaturelles impose à ceux qui en ont reçu le plus l'obligation de travailler au salut de ceux qui en ont reçu le moins, par la prière, par les instructions, par le bon exemple; elle contribue donc au bien de tous, comme l'*inégalité* des dons naturels. Aussi saint Paul compare l'union et la dépendance mutuelle qui doit régner entre les fidèles, à celle qui se trouve entre les membres de la société civile et entre les différentes parties du corps humain. *Ephes.*, ch. 4, ℣. 16. 3° Il est faux que l'*inégalité* des graces puisse faire manquer le salut à un seul homme, puisque Dieu ne demande compte à chacun que de ce qu'il lui a donné. Dieu accorde assez de graces pour rendre le salut possible à tous. Aucun ne sera réprouvé pour avoir manqué de graces : c'est la doctrine formelle des Livres saints. *Voyez* GRACE, § 2.

INFAILLIBLE. L'infaillibilité est le privilège de ne pouvoir se tromper soi-même ni tromper les autres en les enseignant. Dieu seul est *infaillible* par nature : mais il a pu, par une pure grace particulière, mettre à couvert de l'erreur ceux qu'il a envoyés pour enseigner les hommes. Nous sommes convaincus qu'après la descente du Saint-Esprit, les apôtres, remplis de ses lumières, étaient *infaillibles*, qu'ils ne pouvaient ni se tromper eux-mêmes ni enseigner l'erreur aux fidèles. Jésus-Christ leur avait dit : « Le Saint-Esprit consolateur, que mon Père enverra en mon nom, vous enseignera toutes choses, et vous fera souvenir de tout ce que je vous ai dit. *Jean.*, c. 14, ℣. 26. Lorsque cet Esprit de vérité sera venu, il vous enseignera toute vérité. » Ch. 16, ℣. 13.

Une grande dispute entre les catholiques et les sectes hétérodoxes est de savoir si le corps des pasteurs, successeurs des apôtres, est *infaillible* ; s'il peut se méprendre sur la vraie doctrine de Jésus-Christ, ou l'altérer de propos délibéré, et induire ainsi les fidèles en erreur. Les catholiques soutiennent que ce corps, soit dispersé, soit rassemblé, est *infaillible* ; qu'une doctrine *catholique*, ou enseignée généralement par les pasteurs de l'Eglise, est la vraie doctrine de Jésus-Christ. En voici les preuves.

On doit appeler *infaillible* la certitude morale poussée à un tel degré qu'elle exclut toute espèce de doute raisonnable. Lorsqu'un fait sensible et éclatant est attesté uniformément par une multitude de témoins placés en différents lieux et en différents temps, qui n'ont pu avoir aucun intérêt commun ni aucun motif d'en imposer, ces témoignages ne peuvent être faux ; ils sont donc *infaillibles* : il serait absurde de ne pas vouloir y acquiescer.

Or les évêques, successeurs des apôtres, sont, comme eux, des témoins revêtus de caractère, chargés, par leur mission et leur ordination, d'annoncer aux fidèles que Jésus-Christ a enseigné. Ils font serment de n'y rien changer; ils sont persuadés qu'ils ne peuvent l'altérer sans être prévaricateurs, sans s'exposer à être excommuniés et dépossédés. Lorsque cette multitude de témoins, dispersés dans les différentes parties du monde ou rassemblés dans un concile, attestent uniformément que tel dogme est généralement professé dans

urs églises, nous soutenons, 1° qu'ils ne euvent ni se tromper ni en imposer sur fait public et éclatant, qu'il est poussé our lors au plus haut degré de certitude orale et de notoriété. Nous soutenons, que, quand un dogme quelconque est nsi généralement cru et professé dans outes les églises, ce ne peut pas être un ogme faux ni une opinion nouvelle, que est incontestablement la vraie doctrine ie Jésus-Christ et les apôtres ont prê- tée, parce qu'il est impossible que tous s pasteurs se soient accordés, ou par asard ou par conspiration à changer la octrine qui était établie avant eux.

Ainsi, au quatrième siècle, la divinité Jésus-Christ était-elle crue et enseignée Italie et dans les Gaules, en Espagne et Afrique, en Egypte et en Syrie, dans Grèce et dans l'Asie mineure, etc.? oila le fait qu'il fallait constater au con- le de Nicée, l'an 325. Trois cent dix-huit êques, rassemblés de ces différentes ntrées, attestèrent que telle était la foi leurs églises. Ce témoignage ne pouvait s être suspect. Il était impossible que tte multitude d'hommes de différentes ations, qui n'avaient ni un même lan- age, ni une même passion, ni un même térêt, qui tous devaient se croire obligés déposer la vérité, aient pu, ou se trom- er tous sur le fait, ou conspirer tous à attester faussement, et quand, par une pposition impossible, tous auraient com- is ce crime, les fidèles de toutes ces glises dispersées n'auraient certainement as consenti à recevoir une doctrine nou- lle et qui jusqu'alors leur avait été in- nnue. La divinité de Jésus-Christ ne pou- it pas être un dogme obscur, ou une estion concentrée parmi les théologiens; s'agissait de savoir ce qu'entendaient les dèles, lorsqu'en récitant le symbole, ils isaient: *Je crois en Jésus-Christ, Fils nique de Dieu, Notre-Seigneur;* et il llait faire cette profession de foi pour être aptisé.

Pour porter sur ce point un témoignage récusable, il n'était pas nécessaire que aque évêque en particulier fût *infail- ble*, impeccable, éclairé d'une lumière rnaturelle, ou même fort savant. L'*in- illibilité* de leur témoignage venait de uniformité; sans miracle, il en résultait ne certitude morale poussée au plus haut egré de notoriété. Nous verrons dans un oment comment cette *infaillibilité* hu- aine est en même temps une *infaillibilité* rnaturelle et divine.

Dès que le fait était invinciblement éta- li, a-t-il pu se faire qu'au quatrième siè- le la divinité de Jésus-Christ fût crue et rofessée dans tout le monde chrétien, si ésus-Christ ne l'avait pas révélée, si les apôtres ne l'avaient pas enseignée, si c'é- tait un dogme faux ou nouvellement in- venté? Dans ce cas, il faudrait supposer que, depuis le second ou le troisième siè- cle, Jésus-Christ avait abandonné son Eglise, l'avait laissée tomber dans l'erreur sur l'article le plus essentiel et le plus fon- damental de sa doctrine, et que l'Eglise y est demeurée plongée depuis les apôtres jusqu'à nous. Les ariens et les sociniens ont trouvé bon de le soutenir; mais il faut être étrangement aveuglé par l'orgueil, pour se persuader qu'on entend mieux la doctrine de Jésus-Christ que l'Eglise uni- verselle du quatrième siècle.

Aussi les Pères de Nicée ne disent point: Nous avons découvert par nos raisonne- ments, et nous décidons que Jésus-Christ est véritablement Dieu, et qu'on l'ensei- gnera ainsi dans la suite. Mais ils disent: *Nous croyons*, parce que cette foi était établie et subsistait avant eux.

Il en a été de même de siècle en siècle à l'égard des divers points de doctrine con- testés par les hérétiques; les évêques ras- semblés en concile ont rendu témoignage de ce qui était cru, professé et enseigné dans leurs églises, et ont dit anathème à quiconque voulait altérer cette foi univer- selle. L'uniformité de leur témoignage ne laissait aucun doute sur la certitude du fait, et le fait une fois établi entraîne né- cessairement la conséquence: telle est la croyance de toute l'Eglise; dont elle est la vraie doctrine de Jésus-Christ.

Ainsi, au seizième siècle, lorsque la présence réelle de Jésus-Christ dans l'eu- charistie fut attaquée par les calvinistes, les évêques, rassemblés des différentes parties du monde au concile de Trente, attestèrent que la présence réelle était la foi des églises de France et d'Allemagne, d'Espagne et d'Italie, de Hongrie, de Pologne, d'Irlande, etc. Ils parlaient sous les yeux des théologiens les plus habiles, des jurisconsultes les plus célèbres, des ambassadeurs de tous les princes chré- tiens. Il s'agissait d'un dogme très-popu- laire, de savoir ce que font les prêtres lorsqu'ils consacrent l'eucharistie, et ce que reçoivent les fidèles quand ils com- munient. Ce témoignage, rendu par les évêques, ne pouvait donc donner lieu à aucun doute. Les protestants mêmes ont été forcés de convenir qu'avant Luther et Calvin la présence réelle était la croyance de l'Eglise universelle. La décision du concile de Trente n'éprouva aucune oppo- sition, si ce n'est de leur part.

Le jugement que les docteurs protestants ont porté sur ce dogme n'est pas de même espèce; ils ont décidé que ces paroles de Jésus-Christ, *Ceci est mon corps*, ne si- gnifient pas une présence réelle de la chair

de Jésus-Christ sous les apparences du pain, mais seulement une présence métaphorique, spirituelle, etc. Ce n'est point là un fait, mais une question spéculative, sur laquelle tout homme peut très-bien se tromper; et une preuve que les protestants s'y trompent en effet, c'est qu'ils n'entendent point tous ces paroles de la même manière.

Si, au quatrième siècle, il était impossible que la doctrine de Jésus-Christ eût été altérée sur le dogme important de sa divinité, était-il plus possible au seizième qu'elle le fût sur l'article de la présence réelle? L'un de ces dogmes n'entraîne pas des conséquences moins terribles que l'autre, puisque les calvinistes nous accusent d'idolâtrie. Au seizième siècle, l'Eglise chrétienne était plus étendue qu'au quatrième, elle renfermait un plus grand nombre de nations. Pour altérer le dogme de l'eucharistie, il aurait fallu changer le sens des paroles de l'Evangile, des écrits des Pères, de la liturgie, des prières et des cérémonies de l'Eglise, même des catéchismes. Les schismes de Nestorius, d'Eutychès, de Photius, avaient séparé depuis long-temps de l'Eglise catholique les chrétiens de l'Egypte, de l'Ethiopie, de la Syrie, de la Perse, de l'Asie mineure, de la Grèce européenne et de la Russie. Toutes ces sociétés cependant professent encore aujourd'hui comme l'Eglise romaine la présence réelle de Jésus-Christ dans l'eucharistie; c'est un fait invinciblement prouvé. Donc ce dogme est non-seulement la croyance universelle, mais la foi constante et primitive de l'Eglise chrétienne.

Si la doctrine de Jésus-Christ pouvait être altérée dans toute l'Eglise, ce divin Législateur aurait très-mal pourvu au succès de sa mission. Les protestants mêmes, du moins les plus sensés, conviennent que l'Eglise est *infaillible*, dans ce sens qu'en vertu des promesses de Jésus-Christ il ne peut pas se faire que tout le corps de l'Eglise tombe dans l'erreur. Comment pourrait-il en être préservé, si le corps entier des pasteurs, que les fidèles sont obligés d'écouter, pouvait ou s'égarer lui-même, ou conspirer à pervertir le troupeau?

Pour que le témoignage des pasteurs ait toute sa force, il n'est pas nécessaire qu'il soit porté dans un concile par les évêques rassemblés. Dès qu'il est indubitable que tous enseignent chez eux la même chose sur un point quelconque de doctrine, cette croyance n'est pas moins *catholique* ou universelle, apostolique et divine, que s'ils avaient signé tous la même décision ou la même profession de foi dans un concile. L'uniformité de leur enseignement est suffisamment connue de toute l'Eglise, par la profession qu'ils font d'être en communion de foi et de doctrine avec le souverain pontife.

Nous avons dit que, quand on envisagerait l'attestation des évêques comme un témoignage purement humain, on serait déjà forcé de lui attribuer l'*infaillibilité*, ou la certitude morale poussée au plus haut degré, et qui ne laisse lieu à aucun doute: mais, dans l'Eglise catholique, cette *infaillibilité* du témoignage porte encore sur un fondement surnaturel et divin, sur la mission divine des pasteurs et sur les promesses de Jésus-Christ. En effet, la mission des évêques vient des apôtres par une succession constante et publiquement connue; celle des apôtres vient de Jésus-Christ, et il leur a promis son assistance pour toujours. Il leur a dit: « Comme mon Père m'a envoyé, je vous envoie. *Joan.*, c. 20, ℣. 21. Je vous ai fait connaître tout ce que j'ai appris de mon Père, cap. 15, ℣. 15. Allez enseigner toutes les nations...., apprenez-leur à observer tout ce que je vous ai ordonné. Je suis avec vous jusqu'à la consommation des siècles. *Matth.*, cap. 28, ℣. 19. Je prierai mon Père, et il vous donnera un autre consolateur, afin qu'il demeure avec vous pour toujours, *in æternum*: c'est l'esprit de vérité, vous le connaîtrez, parce qu'il demeurera parmi vous, et il sera en vous. *Joan.*, cap. 14, ℣. 16. Celui qui vous écoute, m'écoute moi-même. » *Luc.*, cap. 10, ℣. 16. Il ne pouvait exprimer d'une manière plus énergique la divinité et la perpétuité de la mission de ses envoyés.

Les apôtres suivent les leçons et l'exemple de leur maître. Saint Paul dit à Timothée, en parlant de la doctrine chrétienne: « Gardez ce précieux dépôt par le Saint-Esprit qui habite en nous.... Ce que vous avez appris de moi devant plusieurs témoins, confiez-le à des hommes fidèles qui soient capables d'enseigner les autres, » *II. Tim.*, c. 1, ℣. 14; c. 2, ℣. 2. Il avertit les évêques qu'ils sont établis par le Saint-Esprit pour gouverner l'Eglise de Dieu. *Act.*, c. 20, ℣. 28. *Voyez* MISSION.

Telle est la base sur laquelle sont fondées la certitude de la tradition, la perpétuité et l'immutabilité de la doctrine de Jésus-Christ. Nous ne pouvons douter de la sagesse et de la solidité de ce plan divin, lorsque nous voyons depuis dix-sept siècles l'Eglise chrétienne toujours attaquée et toujours ferme dans sa défense, également fidèle à professer et à transmettre sa croyance, à condamner les erreurs, à rejeter de son sein les novateurs opiniâtres. Dix ou douze hérésies principales, qui lui ont débauché une partie de ses enfants, ne l'ont pas fait reculer d'un pas. Elle ne

it point attribué, elle n'a point usurpé privilége de l'*infaillibilité*, comme ses nemis l'en accusent, elle l'a reçu de Jé-s-Christ; et, sans ce privilége, il y a ng-temps qu'elle ne subsisterait plus. Si divin Fondateur n'avait pas accompli la omesse qu'il avait faite de fonder son lise sur la pierre ferme, vingt fois les rtes de l'enfer auraient prévalu contre e. *Matt.*, cap. 16, ℣. 18. Une doctrine rélée à laquelle le raisonnement hu-ain n'a rien à voir, une morale austère ntre laquelle les passions ne cessent de tter, un culte pur que la superstition erche à infecter et que l'impiété vou-ait détruire; ne pouvaient se conserver ue par un miracle continuel.

Par ces principes nous démontrons aisé-ent la fausseté des notions que les héré-ques et les incrédules se sont appliqués donner de l'*infaillibilité* de l'Eglise.

Ils ont dit que chaque évêque se croit *faillible*: c'est une imposture. L'*infail-bilité* est solidairement attachée au corps es pasteurs et non à aucun particulier; ur témoignage ne peut pas induire en reur, lorsqu'il est unanime ou presque nanime, parce qu'il est impossible qu'un ès-grand nombre de témoins, revêtus de aractère, dispersés chez différentes na-ons, ou rassemblés de ces diverses con-ées, qui déposent d'un fait éclatant en ublic, soient tous trompés ou conspirent tromper, surtout lorsqu'ils font profes-ion de croire que cela ne leur est pas per-is, et qu'ils sont surveillés d'ailleurs par es sociétés nombreuses qui se croiraient n droit de les contredire. Il est aussi im-ossible que tous les évêques conspirent à n imposer à l'Eglise de Dieu, qu'il est npossible que tous les fidèles usent de onnivence pour favoriser la perfidie de urs pasteurs. A-t-on jamais vu un seul vêque s'écarter de l'enseignement com-un de l'Eglise, sans que cet écart ait ausé du scandale et des réclamations? Un vêque est sûr de ne jamais se tromper, t de ne jamais enseigner l'erreur, tant u'il demeure uni de croyance et de doc-ine avec le corps entier de ses collègues; 'il s'en écarte, ce n'est plus qu'un doc-eur particulier sans autorité.

Ils ont dit que les évêques ne peuvent s être *infaillibles*, s'ils ne sont pas im-eccables; que tout homme est menteur, ominé par des passions, etc. C'est une ab-urdité. On rougirait de faire cette obser-ation, pour attaquer la certitude morale t invincible qui résulte de la déposition 'un très-grand nombre de témoins, tels ue nous venons de les représenter. Plus on supposera que chaque évêque en parti-ulier est dominé par des passions, par des ntérêts humains, par l'entêtement du sys-tème, par la vanité de dogmatiser et de faire prévaloir son opinion, etc., plus il en résultera que l'uniformité de leur témoi-gnage ne peut venir que de la vérité du fait dont ils déposent. Les passions et les mo-tifs humains divisent les hommes; la vé-rité seule peut les réunir. Nous persua-dera-t-on que les évêques de France, d'Es-pagne, d'Allemagne et d'Italie, ont tous la même trempe de caractère, la même passion, le même intérêt, le même pré-jugé, et qu'ils ont réussi tous à l'inspirer à leur troupeau?

Ces mêmes censeurs ont imaginé qu'il fallait donc que chaque évêque fût inspiré par le Saint-Esprit. Pas plus que mille té-moins qui déposent d'un même fait public. Nous ne prétendons certainement pas ex-clure les graces d'état que Dieu accorde principalement à ceux qui s'en rendent dignes par leur vertu et par la fidélité à remplir leurs devoirs; mais ces graces personnelles n'influent en rien sur la cer-titude du témoignage unanime des pas-teurs dispersés ou rassemblés. De même que la Providence divine veille à ce que la certitude morale dans l'usage ordinaire de la vie ne reçoive aucune atteinte, et dirige les hommes avec une pleine sécurité dans leur société, qui ne pourrait subsister au-trement: ainsi le Saint-Esprit, par une as-sistance spéciale, veille sur l'Eglise disper-sée ou rassemblée, pour empêcher que la certitude de la foi ne reçoive aucune at-teinte, et demeure immobile au milieu des orages excités par les passions des hommes. Tel est le sens de la formule si souvent répétée par les pères de Trente: *Le saint concile assemblé légitimement sous la direction du Saint-Esprit*. Des historiens satiriques ont vainement étalé les disputes, les rivalités, les intérêts de corps, l'esprit de système, qui ont souvent divisé les théo-logiens dans cette assemblée célèbre: Dieu se joue de tous ces faibles de l'humanité pour opérer son ouvrage; l'unanimité ne s'est pas moins formée dans les décisions.

Enfin, l'on a envisagé *l'infaillibilité* que le corps des pasteurs s'attribue, comme un trait d'orgueil insupportable, comme un effet de leur ambition de dominer sur la foi des fidèles. Où est donc l'orgueil d'im-poser aux fidèles un joug que les pasteurs sont obligés de subir les premiers? Il n'est pas plus permis à un évêque qu'à un simple fidèle de s'écarter de l'enseignement com-mun du corps dont il est membre; il serait hérétique, excommunié et déposé. Le corps des fidèles domine donc aussi impérieuse-ment sur la foi des évêques, que ceux-ci dominent sur la foi de leurs ouailles; les uns et les autres se servent mutuellement de caution et de surveillants. La *catholi-cité*, l'uniformité et l'universalité de l'en-

seignement, voilà la règle qui domine également sur les pasteurs et sur le troupeau; et cette règle est établie par Jésus-Christ. *Voyez* CATHOLIQUE.

De ces divers principes nous concluons que l'Eglise, représentée par le corps de ses pasteurs, est *infaillible*, non-seulement dans ses décisions sur le dogme, mais encore dans ses décrets sur la morale et sur le culte, parce que ces trois points font également partie du dépôt de la doctrine de Jésus-Christ et des apôtres; conséquemment que l'on doit une soumission sincère aux jugements que porte l'Eglise sur l'orthodoxie ou l'héréticité d'un livre ou d'un écrit quelconque. En effet, l'Eglise n'enseigne pas seulement les fidèles par les leçons de vive voix, mais par les livres qu'elle leur met entre les mains. Si elle pouvait se tromper sur cet article important, elle pourrait donner à ses enfants du poison au lieu d'une nourriture saine, une doctrine fausse au lieu de la doctrine de Jésus-Christ. Lorsque l'Eglise a condamné un livre quelconque, c'est un titre d'opiniâtreté et de rébellion contre elle, de soutenir que ce livre est orthodoxe, qu'il ne renferme point d'erreur, que l'Eglise en a mal pris le sens, qu'elle a pu se tromper sur ce fait dogmatique, etc. Par cette exception, il n'est aucun hérésiarque qui n'ait été fondé à mettre ses écrits à couvert des censures de l'Eglise. *Voyez* DOGMATIQUE.

Lorsque la question de l'*infaillibilité* de l'Eglise est réduite à ses vrais termes, rien n'est plus simple : il s'agit de savoir si la tradition catholique ou universelle est ou n'est pas la règle de foi. Si elle l'est, pour que la foi soit certaine et sans aucun sujet de doute, il faut que la tradition soit infailliblement vraie, ne puisse être fausse dans aucun cas, autrement l'Eglise, guidée par cette tradition, pourrait être universellement plongée dans l'erreur. Alors elle ne serait plus l'épouse fidèle de Jésus-Christ, son dépôt serait altéré, les portes de l'enfer prévaudraient contre elle, malgré la promesse de son époux. *Matth.*, c. 16, ỷ. 18. Or, la tradition ne peut parvenir aux fidèles que par l'organe de leurs pasteurs : si ces derniers pouvaient tous s'y tromper ou conspirer à la changer, où serait le dépôt?

L'on a beau dire que le fondement de notre foi est la parole de Dieu et non la parole des hommes; dès que Dieu ne nous parle pas immédiatement lui-même, il faut que sa parole nous parvienne par l'organe des hommes. Ceux qui l'ont écrite, les copistes, les traducteurs, les imprimeurs, les lecteurs pour ceux qui ne savent pas lire : voilà bien des mains par lesquelles cette parole doit passer. Si nous n'avons aucun garant de leur fidélité, sur quoi reposera notre foi? Nous ne concevons pas sur quel fondement un hérétique peut faire un acte de cette vertu. *Voyez* AUTORITÉ, FOI, TRADITION.

Pour savoir si le pape est *infaillible*, et en quel sens, *voyez* l'article suivant.

INFAILLIBILISTES. On a quelquefois donné ce nom à ceux qui soutiennent que le pape est infaillible, c'est-à-dire que quand il adresse à toute l'Eglise un jugement dogmatique, une décision sur un point de doctrine, il ne peut pas se faire que cette décision soit fausse ou sujette à l'erreur. C'est le sentiment commun des théologiens ultramontains : Bellarmin, Baronius et d'autres l'ont soutenu de toutes leurs forces; D. Matthieu Petit-Didier, bénédictin, a publié un traité sur ce sujet en 1724. * [Bellarmin, faisant consister l'infaillibilité en ce que le pontife romain ne peut, en aucune manière, définir rien d'hérétique dans ce qu'il ordonne à toute l'Eglise de croire, ajoute que c'est l'opinion de presque tous les catholiques : *Hæc est communissima opinio ferè omnium catholicorum. De summ. Pontif.* l. 4, c. 2, v. 8.] Mais ce sentiment n'est pas reçu en France, * [dit Bergier, qui oublie trop qu'avant la Déclaration de 1682 les maximes qu'elle établit étaient peu accréditées dans le royaume. En voici la preuve : « L'opinion qui attache l'infaillibilité au pontife romain est la seule qui soit enseignée en Espagne, en Italie et dans toutes les autres provinces de la chrétienté, de sorte que ce qu'on appelle le sentiment des docteurs de Paris doit être rangé parmi les opinions qui ne sont que tolérées.... Toutes les universités, excepté cependant l'ancienne Sorbonne, s'accordent à reconnaître dans les pontifes romains l'autorité de décider les questions de foi par un jugement infaillible. Bien plus, nous voyons encore aujourd'hui enseigner, en Sorbonne même, cette doctrine de l'infaillibilité du souverain pontife : car, le 12 décembre 1660, on soutint publiquement en Sorbonne cette thèse, savoir que Jésus-Christ a établi le pontife romain juge des controverses qui naissent dans l'Eglise, et a promis qu'il n'errerait jamais dans les définitions de foi : *Romanus pontifex controversiarum ecclesiasticarum est constitutus judex à Christo, qui ejus definitionibus indeficientem fidem promisit.* Cette thèse fut soutenue, le 7 décembre, dans le collége de Navarre... La plus grande partie des docteurs, soit en théologie, soit en droit, adhère à l'opinion commune dont les fondements sont excessivement difficiles à ébranler, et se moque de l'opinion de l'ancienne Sorbonne. » *Petri de marca, ma-*

uscr. t. 2, n. 31 et 34 *circa finem.*] L'as-
emblée du clergé, en 1682, a posé pour
iaxime que, « dans les questions de foi,
: souverain pontife a la principale part,
t que ses décrets concernent toutes les
glises; mais que son jugement n'est pas
réformable, jusqu'à ce qu'il soit confirmé
ar l'acquiescement de l'Eglise. * [Mais
ous devons faire observer que, depuis
582, la déclaration n'a jamais pu réunir
s suffrages de tous les catholiques de
rance.

Le Nouveau Testament renferme trois
rtes de promesses touchant l'enseigne-
ent de la foi : les unes faites à Pierre,
s autres faites au collège des apôtres, et
'autres qui regardent l'unité et la per-
étuité de l'Eglise. Le cardinal Litta, *Let-
res sur les quatre articles dits du clergé
e France*, les explique ainsi. *Lettres* 19
t 20.

« Jésus-Christ dit à Pierre seul, en pré-
ence des apôtres : « *Simon, Simon, voilà
ue Satan a demandé de vous cribler*, »
'est-à dire de cribler Pierre et les apôtres,
t cribraret vos : c'est un danger commun
tout le collège des apôtres. Et quel sera
: secours que Jésus-Christ a préparé? Le
oici : « Mais j'ai prié pour toi : *Ego autem
ogavi pro te,* afin que ta foi ne manque
mais; et après ta conversion tu dois af-
rmir tes frères : *Confirma fratres tuos.* »
ette promesse regarde l'enseignement de
a foi. Une autre promesse, qui a le même
bjet, comme il est évident, et comme je
: prouverai dans la suite, est contenue
ans ces paroles : « Tu es Pierre, et sur
ette pierre je bâtirai mon Eglise, et les
ortes de l'enfer ne prévaudront pas con-
re elle. » Enfin, une autre promesse sur
: même objet est comprise dans le devoir
u'il a imposé à Pierre, en lui disant :
Sois le pasteur de mes agneaux, le pas-
eur de mes brebis : » *Pasce agnos meos,
asce oves meas.* Voilà les promesses faites
Pierre seul.

» Il y en a d'autres faites à tout le col-
ège des apôtre, y compris Pierre qui en
tait le chef et le pasteur : « Allez, prêchez
Evangile à tout l'univers, enseignez à
outes le nations à observer mes comman-
ements. Je vous enverrai le Saint-Esprit,
ui vous enseignera toute vérité. Voilà que
e suis avec vous jusqu'à la consommation
les siècles. « Dans ces promesses faites au
ollège des apôtres, si je veux saisir tout
ensemble du plan, il faut que je ne perde
as de vue deux observations : la pre-
ière, que non-seulement elles sont com-
iunes à Pierre qui était dans ce collège,
iais encore qu'elles sont faites à ce collège
n tant qu'il est uni à Pierre, déjà nommé
our son chef et son pasteur ; la seconde,
ue ces promesses ne doivent pas détruire
les autres faites à Pierre seul, mais plutôt
s'accorder avec elles.

» Enfin, il y a des promesses qui regar-
dent l'unité et la perpétuité de l'Eglise,
« Sur cette pierre je bâtirai mon Eglise, et
les portes de l'enfer ne prévaudront pas
contre elle ; » ce qui peut s'entendre qu'elles
ne prévaudront pas contre la pierre sur
laquelle est bâtie l'Eglise, ou contre l'E-
glise : et cela revient au même, comme je
vous le montrerai plus tard. « Voilà que je
suis avec vous jusqu'à la consommation
des siècles. Les brebis écoutent la voix du
pasteur et le suivent, parce qu'elles con-
naissent sa voix. Mes brebis écouteront ma
voix, et il n'y aura qu'un seul bercail et
un seul pasteur. » On doit rapporter au
même objet la prière de Jésus-Christ après
la dernière cène, non-seulement pour ses
apôtres, mais encore pour tous ceux qui
devaient croire à l'Evangile..... « afin que
tous soient une seule chose, comme vous.
mon Père en moi, et moi en vous ; qu'eux
aussi soient une seule chose en nous. Qu'ils
soient une seule chose comme nous : *Ut
omnes unum sint sicut tu, Pater in me,
et ego in te, ut et ipsi in nobis unum
sint.... Ut sint unum sicut et nos unum
sumus.* » Or le principal objet de cette
union est l'unité de la foi : *Unus Dominus,
una fides, unum baptisma.*

« Réunissons toutes ces promesses, et
tâchons d'en faire résulter le plan sur le-
quel est établi l'enseignement de la foi.
Souvenons-nous que ce plan doit em-
brasser toutes les promesses, et être d'ac-
cord avec l'accomplissement de toutes et de
chacune d'elles. Mais je trouve déjà ce
plan tout fait par les paroles de Jésus-
Christ.

» Il s'élève des questions sur la foi ; je
cherche une autorité enseignante pour
m'éclairer. Voilà que j'entends la voix de
Pierre qui prononce son jugement. Ici je
demande : Puis-je craindre quelque erreur
dans ce jugement ? Pour former un tel
doute, il faudrait oublier que c'est en vain
que Satan a demandé de cribler les apô-
tres ; car Jésus-Christ a prié pour Pierre,
afin que sa foi ne manque pas. Je ne peux
pas craindre non plus que Jésus-Christ ait
manqué son but, lorsqu'il a choisi Pierre
pour affermir ses frères, lorsqu'il l'a choisi
pour la pierre sur laquelle il a bâti son
Eglise ; il a promis que les portes de l'enfer
ne prévaudraient pas contre elle, ce qui
affermit également la pierre et l'édifice,
puisque si la pierre venait à chanceler,
l'édifice ne serait pas solide non plus ; enfin
Jésus-Christ n'a pas manqué son but, en
le choisissant pour pasteur des agneaux et
des brebis. Si le pasteur s'égarait, irais-je
demander aux brebis quel est le chemin du
salut?

» J'entends la voix du collège des apôtres. Quand je dis la voix du collège des apôtres, la voix de Pierre y est aussi, et même c'est la voix de leur chef et de leur pasteur. Ici, demanderai-je encore : Puis-je craindre quelque erreur dans ce jugement? Eh ! ne voyez-vous pas que j'ai pour me rassurer les mêmes promesses faites à Pierre, et de plus toutes celles qui ont été faites au collège des apôtres?

« Mais ici vous pourriez me faire deux questions. La première est celle-ci : N'êtes-vous pas plus sûr dans le dernier cas, où vous avez pour garant les promesses faites à Pierre, et de plus celles qui ont été faites aux apôtres, que dans le premier, où Pierre seul aurait parlé et où vous n'auriez que les promesses qui lui ont été faites?

» Avant de nous répondre, permettez-moi de vous demander s'il peut y avoir une assurance plus grande que celle qui dérive d'une promesse de Dieu? Vous me répondrez sans doute qu'une promesse de Dieu donne la plus grande assurance qu'on puisse imaginer; et moi j'ajoute qu'une seule promesse de Dieu ne me donne pas moins d'assurance que cent promesses de sa part. Je suis convaincu que quand Dieu daigna multiplier ses promesses à Abraham, il ne le fit que pour s'accommoder à la faiblesse des hommes. Car de la part de Dieu une seule promesse a tant de stabilité et de sûreté, qu'il ne peut y en avoir de plus grande. Ne croyez pas cependant que ces promesses faites au collège des apôtres soient inutiles, parce que non-seulement elles ont pour objet de raffermir notre faiblesse, mais encore elles ont un autre but particulier, que je vous montrerai dans la suite.

» Quant à la seconde question, je ne veux pas que ce soit vous qui me la fassiez, parce qu'elle est absurde. Je la fais moi-même uniquement pour éclaircir nos recherches. Cette voix du collège des apôtres peut-elle être différente de la voix de Pierre? Vous sentez tout de suite l'absurdité de la question, parce que la voix de Pierre ne peut pas se séparer de la voix de ce collège. On ne peut pas non plus supposer cette différence. Car alors il y aurait deux voix : l'une serait celle de Pierre, qui est le chef, et l'autre la voix des apôtres, qui sont les membres du collège; cette voix ne pourrait donc pas s'appeler la voix du collège des apôtres.

» On pourrait peut-être faire plutôt une autre question, qui elle-même ne vaut pas grand chose : Peut-il arriver que la voix de Pierre reste seule, isolée et différente de la voix de tous les apôtres? Je réponds que cela n'est pas possible, et j'ai pour garant de ma réponse les promesses faites à Pierre, au collège des apôtres, et celles qui regardent l'unité et la perpétuité de l'Eglise.

» A Pierre, parce que dans cette supposition il cesserait d'être la pierre fondamentale, car une pierre isolée ne peut pas s'appeler le fondement; il cesserait aussi d'être pasteur, car le pasteur suppose un troupeau.

« Au collège des apôtres, parce que cette supposition ne peut pas s'accorder avec les promesses. En effet, j'entends d'un côté une promesse à Pierre que sa foi ne manquera pas, de l'autre côté une promesse aux apôtres, y compris Pierre, que Jésus-Christ sera avec eux jusqu'à la consommation des siècles, que le Saint-Esprit leur enseignera toute vérité. C'est Dieu qui a fait toutes ces promesses; c'est Dieu qui assure la foi de Pierre; c'est Dieu qui promet sa présence et l'assistance du Saint-Esprit aux apôtres. Mais Dieu ne peut pas être contraire à lui-même. Le Saint-Esprit est l'esprit de vérité : la vérité est une, un seul Dieu, une seule foi : *Unus Dominus, una fides*.

» Il ne peut donc pas y avoir ici deux voix différentes, mais une seule voix : la voix de la vérité et de la foi.

« Enfin, les promesses qui regardent l'unité et la perpétuité de l'Eglise, car dans cette supposition l'Eglise serait séparée de la pierre fondamentale, les portes de l'enfer prévaudraient. Jésus-Christ aurait abandonné son Eglise, les brebis ne suivraient plus, n'écouteraient plus le pasteur, et on ne trouverait plus cette unité pour laquelle Jésus-Christ a prié son Père éternel.

« De tout ceci je tire cette conséquence : l'enseignement de Pierre par rapport à la foi n'est jamais sujet à l'erreur, n'est jamais ni différent ni séparé de l'enseignement du collège des apôtres; et ces deux enseignements n'en font qu'un.

» Tel est le plan de l'enseignement de la foi que Jésus-Christ a placé dans son Eglise. En lisant l'histoire ecclésiastique, et notamment ce qui concerne les conciles et les hérésies, vous aurez la satisfaction de voir ce plan s'exécuter à la lettre; vous verrez quelquefois une quantité plus ou moins grande d'évêques opposés au jugement de Pierre et du corps épiscopal, qui ne font ensemble qu'un seul jugement et un seul enseignement, mais ce malheur qui peut arriver, et que Jésus-Christ a prédit, ne portera aucune atteinte ni aucun changement au plan et aux promesses de Jésus-Christ : car l'enseignement, le jugement de Pierre ne sera jamais seul et isolé, mais il aura toujours avec lui une partie des évêques. Cette partie, unie au successeur de Pierre, formera le véritable corps épiscopal de l'Eglise catholique, celui qui succède

ux droits et aux promesses qui appartiennent au collège des apôtres. Les autres vêques qui sont dissidents, ou se soumettront à ce jugement, et alors ils feront artie du même corps : ou s'ils refusent de e soumettre, ils n'y appartiendront plus. ans tous les cas sera vérifié l'oracle de ésus-Christ, qu'il n'y aura qu'un seul berail et un seul pasteur : *Fiet unum ovile t unus pastor....*

» Ce qui a fait penser à quelques-uns que l'infaillibilité du pape n'était pas certaine, ce sont les ténèbres qu'on a répandues sur cette question. Eh certes ! tant qu'on l'embrouillera, on pourra disputer. Si ceux qui soutiennent l'infaillibilité du pape partent de la supposition, que son jugement soit en opposition avec celui de Eglise, pour décider lequel des deux doit prévaloir, ils bâtissent sur une hypothèse qui se détruit d'elle-même, et qui d'ailleurs est contraire à toutes les promesses de Jésus-Christ.

» Mais cela n'empêche pas que l'infaillibilité du pape ne soit très-certaine, et au point que ceux mêmes qui la nient sont forcés d'en convenir, si on les oblige à s'expliquer.

» Je leur demanderai. Croyez-vous à l'infaillibilité de l'Eglise ? Ils me répondront tout de suite : Eh ! qui en peut douter? dès que l'Eglise a parlé, il n'y a plus de doutes ni de questions. Eh bien ! ajouterai-je, dans cette voix de l'Eglise comptez-vous la voix du pape? S'ils sont catholiques, ils devront répondre que oui. Mais cette voix du pape, pouvez-vous la séparer de la voix de l'Eglise ? Répondez oui ou non.

» Si vous répondez oui, alors je vous dis que la voix qui reste n'est plus la voix de l'Eglise. De même que, séparant la voix de Pierre de celle du collége des apôtres, la voix qui reste est la voix des membres de ce collége, mais jamais la voix du collége : ainsi, si vous séparez la voix du chef de l'Eglise de la voix de l'Eglise, la voix qui restera sera la voix des membres de l'Eglise, mais jamais la voix de l'Eglise.

» Si vous répondez non, alors je continue : Ou la voix du pape sera différente, ou elle sera la même que celle de l'Eglise. Si elle est différente, c'est comme si elle était séparée. Ce ne sera pas une seule voix, mais deux voix différentes ; l'une sera la voix du chef de l'Eglise, et l'autre la voix des membres de l'Eglise, mais jamais la voix de l'Eglise. Il faut donc que la voix de l'Eglise, pour être telle, soit la même que la voix du pape; vous ne pouvez donc croire à l'infaillibilité de l'Eglise, sans croire à l'infaillibilité du pape.

» Mais, direz-vous, ce n'est pas ainsi que je l'entends. Je crois bien que la voix de l'Eglise et la voix du pape finiront par être une seule voix ; mais, en attendant, il peut arriver que le pape fasse une décision sur un point de foi, et que l'Eglise décide d'une autre manière. Comme l'Eglise est infaillible, parce qu'elle est dirigée par l'assistance du Saint-Esprit que Jésus-Christ lui a promise, vous verrez que la pape sera ramené à la décision de l'Eglise, et alors le jugement qui sera porté sera un seul et même jugement.

» Je vous entends ; mais n'allez pas si vite dans vos conclusions, parce que je ne pourrais pas vous suivre. Vous faites donc la supposition que le pape a décidé une question de foi, et que l'Eglise la décidera différemment. Avant de tirer la conclusion, examinons un peu.

» Je déclare d'avance que ce n'est que pour m'accommoder à votre raisonnement, que je me vois obligé de supposer que le jugement du pape soit seul, isolé et différent de celui de tous les évêques. Car vous sentez bien que si le pape avait dans son sentiment un nombre plus ou moins grand d'évêques, ce serait dans ce nombre d'évêques unis au pape que je trouverais l'Eglise et son jugement.

» Il faut donc supposer le pape seul avec sa décision d'un côté, et de l'autre tous les évêques avec une autre décision. Avant de tirer la conclusion, voyons un peu qui, des évêques ou du pape, aurait plus de droit de ramener les autres à son jugement.

» Si vous dites que ce sont les évêques qui ont ce droit, parce que l'Eglise est infaillible et que l'assistance du Saint-Esprit lui est promise, je vous prierai de faire attention que ces évêques ne sont pas l'Eglise lorsqu'ils ne se trouvent pas unis au chef de l'Eglise, et que leur jugement n'est pas celui de l'Eglise lorsqu'il n'est pas uni avec le jugement du pape ; que ces évêques n'ont plus aucun droit ni à l'infaillibilité ni à l'assistance du Saint-Esprit, puisque ces promesses de Jésus-Christ ont été faites au collége des apôtres unis à Pierre, et que ces promesses ne détruisent pas les autres faites à Pierre seul.

» Au contraire, dans la supposition dont vous avez parlé, je pourrais plutôt faire valoir les droits du pape, pour ramener les évêques à son jugement ; parce qu'il est plus dans l'ordre que le chef ramène les membres, et le pasteur les brebis, et parce que le pape aurait toujours en sa faveur les promesses faites à Pierre seul. Mais ne craignez rien; je ne veux tirer aucun avantage du cas que vous supposez. Je dis même que ce cas est impossible, parce qu'il est contraire à toutes les promesses de Jésus-Christ. Je soutiens que le jugement du pape ne sera jamais seul et isolé, et qu'il aura toujours un nombre plus ou

moins grand d'évêques avec lui. C'est dans le nombre uni au pape que je reconnais l'Eglise, l'assistance du Saint-Esprit, les droits et promesses accordés au collége des apôtres.

» Comment donc, me direz-vous; le jugement de l'Eglise ne cesse pas de l'être, parce qu'une quantité d'évêques seraient d'un avis opposé; et pourquoi cesserait-il d'être jugement de l'Eglise et d'en avoir l'autorité, parce que le jugement du pape serait différent?

» Je ne suis pas obligé de répondre à cette question qui roule toujours sur la supposition d'un cas qui ne peut pas arriver; mais cependant je réponds: Pourquoi? parce que Jésus-Christ a voulu donner un chef à son Eglise; parce que les promesses ont été faites à une Eglise qui a un chef; parce que, si vous lui ôtez ce chef, je ne reconnais plus l'Eglise de Jésus-Christ.

» Pourquoi? parce que vous pouvez séparer du corps une partie de ses membres; mais vous ne pourrez pas en séparer le chef.

» Pourquoi? parce que vous pouvez ôter d'un édifice les autres pierres, mais jamais la pierre fondamentalle sur laquelle il est bâti.

» Pourquoi? parce que vous pouvez séparer du troupeau quelques brebis, mais jamais le pasteur.

» Voilà ma réponse. Mais je dis toujours que le cas que vous supposez est impossible. Le seul cas qui est possible et qui est arrivé, c'est de voir le pape avec un nombre d'évêques d'un côté, et un nombre d'évêques sans le pape de l'autre. Et alors où est l'Eglise? Saint Ambroise l'a dit en quatre mots: *Ubi Petrus, ibi Ecclesia;* où est Pierre, là est l'Eglise; et sans doute aussi, où est le successeur de Pierre, là est l'Eglise.

» Vous voyez qu'on ne peut pas séparer le jugement du pape de celui de l'Eglise, qu'il ne peut jamais y avoir deux jugements, l'un du pape, l'autre de l'Eglise, et que le jugement du pape et celui de l'Eglise ne sont qu'un seul et même jugement. Alors je n'ai plus besoin de vous apporter les preuves de l'infaillibilité du pape; il me suffit que vous m'accordiez l'infaillibilité de l'Eglise, et voici mon argument.

» Le jugement du pape et celui de l'Eglise ne sont qu'un seul et même jugement:

» Or le jugement de l'Eglise est infaillible:

» Donc le jugement du pape l'est aussi.

» Cela posé, vous ne pouvez pas croire à l'infaillibilité de l'Eglise, sans croire en même temps à l'infaillibilité du pape. »

Les pontifes romains n'ont jamais souffert que l'autorité de leurs décisions adressées à l'Eglise entière fût tenue un seul moment pour douteuse.

» Juge de toute l'Eglise, dit le pape Gélase, le siége de saint Pierre n'est lui-même soumis au jugement de personne. » *Epist.* 4, t. 4, *conc.*, col. 11, 69. « Il est manifeste, dit Nicolas I, que les jugements du siége apostolique sont *irréformables*, et qu'il n'est permis à qui que ce soit de se rendre juge de ses sentences, parce qu'il n'y a point d'autorité au-dessus de la sienne; c'est pour cela que les canons ont voulu que, de toutes les parties du monde, on appelât au siége éminent duquel il n'est permis à personne d'appeler. »

« Au temps de saint Hormisdas et de l'empereur Justin, dit Bossuet, les églises orientales souscrivirent, par ordre du pape, un formulaire qu'il leur envoya contre Acace, défenseur d'Eutychès... Cette profession, dictée par le pape Hormisdas, fut reçue de tous les évêques d'Orient et des premiers d'entr'eux, les patriarches de Constantinople: ce qui fut pour les évêques d'Occident, principalement pour ceux des Gaules, le sujet d'une grande joie dans le Seigneur; de sorte qu'il est certain que ce formulaire a été approuvé de toute l'Eglise catholique... Et comme tous les évêques avaient fait cette profession au saint pape Hormisdas, et à saint Agapet, et à Nicolas I, ainsi nous lisons qu'elle fut faite, dans les mêmes termes, au pape Adrien II, successeur de Nicolas, dans le huitième concile œcuménique. Cette profession donc répandue partout, propagée dans tous les siècles, consacrée par un concile œcuménique, quel chrétien pourrait la rejeter? *Defens. cleric. gallic.*, part. 3, lib. 10. cap. 7, tom. 2. » Or le formulaire d'Hormisdas contient cette doctrine: « Le premier fondement du salut est de garder la *règle de la droite foi*, et de ne s'écarter en rien de la tradition des Pères: car on ne peut déroger à la parole de Notre-Seigneur Jésus-Christ, qui a dit: *Tu es Pierre, et sur cette pierre je bâtirai mon Eglise*. La vérité de cette parole est prouvée par le fait même, puisqu'elle a toujours été conservée pure et sans aucune tache dans le siége apostolique. C'est pourquoi, suivant en tout le siége apostolique, et souscrivant à tous ses décrets, j'espère mériter toujours de demeurer dans une même communion avec vous, qui est celle du siége apostolique, *dans lequel réside l'entière et vraie solidité de la religion chrétienne:* promettant de ne point réciter dans les sacrés mystères les noms de ceux qui sont séparés de la communion de l'Eglise catholique, c'est-à-dire *qui n'ont pas en tout les mêmes sentiments que le siége apostolique*. Tom. 4, *Concile.*, col.

6 et 1487. » Puisque *l'entière et vraie idité de la religion catholique réside ns le siége apostolique*, comme le dére une règle de foi, fondée sur les pa-es mêmes de Jésus-Christ, consacrée par concile œcuménique, évidemment le ge apostolique ne peut errer un seul oment.

La bulle de Sixte IV *Licet ea quæ*, de n 1479, relative aux neuf propositions Pierre d'Osma, et adressée aux évêques Espagne où elle fut publiée sans réclamation, prononça en vertu du pouvoir que xte IV avait reçu de Dieu, que ces propotions sont toutes, et chacune en partilier, fausses, contraires à l'Evangile, la foi catholique, aux décrets des saints ères et aux constitutions apostoliques, rronées, scandaleuses et manifestement érétiques (ac manifestam *hæresim* contiete). Or la septième de ces propositions st ainsi conçue : *Ecclesia Urbis Romæ*. Ainsi il s'agit de l'église particulière de la ille de Rome, et non de l'Eglise romaine n tant qu'elle est catholique.) *Errare potest* : l'église de la ville de Rome peut rrer. Donc, d'après la bulle de Sixte IV, l'église de la ville de Rome ne peut errer. N'y aurait-il pas contradiction à convenir, d'une part, que l'église de Rome ne peut se tromper, et à soutenir que l'évêque de cette ville, vicaire de Jésus-Christ, parlant *ex cathedrâ*, peut enseigner l'erreur?

Alexandre VIII, par un décret solennel du 7 septembre 1696, condamna la proposition suivante : *Futilis et toties convulsa est assertio de pontificis romani suprà concilium œcumenicum auctoritate, atque in fidei quæstionibus decernendis infallibilitate*. Il défendit expressément d'enseigner ou de soutenir cette proposition, soit en public, soit en particulier, sous peine d'une excommunication encourue *ipso facto* : en quoi, on ne saurait évidemment dire qu'il a excédé son pouvoir; car, en reconnaissant aux évêques, sur toutes les questions qu'une autorité supérieure n'a pas résolues, le droit de défendre, sous peine de censure, d'enseigner dans leur diocèse une doctrine qu'ils croient fausse ou dangereuse. Il faut bien convenir que le pontife romain peut, dans toute l'Eglise, au moins ce que chaque évêque peut dans son propre diocèse.

Ce que nous venons de dire est concluant contre la maxime de l'assemblée de 1682].

M. Bossuet *, [reprend Bergier], a soutenu et prouvé cette maxime avec toute l'érudition et la force dont il était capable. *Defensio Declarat. Cleri gallic*. 2. part. l. 12 et suiv. Il a fait voir,

1° Que tel a été le sentiment du concile général de Constance, lorsqu'il a décidé, sess. 5, « qu'en qualité de concile œcuménique, il représentait l'Eglise catholique; qu'il tenait immédiatement de Jésus-Christ son autorité, à laquelle toute personne, même le pape, était obligée de se soumettre dans les choses qui regardent la foi, l'extirpation du schisme et de la réforme de l'Eglise de Dieu, tant dans son chef que dans ses membres ; » décret qui fut répété en mêmes termes, et confirmé par le concile de Bâle, sess. 2. M. Bossuet réfute les exceptions et les restrictions par lesquelles on a cherché à énerver le sens de cette décision; il montre qu'elle n'a été réformée ni contredite par les décrets d'aucun concile général postérieur.

[Le cardinal Litta, *Lettres sur les quatre articles du clergé de France*, s'exprime ainsi :

« Les différentes questions qu'on agite depuis long-temps sur les décrets du concile de Constance, peuvent se réduire à trois principales. 1° Si le concile était œcuménique dans les deux sessions IV et V ; 2° si les décrets de ces deux sessions ont été confirmés par Martin V ; 3° si ces décrets doivent s'entendre seulement pour le temps de schisme, lorsqu'on ne sait pas quel est le véritable pape, ou si l'on doit les entendre absolument et pour tous les cas, même lorsque le pape est généralement reconnu par l'Eglise.

» Dans la première question, il s'agit de savoir si le concile de Constance était œcuménique, lorsqu'il publia les décrets par lesquels on prétend prouver qu'un concile général est supérieur au pape. Or nous ne craignons pas d'avancer que l'œcuménicité de ces décrets est au moins douteuse. Pour le prouver nous commençons par établir un fait qui est avoué de tous, malgré la contrariété des opinions. Il n'y a point de doute que ces décrets aient été publiés dans les sessions IV et V, lorsqu'il ne se trouvait à Constance que des prélats de l'obédience de Jean XXIII qui avait convoqué le concile, et que les deux autres papes, Grégoire XII et Benoît XIII, avec toutes leurs obédiences, non-seulement n'y étaient pas et n'y donnaient aucun consentement, mais protestaient de toutes leurs forces contre cette assemblée.

» En parlant de ce fait, qui ne peut être contredit, ceux qui soutiennent que l'autorité de ces décrets est douteuse, trouvent la plus grande facilité, et, pour ainsi dire, le chemin déjà fait. Ils n'ont pas besoin de s'engager dans de longues discussions ni d'entasser une suite de preuves, ni de soutenir la légitimité d'aucun des trois papes qui partageaient la chrétienté. En laissant subsister la même incertitude qui a motivé la célébration du concile de Constance, ils

n'ont qu'à tirer cette conclusion naturelle, que les sessions IV et V n'ayant que l'autorité d'un seul pape et de son obédience, cette autorité est douteuse; et qu'attendu l'absence et l'opposition formelle des deux autres papes et de leurs obédiences, elle ne peut être regardée comme celle d'un concile œcuménique.

» Cette conséquence étant liée avec un fait qui n'est pas sujet de dispute, c'est à ceux qui défendent l'autorité des décrets des sessions IV et V à prouver le contraire; et c'est ici qu'ils se trouvent engagés dans une progression de preuves et de discussions qui les mènent bien loin, et par un chemin très-difficile. Pour prouver que l'absence et l'opposition des deux papes avec leurs obédiences ne nuisent pas à l'autorité des sessions IV et V, il faut soutenir que la seule obédience de Jean XXIII formait un concile œcuménique; car autrement cette opposition aurait été plus que suffisante pour en soutenir l'autorité, et d'ailleurs cette autorité ne serait jamais celle d'un concile œcuménique, et dans notre cas se réduirait à rien.

» Mais cette obédience pouvait former un concile œcuménique, si Jean XXIII qui l'avait convoqué n'était pas un pape légitime: ainsi les voilà obligés à soutenir et à prouver la légitimité de ce pape.

» Cependant Jean XXIII ne pouvait être légitime, si Alexandre V, son prédécesseur, ne l'avait été. Il faut donc prouver aussi la validité de son élection.

» Alexandre V a été élu par différents cardinaux des deux obédiences de Grégoire XII et de Benoît XIII dans le concile de Pise, qui a prétendu juger et déposer ces deux papes. Mais tout cela serait nul si le concile de Pise n'était pas œcuménique; il faut donc aussi prouver qu'il l'était.

» Voilà une longue suite de discussions et de preuves qu'il faut parcourir. Si un seul chaînon ne résiste pas au raisonnement, il entraîne la chute de tous les autres et la ruine de ces décrets. Cette observation seule, avec un peu de réflexion sur l'importance et la difficulté de chaque point qu'il faut démontrer, suffit pour convaincre combien l'autorité de ces décrets est douteuse.

» Mais ce qu'il y a de pis, c'est que cette progression de preuves rencontre enfin un écueil où il faut nécessairement faire naufrage; car nous avons vu qu'on doit démontrer que le concile de Pise est œcuménique. Et comment pourra-t-on le prouver d'un concile célébré contre la volonté des deux papes Grégoire XII et Benoît XIII, dont un devait être légitime; d'un concile convoqué par des cardinaux qui, en détruisant l'autorité de leurs papes, détruisaient leurs propres prérogatives; d'un concile où des nations entières de la chrétienté n'étaient pas présentes; enfin, pour taire beaucoup d'autres obstacles et pour tout dire en un mot, d'un concile que l'Eglise ne reconnaît pas comme œcuménique?

» Tout ceci prouve l'impossibilité de soutenir l'autorité de ces décrets. Mais je veux supposer qu'un habile théologien, par un effort de génie et par de nouvelles découvertes, parvienne à prouver tous ces points, qu'il nous fasse connaître ce nouveau concile œcuménique de Pise, qu'il démontre la validité de la déposition des deux papes Grégoire XII et Benoît XIII, la validité de l'élection d'Alexandre V, la légitimité de Jean XXIII, croyez-vous qu'on aurait beaucoup gagné? Je soutiens que tout cela serait inutile, et qu'il faudrait encore démontrer que cette légitimité de Jean XXIII était si bien connue et si claire à l'époque du concile de Constance, qu'il ne restait plus de doute sur le véritable pape, puisque dans un temps de schisme, et lorsqu'il existe plusieurs papes à la fois, il ne suffit pas qu'un d'eux soit légitime, si ses titres ne sont pas connus au point qu'il ne reste plus de doutes raisonnables parmi les chrétiens. En effet, nous voyons aujourd'hui qu'on peut examiner les mémoires du temps avec plus de calme; que plusieurs savants ont démontré que les meilleurs titres étaient ceux de Grégoire XII, qui était de la succession d'Urbain VI. On ne pourrait cependant en tirer la conséquence que dans ce temps-là tous les fidèles étaient obligés de reconnaître Grégoire XII, ni taxer de schismatiques ceux qui étaient dans l'obédience des autres, comme saint Vincent Ferrier qui suivait celle de Benoît XIII. Pour voir ce qu'on pensait à l'époque de ce schisme, consultons les auteurs du temps. Je ne citerai ni le cardinal de Torquemada, ni l'apologie d'Eugène IV. Je prends pour témoins les partisans les plus zélés de Jean XXIII, ceux qui tenaient de lui la pourpre et les évêchés.

» Voici le cardinal P. d'Ailly, évêque de Cambrai. Ecoutez comme il soutient son pontife: » Licèt concilium Pisanum fuerit legitimum ac canonicè celebratum, et duo olim contendentes de papatu justè et canonicè condemnati et electio Alexandri V fuerit ritè et canonicè facta. » Vous voyez qu'il ne pouvait dire davantage en faveur de son parti; observez cependant cette clause préservative: « Prout hæc omnia tenet obedientia D. N. papæ Joannis XXIII. » Ecoutons à présent la conclusion: « Tamen duæ obediendiæ duorum contendentium probabiliter tenent contrarium, in quâ opinionum varietate non sunt

nores difficultates juris et facti, quàm te concilium Pisanum erant de justitiâ orum contendentium. » Ainsi, de l'aveu cardinal d'Ailly, même après le concile Pise, l'opinion des autres obédiences ait probable, la question n'était pas plus laircie, et il n'y avait pas moins de difcultés sur le droit et sur le fait. *De Eccl. card. potest., apud Labbe, ad conc. onst.*

» Gerson, aussi partisan de Jean XXIII, outient qu'en ce temps on ne pouvait regarder personne comme schismatique, et oici la raison qu'il en donne : « Tota ratio undatur in hoc quod nunquam fuit tam rationabilis ac vehemens causa dubitationis n aliquo schismate sicut in isto, cujus signum evidens est varietas opinionum doctorum, et inter doctissimos et probatissimos ex utrâque parte. »

» Enfin je prends pour témoin le concile de Constance, qui était certainement intéressé à soutenir sa propre autorité et la légitimité de Jean XXIII. Or ce concile s'est soumis à recevoir un légat de Grégoire XII, et a admis la bulle par laquelle ce pape lui refusait ouvertement le nom et le titre de concile œcuménique, éloignait de la présidence Balthasar Cossa nommé Jean XXIII, et faisait une nouvelle convocation. On usa de la même condescendance envers Benoît XIII. On a beau dire que le concile de Constance se soumit à tout cela par amour de la paix ; je le crois bien : mais je dis qu'il ne l'aurait pas fait s'il n'eût été nécessaire, et si la légitimité de Jean XXIII eût été aussi claire qu'on le prétend. De semblables condescendances n'ont jamais été pratiquées par des conciles dont l'autorité était sûre, et l'amour de la paix ne doit pas conduire un concile à compromettre et à détruire sa propre autorité.

Ainsi, de quelque manière qu'on s'y prenne, on ne peut soutenir l'autorité de ces décrets ; et tout ce qu'on peut accorder, c'est de dire que leur autorité est douteuse. Je ne connais là-dessus qu'une seule objection qui mérite quelque examen. On dit que si, d'après ces raisons, on doute de l'autorité de ces décrets, on risque de mettre aussi en doute la condamnation des erreurs de Wiclef, de Hus et de Jérôme de Prague, qui a été faite dans les sessions VIII, XIII, XIV et XV, pendant lesquelles il n'y avait non plus à Constance que la seule obédience de Jean XXIII, et que Martin V, en confirmant cette condamnation, dit qu'elle a été faite par le concile œcuménique de Constance.

« Mais il est aisé de répondre que cette condamnation ne court aucun risque, puisqu'elle ne tire pas sa force des décrets des sessions susmentionnées, mais de l'adhésion postérieure du concile, lorsqu'il était devenu œcuménique, et encore plus de la confirmation de Martin V. Ce pape a eu raison de nommer œcuménique le concile de Constance, puis qu'il était tel depuis l'union de toutes les obédiences. Il faut pourtant remarquer que Martin V, pour ôter les difficultés, s'est servi de cette clause : « Quod concilium Constantiense approbavit et approbat, condamnavit et condemnat, » laquelle comprend deux époques différentes du concile.

» Me voilà conduit à la seconde question qui regarde cette confirmation de Martin V. Ici encore ceux qui nient que le pape ait confirmé ces décrets, n'ont qu'à produire la bulle qui confirme seulement la condamnation des erreurs de Wiclef, de Hus et de Jérôme de Prague. C'est donc aux autres à prouver que Martin V a confirmé les décrets dont on a parlé.

» Ils prétendent le prouver par un acte verbal enregistré par un des notaires du concile. Mais ici encore, au lieu de la certitude, nous ne trouvons que des doutes : car on voit par cet acte que le pape a déclaré verbalement : « Se omnia et singula determinata et conclusa decreta in materiâ fidei per præsens sacrum generale concilium Constantiense conciliariter tenere, ac inviolabiliter observare, et nunquàm contra venire velle quoquomodo, ipsaque sic conciliariter facta approbare et ratificare, et non aliter nec alio modo. »

» Comment prouver que cette formule comprend les décrets dont nous parlons ? Il me paraît bien plus aisé de prouver le contraire. Je lis ici que le pape n'approuve et ne ratifie que ce qui a été décrété *conciliariter*, et ce mot est répété une seconde fois : « sic conciliariter facta, et non aliter nec alio modo. » Ou cette clause n'a aucun sens, ou elle marque qu'il y a des choses qui ont été faites en forme conciliaire, et d'autres qui n'ont pas été faites en cette forme ; et alors je suis en droit de dire que les décrets des sessions IV et V n'ont pas été faits en forme conciliaire, et que par conséquent le pape n'a pas voulu les approuver, ce que signifie la clause « conciliariter facta, et non aliter nec alio modo. » Si on prétend le contraire, il faudra prouver que les sessions IV et V appartiennent au concile œcuménique, et l'on retombe dans le même embarras.

» En second lieu le pape dit qu'il approuve ce qui a été décrété *in materiâ fidei* : or, on sait que les matières de foi, dans ce concile, se rapportaient aux erreurs de Wiclef, de Hus et de Jérôme de Prague. Toutes les autres matières se rapportaient à l'affaire de l'union de l'Eglise, ou à celle de la réforme. Comment prouver que les décrets dont nous parlons se rapportaient aux matières de foi ? J'ai bien

plus de droit de dire qu'ils appartiennent à l'objet de l'union, ou, si vous voulez, à celui de la réforme. Je peux même prouver que ces décrets n'appartenaient pas du tout à la foi : car dans la même session V, après ces décrets, je lis qu'on passe à la matière de la foi : « Quibus peractis supradictus R. P. D., electus Posnantensis. in materiâ fidei et super materia Joanis Hus legeba quædam avisa menta quæ sequuntur et sunt talia. » Ce passage prouve que les décrets précédents n'appartenaient pas à la matière de foi, et que cette matière regardait les hérétiques susmentionnés.

» Il est donc du moins fort douteux que ces décrets aient été confirmés par Martin V. Mais pour finir ce qui a rapport à l'autorité de ces décrets, je demanderai à ceux qui la soutiennent, s'ils peuvent nier que depuis la célébration du concile de Constance jusqu'à nos jours, c'est-à-dire depuis plus de quatre siècles, on ait sans cesse disputé et douté parmi les catholiques sur cette autorité? C'est un fait qu'ils ne pourront nier. Et comment donc peut-on dire que cette autorité n'est pas douteuse? Une condition indispensable aux décrets des conciles œcuméniques, c'est que leur autorité ne soit pas longtemps révoquée en doute parmi les catholiques. Il peut arriver que les décrets et les définitions des conciles œcuméniques rencontrent des oppositions, même de la part des catholiques, tant que les faits ne sont pas assez connus, comme cela est arrivé par rapport au V[e] et au VII[e] concile, et cela peut même être toléré pour quelque temps par une prudente et charitable condescendance ; mais après ce temps il est indispensable que tous les catholiques se soumettent à leur autorité. Prétendre que ces décrets de Constance sont les décrets d'un concile œcuménique, et avouer que depuis quatre siècles une grande quantité de catholiques ont douté et doutent encore de leur autorité, ce sont deux choses qui se détruisent réciproquement. Il faut que la première soit fausse, ou la seconde. Mais la seconde est un fait qu'on ne peut nier; donc la première est fausse.

» Quant à la troisième question, qui concerne le sens de ces décrets, on ne peut dire que les Pères de Constance avaient voulu parler absolument, même pour le cas où le pape est certain. Il ne s'agissait dans ce concile que du cas où le pape est douteux, comme il arriva au temps du grand schisme d'Occident, où il y avait plusieurs prétendants à la papauté. Le concile de Constance n'avait point d'autre objet que d'éteindre le schisme qui affligeait l'Église depuis longtemps, et contre lequel on avait employé inutilement tous les autres remèdes. Il fallait pouvoir contraindre les trois prétendants à renoncer à leurs titres, qui étaient tous très-incertains, très-douteux, pour procéder ensuite à la création d'un pape dont on ne pût contester la légitimité. D'après les expériences faites, on ne pouvait espérer qu'aucun de ces trois papes se démît volontairement de sa dignité. Ce n'est donc pas du concile en général qu'il est mention dans les décrets dont il s'agit, mais du concile même de Constance assemblé par l'extirpation du schisme, et de tout autre concile qui se trouverait dans des circonstances semblables, ou qui serait assemblé par le même objet. D'ailleurs, vouloir entendre les décrets du concile de Constance dans le sens des gallicans, c'est vouloir les mettre en opposition manifeste avec la doctrine généralement reçue dans l'Eglise catholique. Jamais on n'a cru dans l'Eglise qu'il suffisait aux évêques de s'assembler pour devenir supérieurs au pape, c'est-à-dire au successeur de saint Pierre, le prince des apôtres. Dans tous les temps on a reconnu, d'après l'Evangile et la tradition, que le pape conserve son autorité sur les évêques, soit qu'ils soient dispersés, soit qu'ils soient assemblés en concile. Je commence par l'Evangile qui renferme les oracles et les promesses de Jésus-Christ.

» Qu'est-ce que le concile et son autorité? Ni plus ni moins que le collége des apôtres et son autorité. Mais dans ce collége Pierre reste toujours le chef et le pasteur de tout le troupeau, y compris les apôtres assemblés. Donc son successeur, qui est le pape, reste aussi dans le concile le chef et le pasteur de toute l'Eglise, y compris les évêques assemblés.

» Les promesses faites aux apôtres sont communes à Pierre, et ne détruisent pas les autres faites auparavant à Pierre seul. Parmi celles-ci, il y en a de deux sortes.

» Les unes, que je vois renouvelées presque dans les mêmes termes aux apôtres. Jésus-Christ a dit à Pierre : « Quodcumque ligaveris super terram, erit ligatum et in cœlis.... ; quodcumque solveris, etc. » Aux apôtres il a dit : « Quæcumque alligaveritis super terram, erunt ligata et in cœlo; quæcumque solveritis, etc. » Mais ici la raison, la nécessité de mettre de l'accord dans ces promesses, et enfin tous les interprètes, m'enseignent que la puissance donnée à Pierre, par cela seul qu'elle est donnée à un seul et avant tous les autres, et au chef, est bien supérieure à celle des apôtres, qu'elle n'a point de limitation, et qu'elle s'étend sur tous les apôtres.

» Les autres promesses sont adressées à Pierre seul. « Tibi dabo claves regni cœlorum. » Je ne cherche pas à savoir si par ces clefs on entend l'autorité du gouvernement ou le pouvoir de la juridiction, ni si ces clefs sont communes aux apôtres, et comment saint Optat de Milève dit que Pierre « claves regni cœlorum communicandas cæteris solus accepit. » Il me suffit d'observer que cette promesse est adressée à Pierre seul. « Tu es Petrus.... tibi dabo.... » Jésus-Christ a eu ses raisons pour parler ainsi : lorsqu'il a voulu adresser les mêmes promesses aux apôtres, il l'a fait; cette différence de langage me prouve d'autant plus qu'il a donné à Pierre un pouvoir différent et particulier.

» Pasce agnos meos, pasce oves meas. » Mais quels sont ces agneaux, quelles sont ces brebis ? Saint Bernard me répond que tous les agneaux et toutes les brebis sont confiés à Pierre; que qui ne distingue rien, n'excepte rien. Tous les Pères et les interprètes me disent que par ces mots Pierre est devenu pasteur des pasteurs, et que les apôtres mêmes font partie de son troupeau.

» Si l'autorité de Pierre est supérieure à celle des apôtres, et s'il la conserve dans le collége des apôtres, on doit tirer la même conséquence pour l'autorité du pape sur les évêques assemblés en concile.

» Tous ces témoignages de l'Evangile sont pris dans le sens propre et littéral, qu'on doit suivre dans l'Ecriture sainte toutes les fois qu'il n'en résulte aucune opposition à la foi qui nous oblige de recourir aux sens mystiques et figurés; mais ce n'est pas le cas présent : car le sens propre et littéral est conforme à la doctrine de l'Eglise et à la plus commune interprétation des Pères, dont on peut voir les passages dans l'article PAPE.

» Après les témoignages de l'Evangile, je passe à vous prouver ma proposition par des décisions de l'Eglise. Je me borne à la définition du concile de Florence : « Definimus sanctam apostolicam sedem et romanum pontificem in universum orbem tenere primatum, et ipsum pontificem romanum successorem esse sancti Petri principis apostolorum, et verum Christi vicarium, totiusque Ecclesiæ caput et omnium christianorum patrem et doctorem existere; ipsi in B. Petro pascendi, regendi et gubernandi universalem Ecclesiam à Domino nostro Christo Jesu plenam potestatem traditam esse, quemadmodùm etiam in gestis œcumenicorum et in sacris canonibus continetur. (Ex. lit. union. Græc. incipien. *Lætentur cœli*, et in sess. ult. conc. Florent.) »

» Si le pape est le chef de toute l'Eglise, le père de tous les chrétiens, et s'il tient de Jésus-Christ la puissance pleine d'être le pasteur de toute l'Eglise, de la conduire et de la gouverner, on ne pourra pas douter qu'il n'ait cette même autorité sur les évêques assemblés en concile ; autrement cette puissance ne serait ni pleine, ni sur toute l'Eglise.

» Cette définition du concile de Florence est décisive dans notre question, d'autant plus qu'elle a été faite après les décrets de Constance et les entreprises des Pères de Bâle.

» Aussi il faut dire la vérité, que cette définition déplaît souverainement à ceux qui soutiennent la doctrine de ce second article; et l'abbé Fleury a le courage de dire qu'au concile de Trente les prélats français refusèrent de déclarer l'autorité du pape dans les termes de la définition du concile de Florence. J'ai de la peine à le croire, d'autant plus qu'il n'y avait aucun besoin d'une nouvelle déclaration après qu'on l'avait déja faite; mais quoi qu'aient pu dire ces prélats, comme il suppose, dans le concile de Trente, rien ne peut empêcher que le concile de Florence ne soit reconnu pour œcuménique, et que sa définition ne soit reçue et respectée par tous les orthodoxes.

» D'après les autorités qu'on vient de citer, il faut de toute nécessité conclure, ou que les auteurs français se trompent dans le sens qu'ils donnent aux décrets du concile de Constance, ou que ce concile, qui n'était pas œcuménique lorsqu'il publia les décrets dont il s'agit, s'est trompé lui-même, et que par conséquent l'on ne peut nullement invoquer l'autorité de ce concile, en faveur des libertés gallicanes. »

» Que l'assemblée de Bâle ait confirmé les décrets du concile de Constance, qu'elle les ait entendus dans le même sens que les gallicans, et qu'elle ait même essayé d'en faire l'application contre le pape Eugène IV, on ne saurait rien en induire; ou plutôt, loin de fortifier l'opinion de Bossuet et de Bergier, cet exemple l'affaiblit, puisque l'entreprise de l'assemblée de Bâle demeura sans effet, qu'Eugène IV n'en continua pas moins d'être reconnu pour pape et de célébrer solennellement le concile de Florence, qu'enfin la résistance de l'assemblée n'aboutit qu'au schisme et à l'élection de l'antipape Félix V.]

2° Par les actes des conciles généraux, à commencer par celui de Jérusalem, tenu par les apôtres, jusqu'à celui de Trente, qui est le dernier, il montre que la force des décisions était uniquement tirée du concert unanime ou de la pluralité des suffrages, et non de ce que le pape y présidait, ou par lui-même, ou par ses

légats [1], ni de ce qu'il en confirmait les décrets par son autorité [2]; qu'il n'a point été question de cette confirmation pour les quatre premiers conciles généraux : que dans le cas même où le pape avait déjà porté son jugement et fixé la doctrine, les évêques assemblés en concile ne se sont pas moins crus en droit de l'examiner de nouveau et d'en juger [3].

3° Il soutient qu'il y a eu des décisions dogmatiques faites par les papes, qui ont été réformées et condamnées par des conciles généraux : telle est la constitution par laquelle pape Vigile avait approuvé la lettre d'Ibas, évêque d'Edesse, lettre qui fut condamnée comme hérétique par le cinquième concile général : telles sont les lettres d'Honorius à Sergius de Constantinople, à Cyrus d'Alexandrie, à Sophrone de Jérusalem, par lesquelles ce pape favorisait l'erreur des monothélites, et qui furent condamnées dans le sixième concile général. M. Bossue réfute les raisons par lesquelles on a voulu prouver que ces écrits n'étaient point des décisions dogmatiques, ou que les actes du sixième concile avaient été falsifiés par les Grecs [4].

[1] Mais, de ce que saint Pierre, chef des apôtres, assistait et présidait au concile de Jérusalem, il faut précisément conclure que le pontife romain, successeur de saint Pierre, doit, soit en personne, soit par ses légats, assister et présider aux conciles œcuméniques. Comment, sans le pontife romain, qui est leur chef, les évêques représenteraient-ils l'Eglise universelle et prouveraient-ils l'infaillibilité de leurs jugements, eux qui n'ont pas d'autres promesses que celle qu'ils ont reçue, conjointement avec le souverain pontife, dans la personne de saint Pierre et des autres apôtres réunis ? « En supposant, dit M. Doney, que la plus grande partie des apôtres n'eût pas assisté au concile de Jérusalem, aurait-on pu pour cela révoquer en doute l'autorité des décisions de saint Pierre ? Le prince des apôtres, qui avait *pour lui seul* des promesses aussi formelles que celles qui lui étaient communes avec les autres apôtres, aurait-il pu faillir ou enseigner l'erreur, s'il s'était trouvé seul, ou s'il n'avait eu avec lui que quelques-uns des premiers pasteurs ? Qu'on y fasse bien attention : on ne peut restreindre l'effet des promesses qui sont personnelles à saint Pierre, sans autoriser les hérétiques à restreindre l'effet des promesses qui concernent le collège des apôtres. Or le pape est successeur de saint Pierre ; les promesses de Jésus-Christ doivent avoir leur effet jusqu'à la consommation des siècles ; donc il est impossible que le pape, parlant *ex cathedrâ*, se trompe, soit qu'il décide seul, soit qu'il juge avec les autres évêques. » *

[2] Pascal II, *Epist. ad Episc. Polon. apud Baron. ad an.* 1202, dit formellement qu'aucun concile n'a fait la loi à l'Eglise romaine, d'où tous les conciles tirent leur force : *Quarè romanæ Ecclesiæ legem conciliabula præfixerint ; tùm omnia consilia per Ecclesiæ romanæ auctoritatem et facta sint et robur acceperint.* Le saint concile de Trente, *sess. ult.*, ordonna qu'on demanderait au pontife romain, au nom du concile, la confirmation de tous les décrets qui y avaient été faits : « Omnium et singulorum quæ tàm sub felice Paulo III et Julio III, quàm sub sanctissimo domino nostro Pio IV, romanis pontificibus, in eâ (synodo) decreta et definita sunt, *confirmatio* nomine hujus synodi per apostolicæ sedis legatos et præsidentes *à beatissimo romano pontifice petatur.* Qu'un concile même œcuménique doive être convoqué et confirmé par le pontife romain, c'est ce qu'enseigne le père Thomassin, *Diss. in conc.* 1667, qui en tire cette conséquence que le concile ne peut tourner contre le pape l'autorité qu'il tient de lui. Ce théologien dit, à l'occasion du concile où il s'agissait de juger le pape Symmaque : « Non auferri, sed differri de peccante pontifice judicium. An ad œcumenicam usque synodum ? Imo ad divinum usque examen. Æquè *œcumenica synodus à pontifice convocanda* et *confirmanda est*, quarè nec in ipsum nisi ab ipso impartitam distringet auctoritatem... Æquè œcumenica synodus membrorum collectio est, etsi longè plurium, quorum non est de suo vertice judicare.... Æquè œcumenica synodus ovile et grex est, etsi numerosior; nec gregis est de pastore judicare, sed judicis. Nihilosecius in generali ac in particulari synodo ab inferioribus eminentior judicabitur; nihilominùs in generali ac in particulari synodo non episcopus, sed episcopatus ipse vacillabit, et in lacessito vertice status episcopalis ipse in discrimen vocabitur. Æquè in œcumenicâ synodo frustrà princeps in jus vocabitur quod ipse dederit, nec legi suæ nisi lubens subjicitur. Æque in œcumenicâ synodo si primæ sedis vanescant privilegia, cæterarum prærogativæ sedium, quæ ab illâ proficiscuntur et conservantur, pariter evanescent. Denique si divini juris est quod, cùm cæterorum hominum causæ per homines terminantur. Sedis istius (apostolicæ) præsulem Deus suo sine quæstione reservavit judicio, adversùs juris divini sanctionem nec œcumenica synodus dimicabit »

[3] *Examiner* une décision n'implique pas le pouvoir de la *réformer*. Juger *avec* le pontife romain, comme c'est le droit des évêques, n'implique pas le pouvoir de juger *contre* lui et de rejeter ses jugements. Admettre le contraire, c'est consacrer la révolte des sujets contre le supérieur et renverser l'ordre établi de Dieu.*

[4] Les théologiens, qui admettent l'infaillibilité du pape, ne considèrent ses décisions comme irréfragables que lorsqu'elles renferment un jugement dogmatique adressé à toute l'Eglise. Or, de l'aveu de Bergier lui-même, voyez CONSTANTINOPLE et MONOTHÉLITES, ni Vigile ni Honorius n'ont enseigné l'erreur. A l'article CONSTANTINOPLE, Bergier convient de la sagesse du premier, qui a « judicieusement distingué le droit d'avec le fait.» A l'article MONOTHÉLITES, il dit du second : « Nous ne voyons pas qu'il ait sou-

4° Il prouve que, par *confirmer* la décision d'un concile, on entendait seulement que le pape joignait son suffrage à celui des Pères; que l'on se servait du même terme en parlant du suffrage de tout autre évêque; que, dans les actes de quelques conciles particuliers, il est dit qu'ils ont *confirmé* le sentiment ou le jugement du pape [1].

5° Il répond aux passages des saints Pères, par lesquels on a voulu prouver que l'autorité du pape est supérieure à celle des conciles, et qu'il ne peut tomber dans aucune erreur.

6° Le savant évêque fait voir que, dans plusieurs disputes survenues sur des matières de foi, l'on n'a pas cru que le jugement du pape fût suffisant pour terminer la question, mais qu'il a fallu la décision d'un concile général, que les papes mêmes ont été de cet avis, et se sont défiés de leur propre jugement [2]; que plusieurs, en effet, ont enseigné des erreurs dans leurs lettres décrétales [3].

7° Il explique les passages de l'Ecriture sainte par lesquels on a cru prouver l'*infaillibité* des papes [4]; il soutient que l'indéfectibilité de la foi dans le saint-siége est fondée sur l'indéfectibilité de l'Eglise catholique, et non au contraire [5]. Il discute les faits de l'histoire ecclésiastique dont les ultramontains ont voulu tirer avantage.

8° Enfin il conclut que l'*infaillibilité* du pape n'est pas nécessaire pour mettre la foi catholique à couvert de tout danger; que, quand il arriverait au souverain pontife de se tromper et de proposer une opinion fausse, l'Eglise loin d'être induite en erreur par ce jugement, témoignerait hautement par la réclamation du corps des pasteurs, qu'elle est dans une croyance contraire [6].

S'il nous est permis d'ajouter une réflexion à celles de ce théologien célèbre, nous dirons que la fonction essentielle des pasteurs de l'Eglise étant de rendre témoignage de la croyance universelle, le témoignage du souverain pontife, considéré seul, ne peut opérer le même degré de certitude morale qui résulte d'un très-grand nombre de témoignages réunis. Comme chef de l'Eglise universelle, le souverain pontife est sans doute très-instruit de la croyance générale, il en est le témoin principal; mais le témoignage qu'il en rend, joint à celui du très-grand nombre des évêques, a une toute autre force que quand il est seul. Comme l'*infaillibilité* surnaturelle et divine de l'Eglise porte sur l'*infaillibilité* ou la certitude morale du témoignage humain en matière de fait, ainsi que nous l'avons fait voir dans l'article précédent, il n'est pas possible d'asseoir sur la même base l'*infaillibilité* du souverain pontife [7].

tenu comme son opinion une seule volonté en Jésus-Christ » et « Bossuet n'a cité aucun passage d'Honorius dans lequel il soit fait mention d'une seule volonté.» Suivant l'évêque de Meaux, Honorius, entrant dans un dangereux ménagement, « consentit au silence, ou le mensonge et la vérité furent également supprimés. » Est-ce enseigner l'erreur *ex cathedrâ* que de se taire? *

[1] La qualité des personnes qui se servent du mot *confirmer* et la manière dont s'expriment celles qui ont coutume de l'employer déterminent suffisamment sa signification. Autre est le sens de ce mot, lorsqu'il indique la sanction donnée par le pontife romain aux décisions des evêques; et autre, quand les évêques souscrivent aux décrets du siège apostolique. *

[2] Le pape, précisément, ne se montre jamais plus infaillible que sur la question de savoir si le concile général est nécessaire, comme l'explique très-bien le cardinal du Perron, *Perroniana*, art. Infaillibilité, cité par Orsi, *de Rom. Pontif. auctoritate*. l. 1, c. 15: « L'infaillibilité, qu'on présuppose être au pape Clément, comme au tribunal souverain de l'Eglise, n'est pas pour dire qu'il soit assisté de l'Esprit de Dieu pour avoir la lumière nécessaire à décider toutes les questions; mais son infaillibilité consiste en ce que toutes les questions auxquelles il se sent assisté d'assez de lumières pour les juger, il les juge; et les autres auxquelles il ne se sent pas assez de lumières pour les juger, il les remet au concile. » *

[3] Mais ni Bossuet ni Bergier ne citent aucun fait au moyen duquel on puisse attaquer l'infaillibilité du pontife romain parlant *ex cathedrâ*. *

[4] L'explication se réduit à une distinction chimérique entre le pape et le saint siége. *

[5] Jésus-Christ n'a-t-il pas dit au chef du collège apostolique: *Tu es Petrus, et super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam, et portæ inferi non prævalebunt adversùs eam*. Matth., c. 16, ℣. 18. *

[6] Comme il suivrait de là que les membres pourraient résister à leur chef et que les évêques seraient supérieurs au souverain pontife, cette supposition, d'ailleurs évidemment contraire aux promesses de Notre-Seigneur concernant le plan de l'Eglise, est tout-à-fait inadmissible.

[7] Nier l'infaillibilité du pape, attendu que le témoignage de *plusieurs* évêques offre plus de probabilité que celui du pontife romain, considéré *seul*, c'est oublier le plan de l'Eglise et méconnaître les promesses de Notre-Seigneur. Il ne s'agit point ici d'une certitude morale et naturelle, résultant d'un plus ou moins grand nombre de témoignages, mais d'une certitude surnaturelle fondée sur l'assistance de l'Esprit saint; il s'agit de savoir si la décision du pape, parlant *ex cathedrâ*, peut nous donner une certitude surnaturelle? On résout cette question en examinant si Jésus-Christ a promis l'infaillibilité

Au reste, il ne faut pas oublier que M. Bossuet soutient hautement, comme tous les théologiens catholiques, que le jugement du souverain pontife, une fois confirmé par l'acquiescement exprès ou tacite du plus grand nombre des évêques, a la même autorité et la même *infaillibilité* que s'il avait été porté dans un concile général. Alors ce n'est plus la voix du chef seul, mais celle du corps entier des pasteurs, ou du chef réuni aux membres, par conséquent la voix de l'Eglise entière.

C'est donc un sophisme puéril de la part des hétérodoxes, lorsqu'ils disent que l'*infaillibilité* de l'Eglise est un point douteux et contesté, puisque les théologiens français disputent contre les ultramontains, pour savoir si cette *infaillibilité* réside dans le pape ou dans les conciles. Jamais un théologien catholique, de quelque nation qu'il fût, n'a douté si un concile général, qui représente toute l'Eglise, est infaillible: aucun n'est disconvenu que le jugement du souverain pontife, confirmé par l'acquiescement du corps des pasteurs, même dispersés, n'eût la même autorité de la même *infaillibilité* qu'un concile général.

INFANTICIDE, meurtre d'un enfant. Ce crime est réprouvé par la loi de Dieu, qui défend en général toute espèce d'homicide : le précepte, *tu ne tueras point*, ne distingue ni les sexes ni les âges. L'Ecriture sainte regarde comme *abominable* la malice d'un homme qui trompe l'intention de la nature dans l'usage du mariage; à plus forte raison condamne-t-elle la cruauté de celui qui ôte la vie à un enfant soit avant soit après sa naissance.

Les lois grecques et romaines, qui accordaient au père un droit illimité de vie et de mort sur ses enfants, péchaient essentiellement contre la loi naturelle, qui ordonne à tout homme de conserver son semblable, et de respecter en lui l'ouvrage du Créateur. Lorsqu'un enfant venait de naître, on le mettait aux pieds de son père; si celui-ci le relevait de terre, il était censé le reconnaître, le légitimer et se charger de l'élever : de là l'expression, *tollere liberos;* s'il tournait le dos, l'enfant était mis à mort ou exposé : rarement on prenait la peine d'élever ceux qui naissaient mal conformés. Le sort des enfants exposés était déplorable ; les garçons étaient destinés à l'esclavage, et les filles à la prostitution. L'on a peine à concevoir comment une fausse politique avait pu étouffer jusqu'à ce point, dans les pères, les sentiments de la nature : il est peu d'animaux qui ne s'attachent à nourrir leurs petits.

On prétend qu'à la Chine il y a toutes les années plus de trente mille enfants qui périssent en naissant! les parents les exposent dans les rues, où ils sont foulés aux pieds des animaux, et écrasés par les voitures; d'autres les noient par superstition, ou les étouffent pour ne pas avoir la peine de les nourrir. On voit à peu près la même barbarie chez la plupart des nations infidèles; parmi les sauvages, lorsqu'une femme meurt après ses couches ou pendant qu'elle allaite, on enterre l'enfant avec elle, parce qu'aucune nourrice ne voudrait s'en charger.

Cette cruauté n'eut jamais lieu chez les adorateurs du vrai Dieu; la révélation primitive, en leur enseignant que l'homme est créé à l'image de Dieu, et que la fécondité est un effet de la bénédiction divine, leur avait fait comprendre que Dieu seul était le souverain maître de la vie, et qu'il n'est permis de l'ôter à personne, à moins qu'il ne l'ait mérité par un crime.

Mais Jésus-Christ a encore mieux pourvu à la conservation des enfants : par l'institution du baptême, il a instruit les chrétiens à regarder un nouveau-né comme un enfant que Dieu lui-même veut adopter, et dont le salut lui est cher, comme une âme rachetée par le sang du Fils de Dieu, comme un dépôt que la religion confie aux parents, et duquel ils doivent rendre compte à Dieu et à la société. Cette institution salutaire arrête souvent la main des malheureuses qui sont devenues mères par un crime; la honte les rendrait cruelles, si elles n'étaient pas chrétiennes. Le même motif de religion a fait bâtir des hôpitaux et des maisons de charité pour recueillir et élever les enfants abandonnés; il inspire à des vierges chrétiennes le courage de remplir a leur égard les devoirs de la maternité. Lorsque les incrédules osent accuser le christianisme de nuire à la population, ils ne daignent pas faire attention que c'est celle de toutes les religions qui veille avec le plus de zèle à la conservation des hommes. *Voyez* ENFANT.

INFERNAUX. On nomma ainsi dans le seizième siècle les partisans de Nicolas Gallus et de Jacques Smidelin, qui soutenaient que, pendant les trois jours de la sépulture de Jésus-Christ, son âme descendit dans les lieux où les damnés souffrent, et y fut tourmentée avec ces malheureux. *Voyez* Gauthier, *Chron.*, sæc. 16. On présume que ces insensés fondaient leur erreur sur un passage du livre des Actes, c. 2, ℣. 24, où saint Pierre dit que Dieu a

au chef des apôtres et par lui à ses successeurs, et s'il a fait à Pierre pour lui seul les mêmes promesses qu'il a faites au collège apostolique. *

ressuscité Jésus-Christ, en le délivrant des douleurs de l'enfer, ou après l'avoir tiré des douleurs de l'enfer, dans lequel il était impossible qu'il fût retenu. De là les *infernaux* concluaient que Jésus-Christ avait donc éprouvé, du moins pendant quelques moments, les tourments des damnés. Mais il est évident que, dans le psaume 15 que cite saint Pierre, il est question des *liens du tombeau* ou des *liens de la mort*, et non des douleurs des damnés; la même expression se trouve dans le ps. 17, ℣. 5 et 6. C'est un exemple de l'abus énorme que faisaient de l'Ecriture sainte les prédicants du seizième siècle.

INFIDÈLE, homme qui n'a pas la foi. On nomme ainsi ceux qui ne sont pas baptisés et qui ne croient point les vérités de la religion chrétienne; dans ce sens les idolâtres et les mahométans sont *infidèles*. *Voyez* IDOLATRIE et PAGANISME. Les théologiens en distinguent de deux espèces : ils nomment *infidèles négatifs* ceux qui n'ont jamais entendu ni refusé d'entendre la prédication de l'Evangile, et *infidèles positifs* ceux qui ont résisté à cette prédication et ont fermé les yeux à la lumière. *Voyez* l'article suivant.

Un *hérétique* est différent d'un *infidèle*, en ce que le premier est baptisé, connaît les dogmes de la foi, les altère ou les combat, au lieu que le second ne les connaît pas, n'a pas pu ou n'a pas voulu les connaître.

Quelques théologiens ont soutenu que toutes les actions des *infidèles* étaient des péchés, et que toutes les vertus des philosophes étaient des vices. Si cela était vrai, plus un païen ferait de bonnes œuvres morales, plus il serait damnable. C'est une erreur justement condamnée par l'Eglise dans Baïus et dans ses partisans. Elle tenait à une autre opinion dans laquelle ils étaient, savoir, que Dieu n'accorde aucune grace intérieure aux *infidèles* pour faire le bien, et que la foi est la première grace : nouvelle erreur condamnée de même. Il est de notre devoir de réfuter l'une et l'autre.

Dans l'article GRACE, § 2, nous avons déjà prouvé que Dieu donne des graces intérieures à tous les hommes, sans exception; c'est une conséquence de ce que Dieu veut les sauver tous, et de ce que Jésus-Christ est mort pour tous : nous avons à prouver que Dieu en donne nommément aux païens, aux *infidèles*.

1° Il est dit dans plusieurs endroits de l'Ecriture sainte, que Dieu a opéré des miracles en faveur de son peuple sous les yeux des nations *infidèles*, afin que ces nations apprissent qu'il est le Seigneur, et de peur qu'elles ne fussent tentées de douter de sa puissance ou de sa bonté. *Exod.*, c. 7, ℣. 5; c. 9, ℣. 27; c. 14, ℣. 4 et 18; *Ps.* 78, ℣. 6; 113, ℣. 1; *Ezech.*, c. 20, ℣. 9, 14, 22; c. 36, ℣. 20 et suiv.; *Tob.*, c. 13, ℣. 4; *Eccli.*, c. 36, ℣. 2, etc. Il est prouvé par l'Histoire sainte que ces prodiges ont fait impression sur plusieurs *infidèles*, sur un nombre d'Egyptiens qui s'unirent aux Juifs, *Exod.*, c. 12, ℣. 38; sur Rahab, *Josué*, c. 2, ℣. 9 et 11. Dieu a-t-il refusé des graces à ceux pour lesquels il a opéré des miracles?

2° L'Ecriture nous atteste que Dieu a eu les mêmes desseins en punissant ces nations coupables; que c'est pour cela qu'il n'a pas exterminé entièrement les Egyptiens et les Chaldéens. L'auteur du livre de la Sagesse lui dit à ce sujet : « Vous les avez épargnés, parce que c'étaient des hommes faibles. En les punissant par degrés, vous leur donniez le temps de faire pénitence... Vous avez soin de tous pour démontrer la justice de vos jugements...; et parce que vous êtes le Seigneur de tous, vous pardonnez à tous, etc. » *Sap.*, c. 11, ℣. 24 et suiv.; c. 12, ℣. 8 et suiv. De quoi pouvait servir cette miséricorde extérieure, si Dieu n'y ajoutait pas des graces?

3° Dieu n'a pas rejeté le culte des païens lorsqu'ils le lui ont adressé. Salomon dit que Dieu écoutera leurs prières, lorsqu'ils l'adoreront dans son temple. *III. Reg.*, c. 8, v. 41. David les y invite tous. *Ps.* 95, ℣. 7. Il félicite Jérusalem de ce que les étrangers se sont rassemblés et ont appris à connaître le Seigneur. *Ps.* 86. Nous en voyons des exemples dans la reine de Saba et dans Naaman. Il y avait dans le temple un parvis destiné exprès pour les gentils. Ces *infidèles* adoraient-ils le Seigneur sans aucune grace?

4° Dieu n'a point désapprouvé les prières que les Juifs lui ont adressées pour les rois de Babylone. *Jerem.*, c. 29, ℣. 7; *Baruch*, c. 1, ℣. 10 et suiv.; c. 2, ℣. 14 et 15. Et par ces prières les Juifs demandaient à Dieu, non-seulement la prospérité de ces princes, mais que Dieu leur inspirât la douceur, la bonté, la justice. Il n'a point réprouvé les présents et les sacrifices que les rois de Syrie lui faisaient offrir à Jérusalem. *Mach.*, l. 2, c. 3, ℣. 2 et 3. Lorsque saint Paul recommande de prier pour les rois et pour les princes, il entend qu'on demande à Dieu, non-seulement leur conversion, mais la grace d'être justes et pacifiques, puisqu'il ajoute : « Afin que nous menions une vie paisible et tranquille, avec piété et avec la plus grande pureté. » *I. Tim.*, c. 2, ℣. 2.

5° Nous voyons en effet que Dieu a souvent inspiré aux *infidèles* des sentiments et des actions de piété, de justice, de

bonté. Losrque Esther parut devant Assuérus, il est dit que Dieu tourna l'esprit du roi à la douceur. *Esther*, c. 14, ℣. 13; c. 15, ℣. 11. Il est dit ailleurs que Dieu mit dans l'esprit de Cyrus de publier l'édit par lequel il faisait à Dieu hommage de ses victoires, *Esdr.*, c. 1, ℣. 1; que Dieu tourna le cœur de Darius à aider les Juifs pour la construction du temple, c. 6, ℣. 22; qu'il avait inspiré au roi Artaxerxès le dessein de contribuer à l'ornement de ce lieu saint, c. 7, ℣. 27. C'étaient donc des bonnes œuvres inspirées par la grace.

Au sujet d'Assuérus, saint Augustin fait remarquer aux pélagiens le pouvoir de la grace sur les cœurs: « Qu'ils avouent, dit-il, que Dieu produit dans les cœurs des hommes, non-seulement de vraies lumières, mais encore de bons vouloirs; » *L. de Grat. Christi*, c. 24, n. 25; et il nomme *charité* ce bon vouloir d'un païen, *Op. imperf.*, l. 3, n. 1 4, 163. Il dit que le fruit du miracle des trois enfants sauvés de la fournaise fut la conversion de Nabuchodonosor, qu'il publia la puissance de Dieu dont il avait méprisé les ordres. *In Ps.* 68, *Serm.* 2, n. 3. Le saint docteur cite les édits par lesquels ce roi et Darius ordonnèrent à leurs sujets d'honorer le Dieu de Daniel; et il regarde cet hommage comme très-louable. *Epist.* 83, *ad Vincent. Rogut.*, n. 9. Il cite le passage qui regarde Artaxerxès, pour prouver que la grace prévient la bonne volonté. *L.* 4, *contra duas Epist. Pelag.*, c. 6, n. 13. Enfin, il attribue à l'*opération divine*, le changement de vie du philosophe Polémon. *Epist.* 144, n. 2.

6° Dieu a fait aux *infidèles* des graces auxquelles ils ont résisté. Selon la pensée de Job, ils ont dit à Dieu: « Retirez-vous de nous, nous ne voulons pas connaître vos voies. Qui est le Tout-Puissant, pour que nous le servions? Ils ont été rebelles à la lumière, etc. » *Job*, c. 21, ℣. 14; c. 24, ℣. 13 et 23. Saint Paul entend dans le même sens ces paroles d'Isaïe: « J'ai été trouvé par ceux qui ne me cherchaient pas; je me suis montré à ceux qui ne m'appelaient pas, etc., » *Rom.*, c. 10, ℣. 20.

7° Dieu a pardonné les péchés aux *infidèles* lorsqu'ils ont fait pénitence: à Nabuchodonosor, *Dan.*, c. 4, ℣. 24, 31, 33; aux Ninivites, *Jon.*, c. 3, ℣. 10; aux rois Achab et Manassès, qui étaient plus criminels que les *infidèles*, *III. Reg.*, cap. 21, ℣. 29; *IV. Reg.*, cap. 21; *II. Paral.*, c. 33. Ont-ils été pénitents sans avoir été touchés de la grace?

8° Dieu a récompensé les bonnes actions des païens et leur obéissance à ses ordres; témoin les sages-femmes d'Egypte; la courtisane Rahab; Achior, chef des Ammonites; Nabuchodonosor et son armée; Ruth, femme moabite, etc. Saint Augustin, parlant des rois païens et idolâtres, dit que plusieurs ont mérité de recevoir du ciel la prospérité, les victoires, un règne long et heureux, que la prospérité des Romains a été une récompense de leurs vertus morales. *De Civit. Dei*, l. 5, c. 19 et 24. Nous savons très bien que ces récompenses temporelles ne servaient de rien pour le salut; mais elles prouvent que les actions pour lesquelles Dieu les accordait n'étaient pas des péchés; Dieu est aussi incapable de récompenser un péché que d'engager l'homme à le commettre.

9° Selon saint Paul, « lorsque les gentils qui n'ont pas la loi (écrite) font *naturellement* ce qu'elle prescrit, ils sont eux-mêmes leur propre loi, et lisent les préceptes de la loi gravés dans leur cœur. » *Rom.*, c. 2, ℣. 14. C'est-à-dire, selon l'explication de saint Augustin, que dans ces gens-là « la loi de Dieu qui n'est pas entièrement effacée par le crime, est écrite de nouveau par la grace. » *De Spir. et Litt.*, c. 28, n. 48. Saint Prosper l'entend de même. « La loi de Dieu, dit-il, est conforme à la nature; et lorsque les hommes l'accomplissent, ils le font *naturellement*, non parce que la nature a prévenu la grace, mais parce qu'elle est réparée par la grace. » *Sent.* 258. Origène avait déjà fait le même commentaire, *in Epist. ad Rom.*, l. 2, n. 9; l. 4, n. 5. *Voyez* LOI NATURELLE.

Si nous voulions rassembler toutes les réflexions que les Pères de l'Eglise ont faites sur les textes de l'Ecriture que nous avons cités, il faudrait faire un volume entier; mais il suffit d'alléguer des faits incontestables. Lorsque les Juifs prétendirent que tous les bienfaits de Dieu avaient été réservés pour eux, que les païens n'y avaient eu aucune part, ils furent réfutés par saint Justin. *Dial. cum Tryph.*, n. 55; *Apol.* 1, n. 46. Les marcionites disaient de même que Dieu avait abandonné les païens: saint Irénée, saint Clément d'Alexandrie, Tertullien, s'élevèrent contre cette erreur. Elle fut renouvelée par le philosophe Celse: Origène lui opposa les passages que nous avons cités, en particulier ceux du livre de la Sagesse. *Contra Cels.*, lib. 4, n. 28. Les manichéens y retombèrent; ils furent foudroyés par saint Augustin. Les pélagiens soutinrent que les bonnes actions des païens venaient des seules forces de la nature; le saint docteur prouva que c'était l'effet de la grace. *L.* 4, *contra Julian.*, c. 3, n. 16, 17, 32, etc. L'empereur Julien objecta que, selon nos livres saints, Dieu n'avait eu soin que des Juifs, et avait délaissé les autres nations; saint Cyrille répéta les passages de l'Ecriture et les faits qui prouvent le contraire. *L.* 3. *contra Julian.*, pag. 106

et suiv. Il est trop tard, au dix-huitième siècle, pour ramener parmi les chrétiens l'esprit judaïque, et pour faire revivre des erreurs écrasées cent fois par les Pères de l'Eglise.

On dira peut-être que l'intention de ces Pères a été seulement de prouver que Dieu n'a point refusé aux païens les secours naturels pour faire le bien, et non de démontrer que Dieu leur a donné des graces intérieures surnaturelles. Outre que le contraire est évident, par les expressions mêmes de l'Ecriture et des Pères, il ne faut pas oublier le principe d'où sont partis les théologiens que nous réfutons. Ils disent que depuis la dégradation de la nature humaine par le péché originel, l'homme ne possède plus rien de son propre fond, n'a plus de forces naturelles, ne peut faire autre chose que pécher; lorsque Dieu lui accorde des secours pour éviter le mal et faire le bien, en quel sens ces secours sont-ils encore naturels? Selon l'Ecriture et les Pères, c'est le Verbe divin qui opère dans tous les hommes, non-seulement comme créateur de la nature, mais comme réparateur de son ouvrage dégradé par le péché; il est donc faux que cette opération puisse être appelée *naturelle* dans aucun sens : c'est une conséquence de la grace générale de la rédemption.

Lorsque ces mêmes théologiens ont avancé que la supposition d'une grace générale accordée à tous les hommes est une des erreurs de Pélage, ils en ont imposé grossièrement. Cet hérétique, pour faire illusion, appelait *graces* les forces de la nature, parce qu'elles sont un don de Dieu. C'est en ce sens qu'il disait que cette grace est générale. Saint Augustin. *Epist.* 106, *ad Paulin.; L. de Grat. Christi*, c. 35, n. 38 et suiv. Il n'admettait point d'autre grace de Jésus-Christ que la doctrine, les leçons, les exemples de ce divin Maître. Saint Augustin, *L.* 3, *Op. imp.*, n. 114. Selon lui, il était absurde de penser que la justice de Jésus-Christ profite à ceux qui ne croient pas en lui. *L.* 3, *de Pec. mer. et rem.*, c. 2, n. 2. Conséquemment il disait que, dans les chrétiens *seuls*, le libre arbitre est aidé par la grace. *Epist. ad Innoc. Append. August.*, pag. 270. Il pensait donc, comme Baïus et ses partisans, que la foi est la première grace. Comment aurait-il admis qu'une grace intérieure surnaturelle est donnée à tous les hommes, lui qui soutenait qu'elle n'est nécessaire à personne, qu'elle détruirait le libre arbitre, et que cette prétendue grace est une vision? Ce n'est pas le seul article de la doctrine de Pélage que ces théologiens ont travesti.

INFIDÉLITÉ, défaut de foi. Ce défaut se trouve soit dans ceux qui ont eu les moyens de connaître Jésus-Christ et sa doctrine, et qui n'ont pas voulu en profiter, alors c'est une *infidélité positive ;* soit dans ceux qui n'en ont jamais entendu parler, et alors c'est une *infidélité négative*. La première est un péché très-grave, puisque c'est une résistance formelle à une grace que Dieu veut faire ; la seconde est un malheur et non un crime, parce que c'est l'effet d'une ignorance involontaire et invincible. Au mot IGNORANCE, nous avons fait voir que dans ce cas elle excuse le péché.

Il ne s'ensuit pas de là qu'un infidèle puisse être sauvé sans connaître Jésus-Christ et sans croire en lui. Le concile de Trente a décidé que ni les Gentils, par les forces de la nature, ni les Juifs, par la lettre de la loi de Moïse, n'ont pu se délivrer du péché; que la foi est le fondement et la racine de toute justification, et que sans la foi il est impossible de plaire à Dieu. Sess. 6, *de Justif.*, c. 1, et can. 1, c. 8, etc. Conséquemment, en 1700, le clergé de France a condamné comme hérétiques les propositions qui affirmaient que la foi nécessaire à la justification se borne à la foi en Dieu; en 1720, il a décidé, comme une vérité fondamentale du christianisme, que, depuis la chute d'Adam, nous ne pouvons être justifiés ni obtenir le salut que par la foi en Jésus-Christ rédempteur.

Mais il ne faut pas oublier la vérité essentielle que nous avons établie dans l'article précédent, que Dieu accorde à tous les hommes, même aux *infidèles*, des graces de salut, qui par conséquent tendent directement ou indirectement à conduire ces infidèles à la connaissance de Jésus-Christ; s'ils étaient dociles à y correspondre, Dieu sans doute leur en accorderait de plus abondantes, par conséquent aucun infidèle n'est réprouvé à cause du défaut de foi en Jésus-Christ, mais pour avoir résisté à la grace. *Voyez* FOI, § 6, et ÉGLISE.

INFINI, INFINITÉ. Il est démontré que Dieu, Etre nécesaire, existant de soi-même, n'est borné par aucune cause; c'est donc l'Etre *infini*, duquel aucun attribut ne peut être borné : il est encore démontré que l'*infini* est nécessairement un et indivisible. Il ne peut donc y avoir aucune succession dans l'*infini*, ou de suite successive actuellement *infinie*. De là on doit conclure que la matière n'est point *infinie*, puisqu'elle est divisible, que c'est une absurdité d'admettre une succession de générations qui n'a point eu de commencement; il faudrait la supposer actuellement *infinie* et actuellement terminée : c'est une contradiction.

Lorsque nous disons que chacun des attributs de Dieu est *infini*, nous ne prétendons point les séparer les uns des autres, ni admettre en Dieu plusieurs *infinis*, puisque Dieu est d'une unité et d'une simplicité parfaites; mais comme notre esprit borné ne peut concevoir l'*infini*, nous sommes forcés de le considérer, comme les autres objets, sous différentes faces et différents rapports.

Quelques apologistes de l'athéisme ont prétendu qu'on fait un sophisme, quand on prouve l'existence d'un Etre *infini* par ses ouvrages: Ceux-ci, disent-ils, sont nécessairement bornés, et l'on ne peut pas supposer dans la cause plus de perfection que dans les effets. Mais ils se trompent, en supposant que l'*infinité* de Dieu se tire de la notion des créatures : elle se tire de l'idée d'Etre nécessaire, existant de soi-même, qu'aucune cause n'a pu borner, puisqu'il n'a point de cause de son existence. De même que tout être créé est nécessairement borné, l'Etre incréé ne peut pas avoir de bornes.

Conséquemment, quoique la quantité de bien qu'il y a dans le monde soit bornée et mélangée de mal, il ne s'ensuit rien contre la bonté *infinie* de Dieu: quelque degré de bien que Dieu ait produit, il peut toujours en faire davantage, puisqu'il est tout-puissant : il y aurait contradiction qu'une puissance *infinie* fût épuisée et ne pût rien faire de mieux que ce qu'elle a fait.

Il s'ensuit encore que toute comparaison entre Dieu et les êtres bornés est nécessairement fausse. Un être borné n'est censé bon qu'autant qu'il fait tout le bien qu'il peut, et il y a contradiction que Dieu fasse tout le bien qu'il peut, puisqu'il en peut faire à l'*infini*.

Telles sont les deux sources de tous les sophismes qu'on fait sur l'origine du mal et contre la providence de Dieu.

INFRALAPSAIRES. Parmi les sectaires qui soutiennent que Dieu a créé un certain nombre d'hommes pour les damner, et sans leur donner les secours nécessaires pour se sauver, on distingue les *supralapsaires* et les *infralapsaires*. Les premiers disent qu'antécédemment à toute prévision de la chute du premier homme, *ante lapsum* ou *supra lapsum*, Dieu a résolu de faire éclater sa miséricorde et sa justice ; sa miséricorde, en créant un certain nombre d'hommes pour les rendre heureux pendant toute l'éternité; sa justice, en créant un certain nombre d'autres hommes pour les punir éternellement dans l'enfer: qu'en conséquence Dieu donne aux premiers des graces pour se sauver, et les refuse aux seconds. Ces théologiens ne disent point en quoi consiste cette prétendue justice de Dieu, et nous ne concevons pas comment elle pourrait s'accorder avec la bonté divine.

Les autres prétendent que Dieu n'a formé ce dessein qu'en conséquence du péché originel, *infra lapsum*, et après avoir prévu de toute éternité qu'Adam commettrait ce péché. L'homme, disent-ils, ayant perdu par cette faute la justice originelle et la grace, ne mérite plus que des chatiments; le genre humain tout entier n'est plus qu'une masse de corruption et de perdition, que Dieu peut punir et livrer aux supplices éternels sans blesser sa justice. Cependant, pour faire éclater aussi sa miséricorde, il a résolu de tirer quelques-uns de cette masse, pour les sanctifier et les rendre éternellement heureux.

Il n'est pas possible de concilier ce plan de la Providence avec la volonté de Dieu de sauver tous les hommes, volonté clairement révélée dans l'Ecriture sainte, *I. Tim.* c. 2, ℣. 4, etc., et avec le décret que Dieu a formé au moment même de la chute d'Adam, de racheter le genre humain par Jésus-Christ. Nous ne comprenons pas en quel sens une masse rachetée par le sang du Fils de Dieu est encore une masse de perdition, de réprobation et de damnation. Dieu l'a-t-il ainsi envisagée lorsqu'il *a aimé le monde* jusqu'à donner son Fils unique pour prix de sa rédemption? *Joan.*, c. 3, ℣. 16. *Voyez* PRÉDESTINATION, RÉDEMPTION.

Il est absurde de supposer en Dieu un autre motif de donner l'être à des créatures que la volonté de leur faire du bien: et les *supralapsaires* prétendent qu'il en a produit un très-grand nombre dans le dessein de leur faire le plus grand de tous les maux qui est la damnation éternelle; ce blasphème fait horreur. Il est dit dans le livre de la Sagesse que Dieu *ne hait rien de ce qu'il a fait*, et ces hérétiques supposent que Dieu a eu de l'aversion pour des créatures avant de les faire..

INHÉRENT, justice *inhérente*. *Voyez* JUSTICE, JUSTIFICATION.

INNOCENCE. On appelle état d'*innocence* ou *innocence originelle*, l'état dans lequel Adam a été créé et a vécu avant son péché. En quoi consistaient les priviléges et les avantages de cet état? Nous ne pouvons le savoir que par la révélation. L'Ecriture nous apprend que Dieu avait créé l'homme droit, *Eccli.*, c. 7, ℣. 30; que Dieu l'avait fait à son image et immortel, mais que, par la jalousie du démon, la mort est entrée dans le monde, *Sap.*, c. 2, ℣. 23; que Dieu avait donné à nos premiers parents les lumières de l'esprit, l'intelli-

gence, la connaissance du bien et du mal, etc. *Eccli.*, c. 17, ℣. 5.

D'ailleurs, par la manière dont l'Ecriture parle des effets, des suites du péché et de la réparation que Jésus-Christ en a faite, les Pères de l'Eglise et les théologiens ont conclu qu'Adam avait été créé de Dieu avec la grace sanctifiante, avec le droit à une béatitude éternelle, avec un empire absolu sur les passions et avec le don de l'immortalité.

En effet, les auteurs sacrés, en parlant de la rédemption, disent que Jésus-Christ a ouvert la porte du ciel; que par le baptême il nous rend la justice, la qualité d'enfants adoptifs de Dieu et d'héritiers du ciel; qu'il nous assure, non l'exemption de la mort, mais une résurrection future, il ne nous accorde point un empire absolu sur nos passions, mais le secours d'une grace intérieure pour les vaincre. Si la perte de tous ces avantages a été un effet du péché, il faut donc qu'Adam les ait possédés avant sa chute. L'Ecriture ne nous dit pas si Adam a demeuré long-temps dans l'état d'*innocence*, ou s'il a péché peu de temps après sa création.

Quelques théologiens ont prétendu que les priviléges de l'état d'*innocence* étaient des dons purement naturels; que Dieu ne pouvait, sans déroger à sa bonté et à sa justice, créer l'homme dans un état différent et moins avantageux. Nous examinerons cette question à l'article ÉTAT DE NATURE.

Saint Augustin est le premier qui ait fait un tableau pompeux de l'état dans lequel le premier homme était avant sa chute, afin de faire comprendre, par la comparaison de cet état avec le nôtre, les terribles effets du péché originel. Mais cet argument est plutôt philosophique que théologique, puisqu'il n'est fondé ni sur l'Ecriture sainte ni sur la tradition. C'est la réflexion du père Garnier dans sa dissert. 7°, *De Ortu et Increment. hæresis pelagian. Append. August.* p. 196. Il ne faut pas conclure de là, comme ont fait les déistes, que saint Augustin a forgé les dogmes du péché originel, et qu'il n'était pas connu avant lui, puisque ce saint docteur l'a prouvé, non-seulement par l'Ecriture sainte, mais par le sentiment des Pères qui ont vécu avant lui.

INNOCENTS, enfants massacrés par ordre d'Hérode, roi de Judée, lorsqu'il fut averti de la naissance du Christ ou du Messie, annoncé sous le nom de roi des Juifs. Ce massacre, rapporté par saint Matthieu, c. 2, est contesté par plusieurs incrédules modernes. On ne conçoit pas, disent-ils, comment un roi soupçonneux, jaloux, troublé par la nouvelle de la naissance d'un nouveau roi des Juifs, a pu prendre si mal ses mesures, se fier à des étrangers, patienter pendant plusieurs jours, sans rien faire pour s'assurer du fait. Ou Hérode croyait aux prophéties, ou il n'y croyait pas: s'il y croyait, il devait aller rendre ses hommages au Christ; s'il n'y croyait pas, il est absurde qu'il ait fait égorger des enfants en vertu des prophéties auxquelles il n'ajoutait aucune foi.

Dieu ne peut avoir permis ce massacre; il pouvait sauver son fils par une autre voie. Hérode n'était point maître absolu dans la Judée; les Romains n'auraient pas souffert cette barbarie. Les autres évangélistes n'en parlent point. Philon ni Josèphe n'en disent rien, quoique ce dernier raconte toutes les cruautés d'Hérode. Saint Matthieu n'a inventé cette histoire que pour y appliquer faussement une prophétie de Jérémie qui concerne la captivité de Babylone. Ce qu'il dit du voyage et du séjour de Jésus en Egypte ne s'accorde point avec les autres évangélistes.

D'autres critiques ont dit que, malgré toutes les cruautés que l'on reproche à Herode, il n'est pas probable qu'il ait commis cette barbarie.

Mais que prouvent des raisonnements et des conjectures contre des témoignages positifs? Le massacre des *innocents* est rapporté non-seulement par saint Matthieu, mais par Macrobe, comme un fait qui fut divulgué à Rome dans le temps. « Auguste, dit-il, ayant appris que, parmi les enfants âgés de deux ans et au-dessous qu'Hérode, roi des Juifs, avait fait tuer dans la Syrie, son propre fils avait été enloppé dans le massacre, dit : « *Il vaut mieux être le pourceau d'Hérode que son fils.* » *Saturn.*, l. 1, c. 4. Celse, qui avait lu ce fait dans saint Matthieu et qui le met dans la bouche d'un juif, n'y oppose rien. Orig., *Contre Celse*, l. 1, n. 58. Pourquoi ne le conteste-t-il pas par la notoriété publique, si le fait était faux? Saint Justin, né dans la Syrie, allègue encore le même évènement au juif Tryphon, *Dial.*, n. 78 et 79, et ce juif ne le révoque point en doute. Le silence des autres évangélistes, de Philon, de Josèphe, de Nicolas de Damas, etc., ne détruit pas des témoignages aussi formels.

Il est très-croyable qu'un monstre de cruauté tel qu'Hérode, qui avait fait périr son épouse sur de simples soupçons, qui avait mis à mort deux fils qu'il avait eus de cette femme, qui fit encore ôter la vie à son troisième fils Antipater, peu de temps après le meurtre des *innocents*, qui, peu de jours avant sa mort, ordonna que les principaux Juifs fussent enfermés dans l'hippodrome, et massacrés le jour qu'il

mourrait, afin que ce fût un jour de deuil pour tout son royaume, ait fait immoler à ses inquiétudes les enfants de Bethléem et des environs.

C'était un insensé, sa conduite le prouve; il n'est donc pas étonnant qu'il ait mal pris ses mesures. Dieu y veillait d'ailleurs. Pour qu'il fût alarmé et troublé, il n'est pas nécessaire qu'il ait cru aux prophéties, mais qu'il ait su que la nation juive y croyait, et qu'il était lui-même universellement détesté. Il fit massacrer les enfants, non en vertu des prophéties, mais en conséquence de l'avis qu'il reçut par les mages, et de la réponse des docteurs de la loi. Dieu a permis ce massacre, comme il a souffert tous les autres crimes des hommes, et comme il souffre encore les blasphèmes des incrédules, en se réservant de les punir lorsqu'il lui plaira. Il pouvait sauver Jésus-Christ du danger par un autre moyen; mais y a-t-il quelque moyen contre lequel l'incrédulité n'ait pas formé des doutes et des reproches?

Les Romains n'avaient pas empêché les autres forfaits d'Hérode, et il ne consulta pas les Romains pour commettre celui-ci. Quel intérêt d'ailleurs pouvait engager saint Matthieu à forger, contre la notoriété publique, l'histoire du meurtre des *innocents?* Ce fait ne pouvait tourner ni à la gloire de Jésus, ni à l'avantage de ses disciples, ni au succès de l'Evangile. L'application qu'il y ait faite d'une prophétie de Jérémie qui regardait la captivité de Babylone ne prouve ni pour ni contre la réalité de l'évènement.

Quant à la prétendue contradiction qui se trouve entre les évangélistes, au sujet du voyage et du séjour de Jésus en Egypte, *voyez* MAGES.

La fête des *Innocents* se célèbre le 28 décembre; l'Eglise les honore comme martyrs; ils sont les premiers en faveur desquels Jésus-Christ a vérifié sa promesse: « Celui qui perdra la vie à cause de moi, la retrouvera. » *Matth.*, c. 10, ℣. 39. Cette fête est très-ancienne dans l'Eglise, puisque Origène et saint Cyprien en ont parlé au troisième siècle. Dès le second, saint Irénée n'a pas hésité de donner à ces enfants le titre de martyrs, *Voyez* Bingham, *Orig. ecclés.*, l. 20, c. 7, § 12. Dans les bas siècles, la fête des *Innocents* a été profanée par des indécences: les enfants de chœur élisaient un évêque, le revêtaient d'habits pontificaux, imitaient ridiculement les cérémonies de l'Eglise, chantaient des cantiques absurdes, dansaient dans le chœur, etc. Cet abus fut défendu par un concile tenu à Cognac en 1260, mais il subsista encore long-temps; il n'a été absolument aboli en France qu'après l'an 1444, ensuite d'une lettre très-forte que les docteurs de Sorbonne écrivirent à ce sujet à tous les évêques du royaume.

INQUISITEUR, officier du tribunal de l'inquisition. Il y a des *inquisiteurs* généraux et des *inquisiteurs* particuliers. Plusieurs auteurs ont écrit que saint Dominique avait été le premier *inquisiteur* général, qui avait été commis par Innocent III et par Honoré III, pour procéder contre les hérétiques albigeois. C'est une erreur. Le père Echard, le père Touron et les bollandistes prouvent que saint Dominique n'a fait aucun acte d'*inquisiteur;* qu'il n'opposa jamais aux hérétiques d'autres armes que l'instruction, la prière et la patience; qu'il n'eut aucune part à l'établissement de l'inquisition. Le premier *inquisiteur* fut le légat Pierre de Castelnau; cette commission fut donnée ensuite à des moines de Citeaux. Ce ne fut qu'en 1233 que les dominicains en furent chargés, et saint Dominique était mort en 1221. Voyez *Vies des Pères et des Martyrs*, 4 août, note. C'est donc depuis 1233 seulement que les généraux de cet ordre ont été comme *inquisiteurs-nés* de toute la chrétienté. Le pape, qui nomme actuellement à cette commission, laisse toujours subsister à Rome la congrégation du saint-office dans le couvent de la Minerve des dominicains, et ces religieux sont encore *inquisiteurs* dans trente-deux tribunaux de l'Italie, sans compter ceux d'Espagne et de Portugal.

Les *inquisiteurs généraux* de la ville de Rome sont les cardinaux membres de la congrégation du saint-office; ils prennent le titre d'*inquisiteurs généraux* dans toute la chrétienté, mais il n'ont point de juridiction en France ni en Allemagne où l'inquisition n'est pas établie.

Le grand *inquisiteur* d'Espagne est nommé par le roi, de même qu'en Portugal; après avoir été confirmé par le pape, il juge en dernier ressort et sans appel à Rome. Le droit de confirmation suffit à sa Sainteté pour prouver que l'inquisition relève d'elle immédiatement.

Il y a beaucoup d'esprit dans la remontrance que fait aux *inquisiteurs* d'Espagne et de Portugal l'auteur de l'*Esprit des Lois*, l. 25, c. 13: malheureusement elle porte sur une fausseté. L'auteur suppose que l'inquisiton punit de mort les Juifs pour leur religion et parce qu'ils ne sont pas chrétiens: il est cependant certain qu'elle ne punit que ceux qui ont professé ou fait semblant de professer le christianisme, parce qu'elle les envisage comme des apostats et des profanateurs de notre religion. La bonne foi semblait exiger que l'auteur le fît entendre. L'apologie qu'il fait de la constance et de l'attachement des juifs à leur religion ne prouve pas qu'ils aient

raison de professer la nôtre à l'extérieur et par hypocrisie, pendant qu'ils demeurent juifs dans le cœur : l'exemple d'Eléazar, qui ne voulut pas feindre d'obéir aux ordres d'Antiochus, suffit pour les condamner. *II. Machab*, c. 6, ℣. 24.

INQUISITION, juridiction ecclésiastique érigée par les souverains pontifes en Italie, en Espagne, en Portugal et aux Indes, pour extirper les juifs, les maures, les infidèles et les hérétiques. Nous n'avons certainement aucune envie de faire l'éloge de ce tribunal ni de sa manière de procéder; mais les hérétiques et les incrédules ont forgé à ce sujet tant d'impostures, qu'il est naturel de rechercher ce qu'il y a de vrai ou de faux.

Ce fut vers l'an 1200 que le pape Innocent III établit ce tribunal pour procéder contre les albigeois, hérétiques perfides qui dissimulaient leurs erreurs et profanaient les sacrements auxquels ils n'ajoutaient aucune foi. Mais le concile de Vérone, tenu en 1184, avait déjà ordonné aux évêques de Lombardie de rechercher les hérétiques avec soin, et de livrer au magistrat civil ceux qui seraient opiniâtres, afin qu'ils fussent punis corporellement. *Voyez* Fleury, *Hist. ecclés.*, l. 73. n. 54. Ce tribunal fut adopté par le comte de Toulouse en 1229, et confié aux dominicains par le pape Grégoire IX, en 1233. Innocent IV l'étendit dans toute l'Italie, excepté à Naples; l'Espagne y fut entièrement soumise en 1448, sous le règne de Ferdinand et d'Isabelle. Le Portugal l'adopta sous le roi Jean III. l'an 1557, selon la forme reçue en Espagne. Douze ans auparavant, en 1545, Paul III avait formé la congrégation de l'*inquisition* sous le nom de *saint-office*, et Sixte V la confirma en 1588. Lorsque les Espagnols passèrent en Amérique, ils portèrent l'*inquisition* avec eux. Les Portugais l'introduisirent dans les Indes orientales, immédiatement après qu'elle fut autorisée à Lisbonne.

Par ce détail, et par ce que nous dirons ci-après, il est déjà prouvé que l'*inquisition* n'a été établie dans aucun des royaumes de la chrétienté que du consentement et quelquefois même à la réquisition des souverains : fait essentiel, et toujours dissimulé par les déclamateurs qui écrivent contre ce tribunal; ils affectent d'insinuer que cette juridiction a été établie par la simple autorité des papes, contre le droit des rois, pendant qu'il est avéré qu'elle n'a jamais fait aucun exercice que sous l'autorité des rois.

Les premiers *inquisiteurs* avaient le droit de citer tout hérétique, de l'excommunier, d'accorder des indulgences à tout prince qui exterminerait les condamnés, de réconcilier à l'Eglise, de taxer les pénitents et de recevoir d'eux une caution de leur repentir.

L'empereur Frédéric II, accusé par le pape de n'avoir point de religion, crut se laver de ce reproche en prenant sous sa protection les inquisiteurs : il donna même quatre édits à Pavie, en 1244, par lesquels il mandait aux juges séculiers de livrer aux flammes ceux que les inquisiteurs condamneraient comme hérétiques obstinés, et de laisser dans une prison perpétuelle ceux qui seraient déclarés repentants.

En 1255, le pape Alexandre III établit l'*inquisition* en France, du consentement de saint Louis. Le gardien des cordeliers de Paris, et le provincial des dominicains, étaient les grands inquisiteurs. Selon la bulle d'Alexandre III, ils devaient consulter les évêques, mais ils n'en dépendaient pas. Cette juridiction nouvelle déplut également au clergé et aux magistrats; bientôt le soulèvement de tous les esprits ne laissa à ces moines qu'un titre inutile. Si, dans les autres états, les évêques avaient eu la même fermeté, leur propre juridiction n'aurait reçu aucune atteinte.

En Italie, les papes se servirent de l'*inquisition* contre les partisans des empereurs : c'était une suite de l'ancien abus et de l'opinion dans laquelle ils étaient qu'il leur était permis d'employer les censures ecclésiastiques pour soutenir les droits temporels de leur siége. En 1302 le pape Jean XXII fit procéder par des moines inquisiteurs contre Matthieu Visconti, seigneur de Milan, et contre d autres, dont le crime était leur attachement à l'empereur Louis de Bavière.

L'an 1289 Venise avait déjà reçu l'*inquisition;* mais, tandis qu'ailleurs elle était entièrement dépendante du pape, elle fut dans l'état de Venise toute soumise au sénat. Dans le seizième siècle, il fut ordonné que l'*inquisition* ne pourrait faire aucune procédure sans l'assistance de trois sénateurs. Par ce règlement l'autorité de ce tribunal fut anéantie a Venise à force d'être éludée.

Les souverains de Naples et de Sicile se croyaient en droit, par les concessions des papes, d'y jouir de la juridiction ecclésiastique. Le pontife romain et le roi se disputant toujours à qui nommerait les inquisiteurs, on n'en nomma point. Si, finalement l'*inquisition* en Sicile fut autorisée en 1478, après l'avoir été en Espagne par Ferdinand et Isabelle. elle fut en Sicile, plus encore qu'en Castille, un privilége de la couronne, et non un tribunal romain.

Après la conquête de Grenade sur les Maures, l'*inquisition* déploya dans toute l'Espagne une force et une rigueur que n'avaient jamais eues les tribunaux ordinaires. Le cardinal Ximénès voulut con-

vertir les Maures aussi vite que l'on avait pris Grenade : on les poursuivit, ils se soulevèrent; on les soumit, et on les força de se laisser instruire.

Les Juifs compris dans le traité fait avec les rois de Grenade, n'éprouvèrent pas plus d'indulgence que les Maures. Il y en avait beaucoup en Espagne; ils furent poursuivis comme les musulmans. Plusieurs milliers s'enfuirent; le reste feignit d'être chrétien, et leurs descendants le sont devenus de bonne foi.

Torquemada, dominicain, fait cardinal et grand inquisiteur, donna au tribunal de l'*inquisition* espagnole la forme juridique qu'elle conserve encore aujourd'hui. On prétend que pendant quatorze ans il fit le procès à plus de quatre-vingt mille hommes, et en fit supplicier au moins cinq ou six mille : c'est évidemment une exagération. Voici quelle est la forme de ces procédures. On ne confronte point les accusés aux délateurs, et il n'y a point de délateur qui ne soit écouté; un criminel flétri par la justice, un enfant, une courtisane, sont des accusateurs graves. Le fils peut déposer contre son père, la femme contre son époux, le frère contre son frère; enfin l'accusé est obligé d'être lui-même son propre délateur, de deviner et d'avouer le délit qu'on lui suppose et que souvent il ignore.

Cette manière de procéder était sans doute inouïe et capable de faire trembler toute l'Espagne; mais il ne faut pas croire qu'elle soit suivie à la lettre; toute accusation qui suffit pour donner des soupçons aux inquisiteurs ne suffit pas pour les autoriser à faire arrêter ou tourmenter quelqu'un. En Espagne, les nationaux et les étrangers, qui ne pensent ni à dogmatiser ni à troubler l'ordre public, vivent avec autant de sécurité et de liberté qu'ailleurs.

Nos dissertateurs ont grand soin de peindre, sous les plus noires couleurs, les supplices ordonnés par l'*inquisition*, et que l'on nomme *auto-da-fé*, actes de foi. C'est, disent-ils, un prêtre en surplis, c'est un moine voué à la charité et à la douceur, qui fait, dans de vastes et profonds cachots, appliquer des hommes aux tortures. C'est ensuite un théâtre dressé dans une place publique, où l'on conduit au bûcher les condamnés, à la suite d'une procession de moines et de confréries. Les rois, dont la seule présence suffit pour donner grace à un criminel, assistent à ce spectacle sur un siége moins élevé que celui de l'inquisiteur, et voient expirer leurs sujets dans les flammes, etc.

Voilà du pathétique. Mais, 1° il y a de la mauvaise foi à insinuer que tous les criminels condamnés par l'*inquisition* périssent par le supplice du feu; elle n'y condamne que pour les crimes qui, chez les autres nations, sont expiés par la même peine : comme le sacrilége, la profanation, l'apostasie, la magie; pour les autres crimes moins odieux, la peine est la prison perpétuelle, la relégation dans un monastère, des disciplines, des pénitences. 2° Chez toutes les nations chrétiennes, les coupables condamnés au supplice sont assistés par un prêtre qui les exhorte à la patience, souvent accompagnés par les pénitents ou confrères de la Croix, qui prient Dieu pour le patient, et donnent la sépulture à son cadavre. Est-ce un trait de cruauté de leur part? 3° Les exécutions à mort sont très-rares, soit en Espagne soit en Portugal, et l'on n'en connaît aucun exemple à Rome, l'*inquisition* y fut toujours plus douce que partout ailleurs; elle n'a point adopté la forme des procédures du moine Torquemada. Si nos dissertateurs étaient sincères, ils ne supprimeraient point toutes ces réflexions.

C'est encore une absurdité de leur part d'appeler les exécutions dont nous parlons *des sacrifices du sang humain*; on pourrait dire la même chose de tous les supplices infligés pour des crimes qui intéressent la religion. Ces graves auteurs persuaderont-ils aux nations chrétiennes que l'on ne doit punir de mort aucune de ces sortes de forfaits?

Quand on reproche aux Espagnols les rigueurs de l'*inquisition*, ils répondent que ce tribunal a fait verser beaucoup moins de sang dans les quatre parties du monde, que les guerres de religion n'en ont fait répandre dans le seul royaume de France; qu'elle les met à couvert du poison de l'incrédulité qui infecte aujourd'hui l'Europe entière.

Vainement nos déclamateurs ont répliqué que les guerres finissent et sont passagères, au lieu que l'*inquisition*, une fois établie, semble devoir être éternelle. Les faits démontrent le contraire : non-seulement la France, l'Allemagne, l'état de Venise, l'ont supprimée après l'avoir laissé établir, mais le roi de Portugal vient de l'énerver dans ses états. Il a ordonné, 1° que le procureur général, accusateur, communiquerait à l'accusé les articles d'accusation et le nom des témoins; 2° que l'accusé aurait la liberté de choisir un avocat et de conférer avec lui; 3° il a défendu d'exécuter aucune sentence de l'*inquisition*, qu'elle n'eût été confirmée par son conseil.

Un des faits que l'on a reprochés le plus souvent et avec le plus d'amertume à l'*inquisition* romaine, est l'emprisonnement et la condamnation du célèbre Galilée, pour avoir soutenu que la terre tourne autour du soleil; nous prouverons la fausseté de cette imputation au mot SCIENCES HUMAINES.

Celui qui a invectivé avec le plus de véhémence contre ce tribunal avoue que sans doute on lui a souvent imputé des excès d'horreur qu'il n'a pas commis ; il dit que c'est être maladroit que de s'élever contre l'*inquisition* par des faits douteux, et plus encore de chercher dans le mensonge de quoi la rendre odieuse. Il devait donc éviter lui-même cette maladresse, et rapporter les faits avec plus de bonne foi.

Nous félicitons volontiers les Français et les Allemands de n'avoir point ce tribunal chez eux ; mais nous assurons hardiment que, si les philosophes incrédules étaient les maîtres, ils établiraient une *inquisition* aussi rigoureuse que celle d'Espagne contre tous ceux qui conserveraient de l'attachement pour la religion.

INSPIRATION, selon la force du terme, signifie souffle intérieur. On nomme *inspiration* du ciel la grace ou l'opération du Saint-Esprit dans nos âmes, qui leur donne des lumières et des mouvements surnaturels pour les porter au bien. Les prophètes parlaient par l'*inspiration* divine, et le pécheur se convertit lorsqu'il est docile aux *inspirations* de la grace.

La croyance de tous les chrétiens est que les livres de l'Ecriture sainte ont été inspirés par le Saint-Esprit. Mais, pour savoir jusqu'à quel point ils l'ont été, il faut distinguer l'*inspiration* d'avec la *révélation* et l'*assistance* du Saint-Esprit. On croit, 1° que Dieu a révélé aux auteurs sacrés les vérités qu'ils ne pouvaient pas connaître par la lumière naturelle ; 2° que, par un mouvement surnaturel de la grace, il les a excités à écrire, et qu'il leur a suggéré le choix des choses qu'ils devaient mettre par écrit ; 3° que, par un secours nommé *assistance*, il les a préservés de tomber dans aucune erreur sur les faits historiques, sur les dogmes et sur la morale.

Mais, dans les Livres saints, l'on distingue le fond des choses d'avec les termes ou le style. D'ailleurs, les choses sont ou des faits historiques, ou des prophéties, ou des matières de doctrine : celles-ci sont ou philosophiques, ou théologiques ; enfin la doctrine même théologique est ou spéculative et fait partie du dogme, ou pratique et tient à la morale. On demande si le Saint-Esprit a inspiré aux auteurs sacrés non-seulement toutes ces choses de diffétente espèce, mais encore les termes ou les expressions dont ils se sont servis pour les énoncer. Parmi les théologiens, quelques-uns ont soutenu que le Saint-Esprit avait dicté aux écrivains sacrés non-seulement toutes les choses dont ils ont parlé, mais encore les termes et le style ; c'est le sentiment des facultés de théologie de Douai et de Louvain, dans leur censure de l'an 1588.

Les autres, en beaucoup plus grand nombre, prétendent que les auteurs sacrés ont été livrés à eux-mêmes dans le choix des termes, mais que le Saint-Esprit a tellement dirigé leur esprit et leur plume, qu'il leur a été impossible de tomber dans aucune erreur. Lessius et d'autres ont soutenu ce sentiment, qui occasionna la censure dont on vient de parler ; R. Simon et la plupart des théologiens l'ont embrassé depuis.

Holden, dans son ouvrage intitulé *Fidei divinæ Analysis*, soutient que les écrivains sacrés ont été inspirés par le Saint-Esprit dans tous les points de doctrine et dans tout ce qui a un rapport essentiel à la doctrine, mais qu'ils ont été abandonnés à leurs propres lumières dans les faits et dans toutes les matières étrangères à la religion.

Le Clerc est allé beaucoup plus loin. Il prétend, 1° que Dieu a révélé immédiatement aux auteurs sacrés les prophéties qu'ils ont faites ; mais il nie que ce soit Dieu qui les ait portés à les mettre par écrit, et qu'il les ait conduits ou assistés dans le temps qu'ils les écrivaient. 2° Il soutient que Dieu ne leur a point révélé immédiatement les autres choses qui se trouvent dans leurs ouvrages, qu'ils les ont écrites, ou sur ce qu'ils avaient vu de leurs yeux, ou sur le reçit de personnes véridiques, ou sur des mémoires écrits avant eux, sans *inspiration* et sans aucune assistance particulière du Saint-Esprit. Conséquemment il enseigne que les Livres saints sont simplement l'ouvrage de personnes de probité, qui n'ont pas été séduites, et n'ont voulu tromper personne. *Sentim. de quelques théologiens de Hollande*, lettres 11 et 12.

Ce sentiment est évidemment erroné, et donne lieu à des conséquences pernicieuses. Lorsque saint Paul a dit que toute Ecriture divinement inspirée est utile pour instruire, pour enseigner la vertu, pour corriger, etc., *II. Tim.*, c. 3, ℣. 16, il ne parlait certainement pas des prophéties, mais plutôt des livres sapientiaux. Si saint Pierre, dans sa *seconde Epître*, c. 1, ℣. 21, semble restreindre l'*inspiration* du Saint-Esprit à la *prophétie*, il est clair que par *prophétie* il entend toute l'Ecriture sainte, puisque dans le ch. 3, ℣. 2, il nomme *prophètes* ceux qui avaient instruit les fidèles. De même saint Paul nomme *prophéties* les prières de l'ordination de Timothée. *I. Tim.*, c. 1, ℣. 18, et c. 4, ℣. 14.

Jésus-Christ avait promis à ses apôtres, que lorsqu'ils seraient traduits devant les

magistrats, ce serait l'Esprit de Dieu qui parlerait en eux. *Matt.*, c. 10, ℣. 20. Cette *inspiration* ne leur était pas moins nécessaire pour instruire. Lorsqu'ils disaient aux fidèles : Il a semblé bon au Saint-Esprit et à nous, *Act.*, c. 15, ℣. 28, ils ne prophétisaient pas. Comment prouvera-t-on qu'en écrivant ils n'étaient pas aussi bien inspirés qu'en parlant? Il est fort singulier qu'un protestant, qui soutient que l'Ecriture sainte est la seule règle de notre foi, réduise ensuite cette règle à la seule autorité que peut avoir une personne de probité qui écrit de bonne foi.

Si, dans toute l'Ecriture sainte, il n'y avait rien d'inspiré que les prophéties, en quel sens cette Ecriture serait-elle *la parole de Dieu* et pourrait-elle régler notre croyance? Tout ce qui n'est pas prophétie serait la parole des hommes et n'aurait pas plus d'autorité que tout autre livre.

Ce n'est point là l'idée qu'en a eue l'Eglise chrétienne dès son origine, et ce n'est point ainsi que les Pères en ont parlé. On peut voir la suite de leurs passages depuis le premier siècle jusqu'à nous, dans la *Dissertation sur l'inspiration des livres saints*, *Bible d'Avignon*, tom. 1, p. 23 et suiv. On y trouvera aussi la réponse aux objections.

On doit donc tenir pour certain, 1° que Dieu a révélé immédiatement aux auteurs sacrés, non-seulement les prophéties qu'ils ont faites, mais toutes les vérités qu'ils ne pouvaient pas connaître par la seule lumière naturelle ou par des moyens humains; 2° que, par une *inspiration* particulière de la grace, il les a portés à écrire, et les a dirigés dans le choix des choses qu'ils devaient mettre par écrit; 3° que, par une assistance spéciale de l'Esprit saint, il a veillé sur eux et les a préservés de toute erreur, soit sur les faits essentiels, soit sur le dogme, soit sur la morale. Ces trois choses sont nécessaires, mais suffisantes, pour que l'Ecriture sainte puisse fonder notre foi sans aucun danger d'erreur : il n'est pas besoin que Dieu ait dicté à ces écrivains vénérables les termes et les expressions dont ils se sont servis.

INSTITUT L'on donne souvent ce nom aux règles ou constitutions d'un ordre monastique, et l'on nomme *instituteur* de cet ordre celui qui en est le premier auteur. La plupart des incrédules modernes se sont emportés très-indécemment contre les ordres religieux, contre leurs fondateurs et contre leur *institut*; nous réfuterons leurs calomnies à l'article ORDRE RELIGIEUX.

INSTITUTION. Les théologiens distinguent ce qui est d'*institution* divine d'avec ce qui est d'*institution* humaine ou ecclésiastique. Ce que les apôtres ont établi est censé d'*institution* divine, parce qu'ils n'ont rien fait que conformément aux ordres qu'ils avaient reçus de Jésus-Christ, et sous la direction immédiate du Saint-Esprit. Ainsi tous les sacrements ont été institués par Jésus-Christ, quoique l'Ecriture ne parle pas aussi clairement et aussi distinctement de tous qu'elle parle du baptême et de l'eucharistie : dès qu'il est certain que les autres ont été en usage du temps des apôtres pour donner la grace, on doit présumer que Jésus-Christ l'avait ainsi ordonné. Lui seul a eu le pouvoir divin d'attacher à un rit extérieur la vertu de produire la grace dans nos âmes. *Voy.* SACREMENT.

Mais il a laissé à son Eglise le pouvoir et l'autorité d'établir les cérémonies et les usages qu'elle jugerait les plus propres à instruire et à édifier les fidèles. C'a été un entêtement ridicule, de la part des hérétiques, de ne vouloir admettre que ce qui leur a paru établi par Jésus-Christ et par les apôtres, pendant que, sous prétexte de réforme, ils ont introduit dans leur propre société des usages analogues à leurs opinions. *Voyez* LOIS ECCLÉSIASTIQUES, DISCIPLINE, etc.

INTELLIGENCE. On entend sous ce nom la faculté que possède un être de se sentir, de connaître, de vouloir, de choisir; et l'on nomme aussi un tel être *intelligence* ou esprit : dans ce sens, nous disons que Dieu, les anges, les âmes humaines, sont des *intelligences* ou des êtres intelligents.

Mais il n'en est pas de l'*intelligence* divine comme de l'*intelligence* humaine : celle-ci est très-bornée, sujette à l'erreur, susceptible de plus et de moins; celle de Dieu est infinie, rien ne lui est caché. Les connaissances de l'homme sont successives et accidentelles, ce sont des modifications qui lui surviennent; la connaissance de Dieu est éternelle, est inséparable de son essence, embrasse d'un coup-d'œil le passé, le présent et l'avenir, ne peut augmenter ni diminuer. C'est ainsi que Dieu est représenté dans les Livres saints, et il s'en faut beaucoup que les anciens philosophes aient eu de Dieu une idée aussi sublime.

Notre propre *intelligence* nous est connue par conscience ou par le sentiment intérieur; mais nous en sentons aussi les bornes et l'imperfection, et nous comprenons que l'*intelligence* divine ne peut être sujette aux mêmes défauts. Ainsi les athées ont tort quand ils nous accusent d'humaniser la Divinité, de faire de Dieu un

homme, de lui attribuer nos imperfections, en lui supposant une *intelligence* calquée sur le modèle de la nôtre.

Pour sentir le faible de leurs sophismes, il faut se souvenir que l'*intelligence* est l'opposé du hasard. Un être agit avec *intelligence* lorsqu'il sait ce qu'il fait, qu'il a un dessein, qu'il voit et veut l'effet qui doit résulter de son action; il agit au hasard, lorsqu'il n'a ni la connaissance, ni le dessein, ni l'intention de faire ce qu'il fait. Les athées se jouent du langage, lorsqu'ils disent que dans l'univers il n'y a ni dessein ni hasard, ni ordre ni désordre, ni bien ni mal, parce que tout est nécessaire. Qu'un évènement soit nécessaire ou contingent, n'importe : il vient du hasard s'il est produit par une cause qui n'avait aucun dessein de le produire; il est l'effet de l'*intelligence* s'il a été produit à dessein. Telle est la notion que nous en ont donnée les anciens philosophes, meilleurs logiciens que les modernes.

Toute la question est donc réduite à savoir si, dans l'univers, les choses sont disposées et se font de la manière dont les causes intelligentes ont coutume d'agir, ou si tout y arrive comme s'il était produit par une cause aveugle et privée de connaissance. Il suffit d'ouvrir les yeux pour voir ce qu'il en est. *Voy.* CAUSES FINALES.

INTENTION, dessein réfléchi de faire telle action, ou de produire tel effet par cette action. Il est incontestable que c'est principalement par l'*intention* qu'on juge si une action est moralement bonne ou mauvaise, digne de louange ou de blâme, de récompense ou de châtiment. Les fatalistes, qui se sont obstinés à nier ce principe, ont choqué de front le sens commun. Ils ont décidé qu'une action utile à la société est toujours censée louable, et qu'une action qui lui porte du dommage est toujours réputée criminelle. Rien n'est plus faux; c'est l'*intention* ou le dessein qui décide du mérite d'une action, et non l'effet qu'elle produit.

Quand un homme aurait sauvé sa patrie du plus grand danger, s'il l'a fait sans en avoir l'*intention*, sans le prévoir et le vouloir, c'est un heureux hasard et non un mérite; il n'est digne ni d'éloge ni de récompense. S'il l'a fait avec une *intention* contraire et dans le dessein de nuire, malgré l'effet avantageux qui en a résulté, ce n'est qu'un crime heureux : l'auteur est digne de châtiment. Si un incendiaire, en mettant pendant la nuit le feu dans son quartier, a éveillé les citoyens, les a mis en état de repousser l'ennemi qui venait pour surprendre la ville, soutiendra-t-on qu'il a fait une action louable, vertueuse, digne d'éloge et de récompense?

Chez tous les peuples policés, on met une distinction entre le cas fortuit, imprévu, indélibéré, involontaire, et l'action libre faite avec *intention* et à dessein. Celle-ci est punie avec raison lorsqu'elle est contraire aux lois et au bien de la société; le cas involontaire est graciable, quel que soit le mal qui en a résulté : celui qui l'a commis n'est point censé coupable, mais infortuné; on le plaint, mais on ne lui en fait pas un crime; il inspire de la compassion, et non du ressentiment ou de la haine.

Notre propre conscience confirme ce jugement dicté par le sens commun; elle nous reproche une mauvaise action commise de propos libéré; elle ne nous donne aucun remords d'une action commise sans mauvaise *intention*. S'il m'était arrivé de tuer un homme sans le vouloir, cet évènement funeste m'affligerait, me causerait un chagrin mortel pour toute ma vie; mais ma conscience ne me le reprocherait pas comme un crime, elle ne me condamnerait pas comme coupable, elle m'absoudrait au contraire; et quand tout l'univers conspirerait à me juger digne de punition, ma conscience appellerait de la sentence, me déclarerait innocent, et prendrait Dieu à témoin de l'injustice des hommes.

De là même le genre humain conclut qu'il doit y avoir pour la vertu d'autres récompenses, et pour le crime d'autres punitions que celles de ce monde. Les hommes sont sujets à se tromper sur ce qui est crime ou vertu, parce qu'ils ne peuvent juger de l'*intention*. Dieu seul connaît le fond des cœurs, est assez éclairé et assez juste pour rendre à chacun selon ses œuvres. Cette croyance est nécessaire pour consoler la vertu, souvent méconnue et persécutée sur la terre, et pour faire trembler le crime applaudi et encensé par les hommes.

Quelques ennemis des théologiens les ont accusés d'enseigner qu'il est permis de mentir et de tromper à bonne *intention*; c'est une calomnie. Saint Paul a décidé clairement le contraire, et a condamné la maxime : *Faisons le mal afin qu'il en arrive du bien*. Rom., c. 3, ℣. 8.

A l'article CAUSE, nous avons observé qu'il y a, dans l'Ecriture sainte, plusieurs façons de parler qui semblent attribuer à Dieu ou aux hommes les évènements qui sont arrivés contre leur *intention*, mais que c'est une équivoque de laquelle toutes les langues fournissent des exemples, et qui est aussi commune en français qu'en hébreu.

L'Eglise a décidé que, pour la validité d'un sacrement, il faut que celui qui l'administre ait au moins l'*intention* de faire ce que fait l'Eglise. *Concile de Trente*, sess. 7, c. 11. Conséquemment, un prêtre

incrédule qui ferait toute la cérémonie et prononcerait les paroles sacramentelles, dans le dessein de tourner en ridicule cette action et de tromper quelqu'un, ne ferait point un sacrement et ne produirait aucun effet; mais une *intention* aussi détestable ne doit jamais être présumée, à moins qu'elle ne soit prouvée par des signes extérieurs indubitables.

Les protestants ont fait grand bruit sur cette décision : ils ont dit que par là l'Eglise mettait le salut des fidèles à la discrétion des prêtres. On leur a représenté que cela est faux, puisqu'ils conviennent, aussi bien que nous, que le désir du baptême supplée au sacrement lorsqu'il n'est pas possible de le recevoir; il en est de même de l'eucharistie. Quelques anglicans ont eu la bonne foi d'avouer qu'ils tombent dans le même inconvénient, lorsqu'ils enseignent que le sacrement dépend de la validité de l'ordination de l'évêque ou du prêtre qui l'administre : fait duquel on ne peut avoir qu'une certitude morale, non plus que de son *intention*.

[Le concile de Trente n'a pas condamné le sentiment des théologiens qui pensent qu'on ne demande dans le ministre du sacrement qu'une intention *extérieure* de faire ce que fait l'Eglise. Suivant eux, bien que le ministre eût intérieurement la volonté de ne pas conférer un sacrement, le sacrement serait valide si, agissant sérieusement et observant le rit extérieur usité dans l'Eglise, le ministre ne manifestait pas au-dehors une intention contraire à celle de l'Eglise. Drouhin, *de Re sacramentariâ*].

Les théologiens scolastiques distinguent différentes espèces d'*intentions* : ils appellent l'une *actuelle*; l'autre *habituelle*, ou *virtuelle*, ou *interprétative*; l'une *absolue*, l'autre *conditionnelle*, etc.; mais ce détail n'est pas fort nécessaire, et nous mènerait trop loin.

INTERCESSEUR, INTERVENTEUR. Dans l'Eglise d'Afrique, pendant le quatrième et le cinquième siècle, ce nom fut donné aux évêques administrateurs d'un évêché vacant. C'était le primat qui les nommait pour gouverner le diocèse et pour procurer l'élection d'un nouvel évêque. Mais cette commission donna lieu à deux abus : le premier fut que ces *intercesseurs* profitaient de l'occasion pour gagner la faveur du peuple et du clergé, et pour se faire élire à l'évêché vacant, lorsqu'il était plus riche ou plus honorable que le leur : espèce de translation que l'ancienne Eglise n'approuva jamais; le second, qu'ils faisaient quelquefois durer long-temps la vacance, pour leur profit particulier.

Le cinquième concile de Carthage y remédia en ordonnant, 1° que l'office d'*intercesseurs* ne pourrait être exercé pendant plus d'un an par le même évêque, et que l'on en nommerait un autre, si, dans l'année, il n'avait pas pourvu à l'élection d'un successeur; 2° que nul *intercesseur*, quand même il aurait pour lui les vœux du peuple, ne pourrait être placé sur le siège épiscopal dont l'administration lui aurait été confiée pendant la vacance. Bingham, *Origin. ecclés.*, tome 1, liv. 2, chap. 15.

INTERCESSION DES ANGES. *Voyez* ANGES.

INTERCESSION DES SAINTS. *Voyez* SAINTS.

INTÉRIEUR. Ce terme a différentes significations dans l'Ecriture sainte et dans le style théologique. Saint Paul dit, *Rom.*, c. 7, ℣. 22 : Je me plais à la loi de Dieu, selon l'homme *intérieur*. Il prie Dieu de fortifier par sa grace les Ephésiens dans l'homme *intérieur*. *Ephes.*, c. 3, ℣. 16. Ainsi l'apôtre distingue en nous deux hommes : l'un *intérieur* et spirituel, qui se porte au bien par le secours de la grace; l'autre extérieur, charnel et sensuel, dont les appétits déréglés le portent au mal. Il dit que celui-ci se rompt et dépérit, mais que l'autre se fortifie de jour en jour. *II. Cor.*, c. 4, ℣. 16.

Dans un autre sens, les auteurs ascétiques appellent *homme intérieur* un homme qui médite souvent sur lui-même et sur les grandes vérités de la religion, qui ne se laisse point détourner des pratiques de piété par les distractions, les plaisirs et les occupations frivoles de ce monde; et vie *intérieure*, la conduite d'un chrétien ainsi appliqué à se sanctifier.

Les mystiques donnent à cette expression un sens plus sublime. Ils disent que la *vie intérieure* est une espèce de commerce réciproque entre le Créateur et la créature, qui s'établit par les opérations de Dieu dans l'âme, et par la coopération de l'âme avec Dieu. Ils distinguent trois différents degrés par lesquels passe une âme fidèle, ou trois sortes d'amours auxquels Dieu élève l'homme qui est fortement occupé de lui.

Ils appellent le premier *amour de préférence* ou *vie purgative*; c'est l'état d'une âme que les mouvements de la grace divine et les remords d'une conscience justement alarmée ont pénétrée des vérités de la religion, et qui, occupée de l'éternité, ne veut plus rien qui ne tende à ce terme. Dans cette situation, l'homme s'applique tout entier à mériter les récompenses que la religion promet, et à éviter les peines

éternelles dont elle menace. Dans ce premier état, l'âme règle toute sa conduite sur ses devoirs, et donne à Dieu la préférence sur toutes choses. L'esprit de pénitence lui inspire du goût pour les mortifications qui domptent les passions et asservissent les sens; toutes ses pensées étant tournées vers Dieu, chaque action de l'âme n'a plus d'autre principe ni d'autre fin que lui seul, la prière devient habituelle. L'âme n'est plus interrompue par les travaux et les occupations extérieures; elle les embrasse cependant, et y satisfait autant que les devoirs de son état et ceux de la charité l'y obligent. Mais l'esprit de recueillement les fait rentrer dans l'exercice même de la prière, par le souvenir continuel de la présence de Dieu. Néanmoins la méditation se fait encore par des actes méthodiques, l'âme s'occupe des paroles de l'Ecriture sainte et des actes dictés pour se tenir dans la présence de Dieu.

Dans l'ordre des choses spirituelles, continuent les mystiques, les graces de Dieu augmentent à proportion de la fidélité de l'âme. De ce premier état elle passe bientôt à un degré plus élevé et plus parfait, appelé *vie illuminative* ou *amour de complaisance*. Une âme qui a contracté l'heureuse habitude de la vertu, acquiert un nouveau degré de ferveur; elle goûte dans la pratique du bien une facilité et une satisfaction qui lui fait chérir les occasions de faire à Dieu des sacrifices; quoique les actes de son amour soient encore sentis et réfléchis, elle ne délibère plus entre l'intérêt temporel et le devoir: plaire à Dieu est alors son plus grand intérêt. Ce n'est plus assez pour elle de faire le bien, elle veut le plus grand bien; entre deux actes de vertu, elle choisit toujours le plus parfait; elle ne se regarde plus elle même, du moins volontairement, mais la gloire et la plus grande gloire de Dieu. C'est ce degré d'amour qui fait chérir aux solitaires le silence, la mortification, la dépendance des cloîtres, si opposés à la nature, dans lesquels cependant ils goûtent des sentiments plus doux, des plaisirs plus purs, des transports plus réels, que dans tout ce que le monde peut offrir de plus séduisant. Ceux qui ne l'ont pas éprouvé ne peuvent ni ne doivent le comprendre, comme le dit le cardinal Bona; mais ce sont des vérités attestées par une suite constante d'expériences, depuis l'apôtre saint Paul jusqu'à saint François de Sales.

L'homme ne conçoit jamais mieux sa petitesse et son néant que quand il a une haute idée de la grandeur de Dieu: la disproportion infinie qu'il aperçoit entre l'Etre suprême et les créatures, lui apprend ce qu'elles sont, combien sont méprisables les vanités qui les distinguent et les frivolités qui les occupent. Ainsi les graces que Dieu accorde aux humbles rendent encore leur humilité plus profonde.

C'est la disposition dans laquelle doit être une âme fidèle pour arriver au troisième degré de la *vie intérieure* qu'on appelle *vie unitive* ou *amour d'union;* on n'y parvient que par de longues épreuves. Les mystiques disent que c'est un état passif dans lequel il semble que Dieu agit seul, et que l'âme ne fait qu'obéir à la force surnaturelle qui la porte vers lui. Mais cet état est rarement habituel, et il ne dispense point une âme de faire des actes des différentes vertus. Dieu n'enlève ses saints sur la terre à ce degré que dans quelques intervalles passagers, qui sont comme un avant-goût des biens célestes. C'est l'habitude de la contemplation et l'amour d'union qui ont mérité à plusieurs saints, dont l'Eglise a canonisé les vertus, ces extases, ces ravissements, ces révélations que Dieu a daigné leur accorder; mais ce sont des faveurs miraculeuses que nous n'avons aucun droit de lui demander, auxquelles même il est dangereux d'aspirer.

L'ambition de quelques mystiques sur ce point les a souvent jetés dans l'illusion, et les a fait déchoir des vertus qu'ils avaient acquises d'ailleurs. Dieu n'accorde ces sortes de graces qu'à ceux qui s'en croient vraiment indignes, et alors ces dons divins produisent en eux une foi plus vive, une charité plus ardente, une humilité plus profonde, un détachement plus parfait, une fidélité plus constante à pratiquer les vertus les plus héroïques. Un état prétendu surnaturel, qui n'a pas été précédé et qui n'est pas accompagné de ces signes, est certainement une pure illusion. Telle est l'erreur de ces femmes dévotes chez lesquelles la sensibilité du cœur, la vivacité des passions et la chaleur de l'imagination produisent des effets qu'elles prennent pour des graces singulières, mais qui souvent ont des causes toutes naturelles, quelquefois même criminelles. Ces égarements ont donné lieu à des traits de démence et à des scandales dont l'opprobre n'a pas manqué de retomber, mais très-injustement, sur la dévotion même.

Il y a eu de faux mystiques dès le commencement de l'Eglise, depuis les gnostiques jusqu'aux quiétistes; les erreurs de ceux-ci, déjà condamnées précédemment dans le concile de Vienne, ont été prêtes à se renouveler dans le siècle passé. *Voy.* QUIÉTISME.

INTÉRIM, espèce de règlement provisionnel publié par ordre de Charles-Quint, l'an 1548, par lequel il décidait des articles de doctrine qu'il fallait enseigner en atten-

dant qu'un concile général les eût plus amplement expliqués et déterminés.

Comme le concile de Trente avait été interrompu l'an 1548 et transféré à Bologne, l'empereur Charles-Quint, qui n'espérait pas de voir cette assemblée sitôt réunie, et qui voulait concilier les luthériens avec les catholiques, imagina l'expédient de faire dresser un formulaire de doctrine par des théologiens des deux partis, et de les envoyer, pour cet effet, à la diète qui se tenait alors à Augsbourg. Ceux-ci n'ayant pu convenir entre eux, l'empereur en chargea trois théologiens célèbres, qui rédigèrent vingt-six articles sur les points controversés entre les catholiques et les luthériens. Ces articles concernaient *l'état du premier homme avant et après sa chute*, *la rédemption des hommes par Jésus-Christ*, *la justification du pécheur*, *la charité et les bonnes œuvres*, *la confiance qu'on doit avoir que Dieu a pardonné les péchés*; *l'Eglise et ses vraies marques*, *sa puissance*, *son autorité*, *ses ministres*, *le pape et les évêques*; *les sacrements en général et en particulier*; *le sacrifice de la messe*; *la commémoration qu'on y fait des saints*; *leur intercession et leur invocation*; *la prière pour les morts et l'usage des sacrements*. On y tolérait le mariage des prêtres qui avaient renoncé au célibat, et la communion sous les deux espèces partout où elle s'était établie.

Quoique les théologiens qui avaient dressé cette profession de foi assurassent l'empereur qu'elle était très-orthodoxe, le pape ne voulut jamais l'approuver, non-seulement parce que ce n'était point à l'empereur de prononcer sur les matières de foi, mais encore parce que la plupart des articles étaient énoncés en termes ambigus, aussi propres à favoriser l'erreur qu'à exprimer la vérité. Charles-Quint n'en persista pas moins à proposer l'*intérim*, et à le confirmer par une constitution impériale dans la diète d'Augsbourg, qui l'accepta. Mais plusieurs catholiques refusèrent de s'y soumettre, parce que ce règlement favorisait le luthéranisme; ils le comparèrent à l'*Hénotique* de Zénon, à l'*Ecthèse* d'Héraclius, et au *Type* de Constant. *Voyez* ces mots. D'autres catholiques l'adoptèrent, et écrivirent pour le défendre.

L'*intérim* ne fut guère mieux reçu par les protestants. Bucer, Musculus, Osiander et d'autres, le rejetèrent sous prétexte qu'il *rétablissait la papauté*, que ces réformateurs croyaient avoir détruite; plusieurs écrivirent pour le réfuter. Mais comme l'empereur employait toute son autorité pour faire recevoir sa constitution, et qu'il mit au ban de l'empire les villes de Magdebourg et de Constance qui refusaient de s'y soumettre, les luthériens se divisèrent en *rigides* ou opposés à l'*intérim*, et en mitigés, qui prétendait qu'il fallait se conformer aux volontés du souverain: on les nomma *intérimistes*; mais ceux-ci se réservaient le droit d'adopter ou de rejeter ce que bon leur semblait dans la constitution de l'empereur.

Ainsi l'*intérim* est une de ces pièces par lesquelles, en voulant ménager deux partis opposés, on parvient à les mécontenter tous deux, et souvent à les aigrir davantage. Tel fut le succès de celui dont nous parlons: il ne remédia à rien, fit murmurer les catholiques et souleva les luthériens. C'est d'ailleurs une absurdité de vouloir apporter un tempérament et des palliatifs aux vérités qu'il a plu à Dieu de révéler, comme s'il dépendait de nous d'y ajouter ou d'en retrancher: on doit les professer et les croire telles qu'elles nous ont été transmises par Jésus-Christ et par les apôtres.

INTERPRÉTATION, explication. Le concile de Trente, sess. 4, défend d'interpréter l'Ecriture sainte dans un sens contraire au sentiment unanime des saints Pères et à celui de l'Eglise à laquelle il appartient de juger du vrai sens des Livres saints. La même règle avait déjà été établie par le cinquième concile général, en 553. Elle est fondée sur ce qu'a dit saint Pierre, *Epist.* 2, ch. 1. ✝. 20, qu'aucune prophétie de l'Ecriture ne doit être expliquée par une *interprétation* particulière.

Une longue expérience a prouvé qu'il n'est aucun livre duquel il soit plus dangereux et plus aisé d'abuser. On sait à quelles visions se sont livrés les écrivains téméraires qui se sont crus assez habiles pour entendre l'Ecriture sainte sans avoir besoin de guide, et qui ont pris pour des inspirations divines les égarements de leur propre esprit.

Cependant les protestants veulent que la raison ou la lumière naturelle de chaque particulier soit le juge et l'*interprète* souverain de l'Ecriture sainte; et dans ce système nous ne voyons pas en quoi ce livre l'emporte sur tous les autres, et quel degré d'autorité on lui attribue. Plusieurs protestants, à la vérité, ont beaucoup d'égards aux décisions des synodes; mais qui a donné à ces synodes le privilège de mieux entendre l'Ecriture sainte que les pasteurs de l'Eglise catholique? D'autres, comme les anglicans, pensent que l'autorité de l'Eglise primitive a beaucoup de poids: et nous demandons à quelle époque précise l'Eglise a cessé d'être *primitive* et a perdu son autorité. Quelques-uns enfin disent que c'est le Saint-Esprit qui interprète

l'Ecriture sainte à chaque fidèle au fond du cœur; il ne reste plus qu'à nous donner des signes certains pour distinguer l'inspiration du Saint-Esprit d'avec les visions d'un cerveau mal organisé. On voit d'abord à quel fanatisme ce système peut donner lieu.

Il est absurde de penser que des livres, dont plusieurs sont écrits depuis trois mille cinq cents ans, dans une langue morte depuis vingt siècles, dans un style très-différent de celui de nos langues modernes, pour des peuples qui avaient des mœurs très-peu analogues aux nôtres, sont à la portée des lecteurs les plus ignorants. Il l'est de prétendre que des écrits qui traitent souvent de matières très-supérieures à l'intelligence humaine, qui ont été, dans tous les siècles une occasion de disputes et d'erreurs, peuvent être lus sans danger, et peuvent être entendus par les simples fidèles. Il l'est enfin de soutenir que des versions faites par des docteurs qui avaient chacun leurs opinions particulières, sont pour le peuple un guide plus sûr et plus fidèle que l'enseignement public et uniforme de l'Eglise universelle. *Voyez* ÉCRITURE SAINTE, § 4.

D'habiles critiques ont donné des règles pour faciliter l'intelligence des Livres saints? mais quelque sages que soient ces règles, leur application peut toujours être fautive; elle ne peut nous donner le degré de certitude nécessaire pour fonder une croyance ferme, et telle qu'il la faut pour être un acte de foi divine. L'expérience prouve que les moyens les plus efficaces pour découvrir le vrai sens de l'Ecriture sainte sont l'habitude constante de lire ce Livre divin, la prière, la défiance de nos propres lumières, une docilité parfaite à l'enseignement de l'Eglise. Si Jésus-Christ nous avait donné l'Ecriture pour règle de notre foi, sans le secours d'un interprète infaillible chargé de nous l'expliquer, il aurait été le plus imprudent de tous les législateurs.

On dira que, malgré la précaution que nous supposons qu'il a prise, il n'y a pas moins eu de disputes, d'erreurs, d'hérésies, dans tous les siècles. Mais ce désordre est venu de ce qu'on n'a pas voulu se soumettre à l'autorité qu'il avait établie, et suivre la marche qu'il avait prescrite. Lorsqu'un médecin a indiqué le remède spécifique pour prévenir une maladie, peut-on lui attribuer l'opiniâtreté de ceux qui ne veulent pas s'en servir? *Voyez* ÉGLISE.

INTERPRÈTE, celui qui fait entendre les sentiments, les paroles, les écrits d'un autre. On donne principalement ce nom à ceux qui expliquent l'Ecriture sainte ou qui la traduisent dans une autre langue.

Au mot COMMENTATEURS, nous avons déjà fait quelques remarques sur la contradiction sensible qui règne entre les principes des protestants et leur conduite. D'un côté, ils soutiennent que tout fidèle est capable d'entendre assez clairement l'Ecriture sainte pour fonder et diriger sa croyance; de l'autre, personne n'a insisté plus fortement qu'eux sur la nécessité de donner des règles, des méthodes, des facilités pour parvenir à l'intelligence de ce Livre divin; personne n'a mieux fait sentir le besoin d'une *interprétation*.

Ils le prouvent savamment, parce qu'il y a dans la Bible beaucoup de choses qui paraissent inintelligibles au premier coup-d'œil; parce que les mystères que Dieu nous y révèle exigent de la part de l'homme la plus profonde méditation; parce qu'il y est question du salut éternel, qui est la plus importante de toutes les affaires; parce que l'esprit de l'homme est naturellement très-négligent et peu pénétrant dans ces sortes de matières; parce que les hérétiques et les mécréants mettent un art infini à détourner et à corrompre le sens des Livres sacrés, etc.

Conséquemment ils font sentir la nécessité de savoir les langues, de posséder les règles de la grammaire et de la logique, de connaître les différentes parties de l'Ecriture sainte, de consulter les dictionnaires et les concordances, de comparer les passages, afin d'expliquer ceux qui sont obscurs par ceux qui sont clairs, de faire attention aux temps, aux lieux, aux personnes, au sujet dont il s'agit, au but, aux motifs, à la manière de l'écrivain, etc. Si tout cela est possible au commun des fidèles, il faut qu'ils aient reçu, en naissant, la science infuse. La plus longue vie suffit à peine pour acquérir toutes ces connaissances. *Voyez* Glassius, *Philolog. sacra*, lib. 2, 2e part., p. 593 et suiv.

Mais enfin, dira-t-on, ces *interprètes* charitables ont pris sur eux tout le poids du travail, et les simples fidèles peuvent en recueillir le fruit sans peine et sans effort. Cela serait bon, si ces graves auteurs avaient imprimé à leurs commentaires le sceau de l'infaillibilité, si au moins tous s'accordaient; mais, avec les mêmes règles et en suivant la même méthode, un *interprète* luthérien donne tel sens à tel passage, pendant qu'un commentateur calviniste ou socinien y en trouve un autre.

Vainement on répliquera que leurs disputes ne regardent que des articles peu importants, elles concernent la divinité de Jésus-Christ, le péché originel, la rédemption, la présence de Jésus-Christ dans l'eucharistie, et ces dogmes tiennent de

près ou de loin à tout l'édifice du christianisme.

Qui est d'ailleurs, chez les protestants, le simple fidèle qui a la capacité et le courage de lire ces volumes énormes de remarques et de discussions? On lui met à la main l'Ecriture sainte traduite dans sa langue, et il faut qu'il commence par faire un acte de foi sur la fidélité de la version et sur la probité du traducteur. Sur quoi peut donc appuyer sa foi l'ignorant qui ne sait pas lire?

Cependant ces mêmes critiques ne cessent d'invectiver contre les catholiques, parce que ceux-ci soutiennent que l'Ecriture sainte ne suffit pas seule pour fixer notre croyance, qu'il faut au peuple une règle qui soit plus à sa portée, un *interprète* aux leçons duquel il puisse ajouter foi comme à la parole de Dieu même. En rejetant l'interprétation de l'Eglise, un protestant ne rougit point de mettre sa propre interprétation à la place. *Voyez* ÉCRITURE SAINTE, § 4, COMMENTATEURS, SENS DE L'ÉCRITURE, VERSION, etc.

On donnait aussi autrefois le nom d'*interprètes* à des clercs chargés de traduire en langue vulgaire les leçons de l'Ecriture sainte et les homélies ou sermons des évêques. Cela était nécessaire dans les églises où le peuple parlait plusieurs langues. Ainsi, dans celles de la Palestine, les uns parlaient grec, les autres syriaque. En Egypte, le grec et le cophte étaient en usage; en Afrique on se servait du latin et de la langue punique. Bingham, qui a voulu conclure de là que l'Eglise romaine a tort de ne pas célébrer l'office divin en langue vulgaire, a oublié que dans les églises dont nous parlons, la liturgie ne se célébrait que dans une seule langue, en syriaque dans les églises de Syrie, en grec dans toute l'Egypte, en latin dans toute l'Afrique: le peuple y était donc dans le même cas que chez nous. *Orig. ecclés.*, liv, 3, c. 13, § 4. *Voyez* LANGUE, LITURGIE.

INTOLÉRANCE. Si ce terme on ajoute celui de *persécution*, il n'en est aucun autre duquel on ait plus souvent abusé dans notre siècle, ou qui ait donné lieu à un plus grand nombre de sophismes et de contradictions.

La plupart de ceux à qui ont déclamé contre l'*intolérance*, disent que c'est une passion féroce qui porte à haïr et à persécuter ceux qui sont dans l'erreur, à exercer toutes sortes de violences contre ceux qui ont sur Dieu et sur son culte une façon de penser différente de la nôtre. Pour justifier cette définition, ils auraient dû citer au moins un exemple de gens persécutés précisément parce qu'ils avaient des sentiments particuliers sur Dieu et sur son culte, sans avoir péché d'ailleurs en aucune manière contre les lois. Nous en connaissons un, c'est celui des premiers chrétiens; ils furent poursuivis, tourmentés et mis à mort uniquement pour leur religion, parce qu'ils ne voulaient pas adorer les dieux des païens, sans avoir commis d'ailleurs aucun crime. *Voy.* MARTYRS, PERSÉCUTEURS. On ne peut pas en alléguer d'autres.

Plusieurs de ces dissertateurs avouent qu'aucune loi, aucune maxime du christianisme, n'autorise à haïr ni à persécuter les mécréants; que Jésus-Christ a recommandé à ses disciples la patience et non la persécution, la douceur et non la haine, la voie d'instruction et de persuasion et non la violence. En effet, lorsqu'il donna la mission à ses apôtres, et qu'il leur annonça ce qu'ils auraient à souffrir, il leur dit: « Lorsqu'on vous persécutera dans une ville, fuyez dans une autre, » *Matt.*, c. 10, ỳ. 23. Les habitants d'une ville de Samarie lui refusèrent le couvert; ses disciples indignés voulurent faire tomber sur eux le feu du ciel: « Vous ne savez pas quel esprit vous anime, leur répondit ce divin Maître; le Fils de l'homme n'est point venu pour perdre les âmes, mais pour les sauver. » *Luc*, c. 9, ỳ. 55. Jamais il n'a fait usage de son pouvoir pour punir ceux qui lui résistaient. En prédisant aux Juifs qu'ils persécuteront ses disciples, il les menace de la colère du ciel; il leur annonce le châtiment, mais il n'y contribue point. *Matt.*, c. 23, ỳ. 34 et 36.

Les apôtres ont exactement suivi ses leçons et ses exemples. Saint Paul avait été persécuteur avant sa conversion: pendant son apostolat il fut un modèle de patience: « Nous sommes, dit-il, persécutés, maudits, maltraités, et nous le souffrons. » *I. Cor.*, c. 4, ỳ. 11; *II. Cor.*, c. 4, ỳ. 8. Il bénit Dieu de la patience avec laquelle les fidèles souffrent persécution pour leur foi. *II. Thess.*, c. 1, ỳ. 4. Il leur dit: « Si quelqu'un ne se conforme point à ce que nous écrivons, remarquez-le; ne vous associez point avec lui, afin qu'il rougisse de sa faute; ne le regardez point comme un ennemi, mais reprenez-le comme un frère. » *Ibid.*, c. 3, ỳ. 14. « Si quelqu'un vous prêche un autre Evangile que celui que vous avez reçu, fût-ce un ange du ciel, qu'il soit anathème, » c'est-à-dire retranché de la société des fidèles. *Galat.*, c. 1, ỳ. 9. Mais l'apôtre, informé d'une conjuration que les Juifs avaient formée contre sa vie, se crut en droit d'en faire avertir un officier romain, et d'en appeler à César, pour se mettre à couvert de leur fureur. *Act.*, c. 23, ỳ. 12; c. 25, ỳ. 11.

De cette doctrine de l'Evangile peut-on

onclure qu'il n'est pas permis aux princes e protéger la religion par des lois, d'en unir les infracteurs, surtout lorsqu'ils ont turbulents, séditieux, perturbateurs u repos public?

Les apologistes du christianisme, les ères de l'Eglise, se sont plaints de l'injustice des princes païens qui voulaient orcer les chrétiens d'adorer les dieux de empire; ils ont posé pour principe que est une impiété d'ôter aux hommes la liberté en matière de religion, que la religion doit être embrassée volontairement et on par force, etc. Mais ont-ils soutenu u'il devait être permis aux chrétiens d'aller déclamer en public contre la religion ominante, de troubler les païens dans ur culte, de les insulter et de les calomnier, de répandre des libelles diffamatoires ontre les prêtres, etc.? Ils ont présenté ux empereurs et aux magistrats des requêtes et des apologies; ils ont prouvé la érité du christianisme et la fausseté du aganisme, sans manquer au respect dû ux puissance légitimes, sans montrer de passion ni de la haine contre leurs ennemis.

Plusieurs prédicateurs modernes de la olérance ont rassemblé et cité les passages es Pères; mais ils prétendent que les ères ont contredit leur propre doctrine ans la suite, en approuvant les lois que s empereurs chrétiens avaient portées ontre les païens et contre les hérétiques. arbeyrac, *Traité de la morale des Pères*, . 12, § 40, etc.

Où est donc la contradiction? Les lois es empereurs païens étaient portées contre es chrétiens paisibles, soumis, fidèles à outes les institutions civiles, qui n'avaient autre crime que de s'abstenir de tout cte d'idolâtrie; les Pères en prouvèrent injustice. Celles des empereurs chrétiens atuaient des peines contre les sacrifices anglants, contre la magie, contre les rimes inséparables de l'idolâtrie, contre es hérétiques séditieux et furieux qui emparaient des églises, dépouillaient, altraitaient et souvent tuaient les évêques, voulaient se rendre maîtres du culte ar violence : les Pères soutinrent qu'elles taient justes; nous le soutenons comme ux.

Mais voilà le sophisme continuel de nos dversaires : il ne faut point forcer la royance; donc il ne faut pas gêner la conuite : la liberté de penser est de droit aturel; donc elle emporte la liberté de ire, d'écrire et de faire ce qu'on veut.

Bingham a prouvé que les peines portées ontre les hérétiques furent d'abord trèsgères et se bornaient à des amendes; ue, quand la fureur des donatistes eut orcé les empereurs à prononcer la peine de mort, les évêques, loin de l'approuver, intercédèrent encore auprès des magistrats, pour empêcher qu'on n'exécutât des coupables qui avaient commis des homicides et d'autres crimes. *Orig. ecclés.*, l. 16, c. 2, § 3 et suiv.

Quelques-uns n'ont pas osé blâmer *l'intolérance* ecclésiastique. Elle consiste, disent-ils, à regarder comme fausses toutes les religions différentes de celle que l'on professe, à le démontrer publiquement, sans être arrêté par aucune terreur, par aucun respect humain, au hasard même de perdre la vie : ainsi en ont agi les martyrs. D'autres, plus hardis, ont censuré cette constance intrépide; selon leur opinion, les martyrs étaient des *intolérants* qu'on a bien fait de punir. Ils devaient se borner à croire ce qui leur paraissait vrai, sans avoir l'ambition de le persuader aux autres. Nous voudrions savoir pourquoi il est plus permis aux incrédules de prêcher le déisme et l'athéisme, qu'aux martyrs de prêcher la vraie religion?

Tous prétendent qu'un souverain n'a aucun droit de gêner la religion de ses sujets. Quand cela serait vrai, il faudrait encore prouver qu'il n'a pas droit de réprimer l'athéisme et l'irréligion; et quand il serait démontré qu'il doit tolérer toute espèce de doctrine, il resterait encore à faire voir qu'il ne doit punir aucune action.

C'est une calomnie et une absurdité d'accuser de *persécution* et d'appeler *persécuteurs* les souverains qui ont fait des lois et qui ont statué des peines pour réprimer des sectes séditieuses et turbulentes, pour contenir des sujets révoltés qui avaient fait trembler plus d'une fois le gouvernement, pour en imposer à des prédicants qui voulaient que leur religion s'établît par la force, pour punir des écrivains audacieux qui ne respectaient ni la religion, ni les mœurs, ni la décence, ni la police. Soutenir que cette conduite est une injuste tyrannie, que ceux qui l'approuvent sont des hommes de sang, qu'ils sont tous prêts à prendre le couteau du boucher, etc., c'est un vrai fanatisme, c'est prêcher la tolérance avec toute la fureur de *l'intolérance*.

Les maximes établies par ces déclamateurs ne sont pas plus sensées que leurs raisonnements. Tout moyen, disent-ils, qui excite la haine, l'indignation, le mépris, est impie. Cela est faux. Souvent un moyen très-légitime en lui-même excite la haine, l'indignation et le mépris de ceux contre lesquels on l'emploie, parce que ce sont des fanatiques et des séditieux.

Tout moyen qui relâche les liens naturels et éloigne les pères des enfants, les frères des frères, les sœurs des sœurs, est impie. Autre maxime fausse. Souvent un fils, un frère, un parent, est un insensé qui se

cabre contre sa famille, parce qu'elle exige de lui une conduite raisonnable. Jésus-Christ a prédit que son Evangile diviserait quelquefois les familles, non par lui-même, mais par la malice et l'opiniâtreté des incrédules; c'est ce qui est arrivé : il ne s'ensuit pas pour cela que l'Evangile soit une impiété.

Les hommes qui se trompent de bonne foi sont à plaindre, jamais à punir; il ne faut tourmenter ni les hommes de bonne foi, ni les hommes de mauvaise foi, mais en abandonner le jugement à Dieu. Telle est leur décision. Nous répondrons que si ces mécréants ne sont point séditieux ni prédicants, s'ils n'inquiètent, n'insultent, ne calomnient personne, il est juste de les laisser tranquilles; s'ils font le contraire, il faut les punir, sans s'embarrasser s'ils sont de bonne ou de mauvaise foi.

Quant à ceux qui se plaignent de ce que l'on persécute *ceux même qui n'annoncent rien*, *ne proposent rien*, *ne prêchent rien*, ils ne méritent pas qu'on leur réponde.

Un de ceux qui ont écrit avec le plus de chaleur sur ce sujet est Barbeyrac; mais il n'a fait que répéter les sophismes de Bayle; en accusant les pères de l'Eglise de s'être contredits, il est tombé lui-même en plusieurs contradictions. *Traité de la morale des Pères de l'Eglise*, c. 12.

Il dit que la violence n'éclaire ni ne convertit personne, qu'elle rend plutôt opiniâtre et détourne de l'examen, qu'elle ne peut aboutir qu'à faire des hypocrites.

Cette maxime est déjà fausse en général; le contraire est prouvé par l'exemple des donatistes, contre lesquels on fut obligé de sévir pour réprimer leur brigandage. Réduits à l'impuissance de le continuer, ils consentirent à se laisser instruire, et se réunirent à l'Eglise. Si la violence ne convertit pas les pères, elle peut agir sur les enfants, empêcher le schisme et l'erreur de se perpétuer. Quand la maxime serait vraie à tous égards, il s'ensuivrait seulement qu'il ne faut pas l'employer comme un moyen de persuasion; mais il ne s'ensuivrait point qu'on ne doit point s'en servir pour réprimer des sectes dangereuses et turbulentes. Qu'elles se convertissent ou non, la tranquillité publique exige qu'on leur ôte les moyens de la troubler.

Barbeyrac soutient qu'en matière de religion chacun doit être juge pour soi-même, que personne n'en peut juger pour les autres d'une manière infaillible, que l'opinion du grand nombre ne prouve rien. Selon lui, aucune société ne peut se croire à couvert d'erreur; elle n'a droit tout au plus que d'exclure de son sein les dissentants; la tradition est de nulle autorité, et l'infaillibilité prétendue de l'Eglise est une absurdité : Dieu seul est juge dans cette matière.

Il nous permettra donc d'appeler de sa décision au jugement de Dieu et du bon sens. Un protestant qui ne se croit point infaillible ne devrait pas prononcer des oracles théologiques d'un ton aussi absolu. Nous demandons d'abord comment un ignorant peut être juge de la religion qu'il doit suivre, quelle certitude il peut avoir de sa religion; s'il ne doit s'en rapporter au jugement de personne. Si Dieu voulait que chacun fût juge pour soi-même, il était fort inutile de donner aux hommes une révélation, de revêtir Jésus-Christ et les apôtres d'une mission divine pour nous instruire, de bouleverser l'univers pour établir le christianisme. De quoi sert l'Evangile, si chacun peut l'entendre comme il lui plaît, et si Dieu trouve bon que tout homme savant ou ignorant, éclairé ou stupide, se fasse une religion à son gré? Mais ce n'est pas ici la seule preuve du peu de cas que les docteurs protestants font de la révélation, de la rapidité avec laquelle leurs principes conduisent à l'irréligion : pourvu que la tolérance, c'est-à-dire le libertinage d'esprit, règne dans le monde, que leur importe ce que deviendra le christianisme?

Aussi notre ridicule moraliste juge que les mystères sont révélés d'une manière fort obscure; il en conclut qu'il est dans l'ordre de la Providence qu'il y ait diversité de sentiments en matière de religion, puisque, selon saint Paul, *il faut qu'il y ait des hérésies*. Mais fidèle à se contredire, Barbeyrac décide que la tolérance ecclésiastique ne doit pas être pour ceux qui nient les vérités fondamentales.

Mais si personne n'a droit de juger pour les autres, qui décidera quelles sont les vérités fondamentales ou non fondamentales? Puisque les mystères sont révélés d'une manière fort obscure, il n'y a pas d'apparence que ce soient des dogmes fondamentaux; et s'ils ne le sont pas, de quels articles de foi sera donc composé le symbole du christianisme? Les sociniens ont trouvé bon de retrancher du leur tous les mystères. Barbeyrac, sans doute, ne s'attribuera pas le droit de les condamner. Si Dieu a jugé à propos qu'il y eût des sociniens dans le monde, nous ne voyons pas pourquoi il ne voudrait pas qu'il y eût aussi des déistes et des athées. L'impiété de ceux-ci est dans l'ordre de la Providence tout comme les autres erreurs et les autres crimes du genre humain : Dieu les permet; mais il y aurait de la folie à croire qu'il les approuve.

Saint Paul a dit : « Il faut qu'il y ait des hérésies, afin qu'on connaisse ceux dont la foi est à l'épreuve. » *I. Cor.*, cap. 11,

ỳ. 19. En effet, on a vu par cette épreuve que la foi des protestants n'était pas fort solide, puisqu'après avoir fait schisme avec l'Eglise dans le sein de laquelle ils étaient nés, ils ont vu bientôt éclore parmi eux vingt sectes différentes.

Cependant Barbeyrac soutient que le souverain n'a rien à voir au salut de ses sujets, qu'il n'a aucune autorité sur leur conscience, que les gêner, en fait de religion, c'est empiéter sur les droits de Dieu, et donner droit aux souverains infidèles de persécuter la vraie religion. Il convient néanmoins que le souverain peut rendre une religion dominante, et qu'il doit veiller à la tranquillité publique.

Il est difficile de comprendre comment le souverain peut rendre une religion dominante sans gêner les autres religions, et comment il peut maintenir la tranquillité publique sans avoir droit de réprimer ceux qui la troublent sous prétexte de religion. Lorsque les émissaires de Luther et de Calvin sont venus en France déclamer contre la religion dominante, soulever les fidèles contre leurs pasteurs, détruire les objets du culte public, ouvrir les cloîtres, s'emparer des biens ecclésiastiques, etc., le souverain était-il obligé en conscience de tolérer ces excès, parce qu'il n'a rien à voir au salut de ses sujets? La première obligation que lui impose sa religion est d'empêcher qu'on ne prêche contre elle; il ne peut la croire vraie, sans juger que toutes les autres sont fausses. Si un souverain, hérétique ou infidèle, part de ce principe pour persécuter la vraie religion, que s'ensuivra-t-il? Qu'il est aveugle et trompé par une fausse conscience; mais il ne s'ensuivra pas qu'il fait bien, qu'il est irrépréhensible. Il n'est pas vrai, comme le prétend Barbeyrac, que les droits de la conscience erronée soient les mêmes que ceux de la conscience droite, et que plus un homme est opiniâtre, plus il est excusable. *Voyez* CONSCIENCE.

Il convient que les principes du catholicisme et ceux du protestantisme sont inconciliables : c'est avouer à peu près que ces deux religions ne pourront jamais se tolérer mutuellement. Il convient que les protestants ont exercé *l'intolérance* ecclésiastique et civile; comment le nier en effet? Ils sont partis du principe que le catholicisme était une religion détestable, qu'il fallait le poursuivre à feu et à sang, l'exterminer à quelque prix que ce fût; et ils ont agi en conséquence. Mais en cela, dit-il, ils se sont conduits contre leurs propres principes; c'était chez eux un reste de papisme.

Il faut que ce reste soit un vice ineffaçable, puisqu'il dure encore depuis plus de deux cents ans. Nous savons très-bien que le système et la conduite des protestants ne sont et n'ont jamais été qu'un chaos de contradictions. Encore faibles, ils demandèrent la tolérance, mais en faisant assez voir que s'ils devenaient les maîtres, ils anéantiraient le catholicisme. Furieux ensuite d'éprouver de la résistance, ils prirent les armes et firent la guerre partout, en Allemagne, en Suisse, en France, en Angleterre, en Hollande. Enfin, las de répandre du sang, ils signèrent des traités de pacification, et ils les ont violés toutes les fois qu'ils l'ont pu. Leurs descendants, honteux de cette frénésie, viennent nous prêcher la tolérance; les incrédules, animés du même esprit, se joignent à eux, et soutiennent gravement que c'est le papisme qui a causé tout le mal. En vérité, c'est une dérision.

Mais ils ont un argument qu'ils croient invincible, l'intérêt politique. *L'intolérance*, dit Barbeyrac, dépeuple les états, au lieu que la tolérance les fait fleurir. Ce n'est point la diversité des religions qui cause des troubles, c'est *l'intolérance ;* en les souffrant toutes, loin de les multiplier, on les réunit.

Cependant, depuis plus d'un siècle que la tolérance politique est établie en Angleterre et en Hollande, nous ne voyons pas que les catholiques et les protestants, les sociniens, les arminiens et les gomaristes, les anglicans et les presbytériens, les luthériens, les anabaptistes, les quakers, les hernhutes ou frères moraves, les juifs, etc., se soient fort empressés de se réunir; et il n'y a pas d'apparence que ce miracle de la tolérance puisse s'opérer sitôt. Plusieurs de ces religions sont nées depuis les édits de pacification, et c'est à l'ombre de la tolérance qu'elles se sont nourries. La même chose n'est pas arrivée dans le catholicisme. La spéculation de nos politiques est donc fausse à tous égards.

Nous convenons que la tolérance, établie tout-à-coup dans un état quelconque, pendant que *l'intolérance* règne chez les nations voisines, peut lui procurer une prospérité passagère, surtout lorsque les attraits d'un gouvernement républicain se joignent à l'appât de la tolérance. Alors les dissentants ou mécréants de tou es les sectes ne manquent pas d'y accourir. Mais il est question de savoir si ce germe de division, porté dans un gouvernement, en rendra la constitution fort solide; si ce qui peut être avantageux à une république convient également à une monarchie; si le génie républicain du protestantisme n'est pas un feu qui couve toujours sous la cendre, et qui est toujours prêt à se rallumer, etc.

On conviendra du moins que, malgré la tolérance et ses merveilleux effets, la Hol-

lande et l'Angleterre ne sont plus aujourd'hui à ce haut degré de prospérité où elles se trouvaient il y a un siècle; et comme ce n'est point l'*intolérance* qui a fait perdre aux Anglais l'Amérique et qui menace leur domination dans les Indes, il y a aussi beaucoup d'apparence que ce n'est point la tolérance qui avait opéré le prodige éphémère de leur prospérité. On a beau répéter que l'*intolérance* a dépeuplé et ruiné la France; il est démontré par des calculs et des dénombrements incontestables, que ce royaume est aujourd'hui plus peuplé, mieux cultivé, plus riche et plus florissant qu'il ne l'était à la révocation de l'édit de Nantes. Ainsi les spéculations de nos politiques protestants ou incrédules ne sont pas plus vraies que leurs raisonnements philosophiques et théologiques.

Lorsque les ministres de la religion prêchent le zèle et l'attachement à la religion, on ne manque pas de dire qu'ils parlent pour leur intérêt; mais lorsque les mécréants prêchent la tolérance et l'indifférence de religion, ils plaident aussi la cause de leur intérêt; nous ne voyons pas pourquoi ces derniers sont moins suspects que les premiers. Toute la question est de savoir lequel de ces deux intérêts est le plus sage et le mieux entendu. *Voyez* PERSÉCUTION, etc.

INTROIT ou INTROITE, terme formé du latin *introitus*, entrée. C'est une antienne qui se chante par le chœur, et se récite par le prêtre pour commencer la messe. Autrefois elle était suivie d'un psaume entier, qu'on chantait pendant que le peuple s'assemblait; à présent on ne chante qu'un verset, suivi du *Gloria Patri*, après lequel on répète l'antienne.

INTRONISATION. C'est la cérémonie de placer un évêque sur son trône ou son siége épiscopal, immédiatement après sa consécration. Dans les premiers siècles, l'usage était que le nouvel évêque, placé sur son siége, adressât au peuple une instruction, et ce premier sermon était nommé *discours enthronistique*. Il écrivait ensuite à ses comprovinciaux pour leur rendre compte de sa foi et entrer en communion avec eux, et ces lettres se nommaient encore *enthronistiques*. Bingham, *Origin. ecclés*.. l. 2, c. 11, § 10. Enfin on a nommé de même une somme d'argent que les évêques ont payée pendant un certain temps, afin d'être installés.

INTUITIF, se dit de la vue ou de la connaissance claire et distincte d'un objet. Les théologiens pensent que les bienheureux dans le ciel jouissent de la *vision intuitive* de Dieu, et de la connaissance claire et distincte des mystères que nous croyons par la foi. Ils se fondent sur ce qu'a dit saint Jean: « Lorsque Dieu paraîtra, nous lui serons semblables, parce que nous le verrons tel qu'il est. » *I. Joan*. c. 3, ☩. 2; et sur ce passage de saint Paul: « Nous ne le voyons à présent que dans un miroir et dans l'obscurité, mais alors nous le verrons face à face; à présent je ne le connais qu'en partie, mais je le connaîtrai comme je suis connu moi-même. *I. Cor*.. c. 13, ☩. 12.

INVENTION DE LA SAINTE CROIX. *Voyez* CROIX.

INVISIBLES. On a donné ce nom à quelques luthériens rigides, sectateurs d'Osiander, de Flaccius Illyricus et de Swerfeld, qui prétendaient qu'il n'y a point d'Eglise visible. Dans la confession d'Augsbourg et dans l'apologie, les luthériens avaient fait profession de croire que l'Eglise de Jésus-Christ est toujours visible; la plupart des communions protestantes avaient enseigné la même doctrine; mais leurs théologiens se trouvèrent embarrassés lorsque les catholiques leur demandèrent où était l'Eglise visible de Jésus-Christ avant la prétendue réforme. Si c'était l'Eglise romaine, elle professait donc alors la vraie doctrine de Jésus-Christ, puisque, sans cela, de l'aveu même des protestants, elle ne pouvait pas être une véritable Eglise. Si elle la professait alors, elle ne l'a pas changée depuis; elle enseigne encore aujourd'hui ce qu'elle enseignait pour lors; elle est donc encore, comme elle était, la véritable Eglise. Pourquoi s'en séparer? Jamais il ne peut être permis de rompre avec la véritable Eglise de Jésus-Christ; faire schisme avec elle, c'est se mettre hors de la voie du salut. Pour esquiver cette difficulté accablante, il fallut recourir à la chimère de l'Eglise *invisible*. *Hist. des Variat*. l. 15. *Voyez* EGLISE, § 5.

INVITATOIRE. Verset qu'on chante ou qu'on récite au commencement des matines, avant le psaume *Venite exultemus*, et il se répète, du moins en partie, après chaque verset. Il change suivant la qualité de l'office ou de la fête. Il n'y a point d'*invitatoire* le jour de l'Epiphanie, ni les trois derniers jours de la semaine sainte. On lui a donné ce nom, parce que c'est une invitation à louer Dieu.

INVOCATION, se dit d'une des prières du canon de la messe. *Voyez* CONSÉCRATION.

INVOCATION DES SAINTS. *Voy*. SAINTS.

INVOLONTAIRE. Ce terme semble signifier d'abord ce qui ne vient point de notre volonté, ce à quoi notre volonté n'a point

e part : dans ce sens, ce qu'un homme lus fort que nous nous fait faire par vioence, est *involontaire*. Mais, dans la manière commune de parler, nous appelons insi, 1° ce que nous faisons par crainte et ontre notre gré, sans éprouver cependant ucune violence : ainsi un négociant monté ur un vaisseau, et qui, pendant la temête, jette ses marchandises dans la mer our éviter le naufrage, fait ce sacrifice *volontairement*, et contre son gré; c'est a crainte qui le fait agir.

2° Ce que nous faisons par ignorance ou ar défaut de prévoyance; ainsi celui qui, oulant une pierre du haut d'une montane, écrase dans la plaine un homme qu'il e voyait pas, commet un meurtre *invoontaire*. Un païen qui refuse le baptême, arce qu'il n'en connaît ni la nécessité ni s effets, est censé agir *involontairement*.

2° Ce que nous éprouvons par une nécesité naturelle à laquelle nous ne pouvons as résister. Dans ce sens, un homme presé par la faim désire nécessairement de anger; mais ce désir n'est pas censé voontaire, il n'est ni réfléchi ni délibéré; il ient d'une nécessité irrésistible.

Ainsi nous appelons communément *inolontaire* ce qui n'est pas libre, quoique e soit notre volonté qui agit. *Voyez* LIERTÉ.

Un des reproches des incrédules contre a religion, est qu'elle nous peint Dieu omme un maître injuste qui punit des iblesses *involontaires*, des fautes qui ne ont pas libres. C'est une fausseté. Dieu 'impute à péché ni ce qui se fait par ignoance invincible, ni les mouvements dérélés de la concupiscence, lorsqu'ils sontdélibérés et que l'on n'y consent pas. *V.* NORANCE, CONCUPISCENCE. Si Dieu nous ait porter la peine du péché de notre preier père, qui ne vient pas de notre propre olonté, cette peine, par la grace de la réemption, sert à expier nos propres péchés t à nous faire mériter une récompense lus abondante. *Voyez* PÉCHÉ ORIGINEL, ÉDEMPTION.

IRÉNÉE (saint), évêque de Lyon, doceur de l'Eglise, souffrit le martyre l'an 02: il a écrit par conséquent sur la fin du econd siècle. D. Massuet, bénédictin, a onné une très-belle édition de ce Père, à aris, en 1710, *in-fol.* De ses ouvrages, us précieux par leur antiquité, il ne nous este que son *Traité contre les hérésies*. l y combat principalement les valentiiens, les gnostiques divisés en plusieurs ectes, et les marcionites; mais les preues qu'il leur oppose, et qui sont tirées le l'Ecriture sainte et de la tradition, ne ont pas moins solides contre les autres érétiques. Ce saint docteur est un témoin irrécusable de la doctrine professée dans l'Eglise au second siècle; il avait été instruit par des disciples immédiats des apôtres; il les avait écoutés et consultés avec soin. Les Pères des siècles suivants ont fait le plus grand cas de son érudition et de sa doctrine.

Pour réfuter toutes les sectes et toutes les erreurs par une règle générale, il dit, *Adversùs hæres.*, l. 3, c. 4, n. 1 et 2, que quand les apôtres ne nous auraient pas laissé des Ecritures, il faudrait encore apprendre la vérité et suivre la tradition de ceux auxquels ils avaient confié le gouvernement des églises; que c'est par cette voie qu'ont été instruites plusieurs nations barbares, qui croient en Jésus-Christ sans livres et sans Ecritures, mais qui gardent fidèlement la tradition, et qui ne voudraient écouter aucun hérétique. Il ajoute, l. 4, c. 26, n. 2, qu'il faut écouter les pasteurs de l'Eglise, qui tiennent leur succession des apôtres; que ce sont les seuls qui gardent la vraie foi, et qui nous expliquent les Ecritures sans aucun danger d'erreur.

Cette doctrine ne pouvait pas être au goût des hétérodoxes; aussi plusieurs critiques protestants se sont-ils appliqués à la contredire : Sculset, Barbeyrac, Mosheim, Brucker, etc., ont décrédité tant qu'ils ont pu les écrits de ce saint martyr. Ils l'accusent d'avoir souvent mal raisonné, d'avoir ajouté foi à de fausses traditions, d'avoir ignoré les règles de la logique et de la critique, d'avoir souvent fondé les vérités chrétiennes sur des allégories, sur des explications fausses de l'Ecriture et sur de mauvaises raisons. Comme l'on fait les mêmes reproches à tous les anciens docteurs chrétiens en général, nous y répondrons à l'article PÈRES DE L'ÉGLISE et au mot TRADITION. A l'article VALENTINIENS, nous donnerons une courte analyse de l'ouvrage de ce Père contre les hérésies.

Mais il n'est aucun endroit des ouvrages de *saint Irénée* qui ait donné plus d'humeur aux protestants que ce qu'il a dit de l'Eglise romaine. *Ibid.*, l. 3, c. 3. Après avoir cité contre les hérétiques la tradition des apôtres, conservée par leurs successeurs dans les différentes églises, il ajoute : « Mais parce qu'il serait trop long de détailler dans un livre tel que celui-ci la succession de toutes les églises, nous nous bornons à citer la tradition et la foi prêchée à tous dans l'Eglise romaine, cette église si grande, si ancienne, si connue de tous, que les glorieux apôtres saint Pierre et saint Paul ont fondée et établie; tradition qui est venu jusqu'à nous par la succession des évêques. Nous confondons ainsi tous ceux qui, par goût, par

vaine gloire, par aveuglement ou par malice, forment des assemblées illégitimes. Car il faut qu'à cette Eglise, à cause de son éminente supériorité, se conforme toute autre église, c'est-à-dire les fidèles qui sont de toutes parts, parce que la tradition des apôtres y a toujours été observée par ceux qui y viennent de tous côtés. »

Grabe, dans son édition de *saint Irénée*, n'a rien omis pour obscurcir le sens de ce passage; D. Massuet, dans la sienne, a réfuté Grabe. Mosheim est revenu à la charge, *Hist. christ.*, 2. sæc. § 21, et Le Clerc, *Hist. ecclés.*, an 180, § 13 et 14; mais ils n'ont rien ajouté de solide au commentaire de Grabe, et ils n'ont pas répondu aux arguments de D. Massuet.

Mosheim compare d'abord le passage de *saint Irénée* à celui de Tertullien, *de Præscript.*, c. 36, où celui-ci oppose de même aux hérétiques la tradition des différentes églises apostoliques, sans donner à l'une plus de privilège qu'à l'autre : il se borne à exalter le bonheur qu'a eu l'Eglise romaine d'être instruite par saint Pierre, par saint Paul et par saint Jean. Si *saint Irénée* lui attribue quelque supériorité sur les autres, c'est par flatterie, parce qu'étant évêque d'une église encore pauvre et peu considérable, il avait besoin des secours de celle de Rome; au lieu que Tertullien était prêtre de l'église d'Afrique, qui a toujours supporté très-impatiemment la domination de celle de Rome. 2° Il dit que les expressions de *saint Irénée* sont très-obscures; on ne sait ce qu'il entend par *potiorem principalitatem*, ni par *convenire ad Ecclesiam romanam*. 3° *Saint Irénée* parlait de l'Eglise romaine du second siècle, et non de celle des siècles suivants : si jusqu'alors elle avait fidèlement conservé la tradition des apôtres, il ne s'ensuit pas qu'elle l'a toujours gardée depuis. 4° Le sentiment de *saint Irénée* n'est, après tout, que l'opinion d'un particulier qui montre dans tout son livre peu d'esprit, de raison et de jugement; il est absurde de vouloir fonder sur une pareille décision le droit public et le plan de gouvernement de toute l'Eglise chrétienne. Y a-t-il dans tout cela plus d'esprit, de raison et de jugement que dans le livre de *saint Irénée*?

En premier lieu, il faut féliciter Mosheim de son habileté à fouiller dans les intentions des Pères de l'Eglise, et à deviner les motifs qui les ont fait parler. Mais il nous semble qu'en exaltant le bonheur de l'Eglise de Rome, Tertullien lui attribue aussi une supériorité sur toutes les autres, puisqu'aucune autre n'avait l'avantage d'avoir été instruite et fondée par trois apôtres. Il n'y avait encore eu pour lors aucun démêlé entre l'Eglise de Rome et celle d'Afrique; et Tertullien ne pouvait pas prévoir ce qui n'est arrivé qu'après sa mort; le motif que Mosheim lui prête est donc absolument imaginaire. Les protestants n'ont pas oublié non plus la résistance qu'opposa *saint Irénée* au sentiment du pape Victor, touchant la célébration de la pâque; Mosheim lui-même l'a loué de sa fermeté et de sa prudence dans cette occasion, *Hist. eccl.*, 2e siècle. 2e part., c. 4, § 11 : ici il le représente comme un adulateur de l'Eglise romaine. Toujours est-il certain que ce père et Tertullien étaient également convaincus de la nécessité de consulter la tradition aussi bien que l'Ecriture sainte, pour confondre les hérétiques; c'est ce que ne veulent pas les protestants.

En second lieu, les expressions de *saint Irénée* ne sont obscures que pour ceux qui ne veulent pas les entendre. *Potior principalitas* signifie évidemment une *éminente supériorité*, et ce père explique très-clairement en quoi consiste celle de l'Eglise romaine, savoir : dans son antiquité et sa fondation par saint Pierre et saint Paul; dans la succession de ses évêques, constante et connue de tous, en vertu de laquelle le pontife de Rome était le successeur légitime de saint Pierre; dans sa fidélité à conserver la doctrine des apôtres; dans sa célébrité, qui y faisait accourir les fidèles de toutes les nations, et à raison de laquelle on pouvait y voir mieux qu'ailleurs l'uniformité de croyance de toutes les églises. N'en était-ce pas assez pour la faire regarder, par préférence, comme le centre de l'unité catholique, et pour faire conclure par *saint Irénée* que toute autre église devait la consulter en matière de foi, recevoir ses leçons et s'y conformer : *Convenire ad Ecclesiam romanam*.

On dira sans doute avec Mosheim que cette *supériorité* n'est pas une *autorité*, une *juridiction*, une *domination* sur les autres Eglises. Equivoque frauduleuse. Nous avons fait voir qu'en matière de foi, de doctrine, de tradition dogmatique, *l'autorité* consiste dans le témoignage irrécusable que rend une église de ce qu'elle a toujours cru et professé. *Voyez* AUTORITÉ RELIGIEUSE, MISSION, TRADITION, etc. Donc plus ce témoignage est constant, public, connu de tout le monde, plus cette *autorité* est grande; or tel a toujours été celui de l'Eglise romaine.

3° Nous soutenons qu'elle a conservé dans tous les siècles cette *supériorité* qu'elle avait au second. Malgré les désastres qu'elle a essuyés, elle n'a jamais cessé d'être la plus célèbre de toutes les églises, la plus souvent consultée, la plus fidèle à

conserver la doctrine des apôtres, la plus remarquable par la succession constante et non interrompue de ses évêques, la plus féconde, puisqu'elle a été la mère de toutes les églises de l'Occident. Ou Jésus-Christ n'a rien promis à son Eglise, ou c'est ici l'exécution de sa promesse. Au mot TRADITION, nous ferons voir qu'en vertu du plan d'enseignement et de gouvernement établi par Jésus-Christ et par les apôtres, il n'a pas été possible d'altérer la tradition. Si elle perdait de son poids par le laps des siècles, Tertullien aurait déjà eu tort d'opposer aux hérétiques celle des églises apostoliques de son temps : ils lui auraient répondu qu'il s'était écoulé déjà plus d'un siècle depuis la mort du dernier des apôtres, que pendant cet intervalle la tradition avait pu changer; mais ce père soutenait avec raison que les filles des églises apostoliques n'étaient pas moins apostoliques que leurs mères.

Pourquoi les anciens hérétiques étaient-ils si empressés de se rendre à Rome, afin d'y répandre et d'y faire approuver leur doctrine, sinon à cause de l'influence que cette Eglise avait sur toutes les autres? Au second siècle, Valentin, Cerdon, Marcion, Praxéas, Théodore, Artémon, etc., s'y réfugièrent vainement; ils y furent condamnés et en furent chassés : la même chose est arrivée dans presque tous les siècles. Nous défions nos adversaires de citer une secte d'hérétiques qui ait trouvé le moyen de s'y établir impunément.

4° Il est faux que *saint Irénée* fût un simple particulier; il était évêque d'une église déjà célèbre; et il eut la plus grande part aux affaires ecclésiastiques de son temps. Il est encore plus faux que ce fût un petit génie, un ignorant ou un mauvais raisonneur : pour en juger ainsi, il faut lire ses écrits avec des yeux fascinés, et contredire le témoignage de toute l'antiquité. Mosheim lui-même en a parlé plus sensément ailleurs. *Hist. christ.*, sæc. 2, § 37, il reconnait que Justin, martyr, Clément d'Alexandrie et *Irénée* sont trois hommes qui, au ton de leur siècle, étaient lettrés, éloquents et d'un génie estimable, *non contemnendo ingenio præditi*. Dans son *Hist. ecclés.*, 2° siècle, 2° part. c. 2, § 5, il dit que les livres de *saint Irénée* contre les hérésies sont regardés comme un des monuments les plus précieux de l'ancienne érudition. Son traducteur ajoute dans une note, qu'au travers de la barbarie de la version latine, il est encore aisé de distinguer l'éloquence et l'érudition de l'original. Mais nos adversaires ne parlent jamais que selon leur intérêt présent : lorsqu'un père de l'Eglise semble les favoriser, ils vantent son mérite; lorsqu'il les condamne, ils le méprisent. On peut voir dans l'*Histoire littéraire de la France*, tome 1, p. 324 et suiv., les éloges que les anciens ont donnés à *saint Irénée* et le grand nombre de ses ouvrages que nous n'avons plus.

Ses détracteurs lui reprochent d'être tombé dans plusieurs erreurs, de ne s'être pas exprimé d'une manière orthodoxe sur la divinité du Verbe, sur la spiritualité des anges et de l'âme humaine, sur le libre arbitre et sur la nécessité de la grace, sur l'état des âmes après la mort, etc. Dom Massuet, dans les dissertations qu'il a mises à la tête de son édition de *saint Irénée*, a justifié ce saint docteur; il a montré que la plupart de ces accusations sont fausses, et que les autres sont une censure trop sévère. Au mot VALENTINIENS, nous ferons voir que ce père a mieux raisonné que tous les philosophes et tous les hérétiques.

Barbeyrac n'a pas été mieux fondé à vouloir rendre suspecte la morale de *saint Irénée*. Il lui reproche, et à saint Justin, d'avoir condamné *le serment*, parce que l'un et l'autre ont rapporté simplement et sans aucune restriction la défense que Jésus-Christ fait, dans l'Evangile, *de jurer* en aucune manière, et d'avoir ainsi favorisé l'erreur des anabaptistes. *Traité de la morale des Pères*, c. 2, § 5; c. 3, § 6.

Selon cette décision, Jésus-Christ est donc aussi répréhensible de n'avoir pas distingué *le serment* fait en justice, d'avec les *jurements* prononcés en conversation, par légèreté, par mauvaise habitude, par colère, etc. Il s'ensuivra encore que *saint Irénée* a blâmé le supplice des criminels, parce qu'il rapporte sans restriction la défense générale que fait l'Evangile de tuer quelqu'un, qu'il condamne ceux qui font payer leurs débiteurs, parce qu'il cite ce que dit le Sauveur : Si quelqu'un veut vous enlever votre robe, abandonnez-lui encore votre manteau. *Saint Irénée*, l. 2, c. 32. Aussi les incrédules n'ont pas manqué de suivre l'exemple de Barbeyrac, et de tourner en ridicule ces maximes de l'Evangile : ce censeur n'est pas mieux fondé qu'eux.

Les marcionites prétendaient que les Israélites, en sortant de l'Egypte, avaient volé les Egyptiens, en leur demandant des vases d'or et d'argent. *Saint Irénée*, l. 4, c. 30, soutient que c'était une juste compensation des services forcés que les Israélites leur avaient rendus. Mais comme les marcionites prétendaient encore que ces vases, qui venaient d'un peuple infidèle, n'auraient pas dû être employés à la construction du tabernacle, *saint Irénée* fait voir qu'il n'est pas défendu aux chrétiens d'employer à des usages légitimes et à de bonnes œuvres les biens qu'ils avaient acquis dans le paganisme, ou qu'ils ont reçus de parents païens; qu'il est permis de re-

cevoir des païens ce qu'ils nous doivent, ce qu'ils nous donnent, ce dont nous jouissons sous leur gouvernement, etc. Barbeyrac, confondant ces deux choses, accuse *saint Irénée* d'avoir enseigné que les païens possèdent injustement leurs propres biens; que les fidèles seuls peuvent en acquérir légitimement et en faire usage; qu'il a pensé, comme saint Augustin, que *tout appartient aux fidèles ou aux justes.* C'est une calomnie également injuste à l'égard de ces deux pères de l'Eglise. *Saint Irénée*, après avoir allégué le passage de l'Evangile qui non-seulement nous défend d'enlever le bien d'autrui, mais nous ordonne en certain cas de céder le nôtre, a-t-il pu enseigner qu'il est permis de dépouiller les païens?

Dans un autre endroit, *saint Irénée* compare la permission du divorce accordée aux Israélites, à cause de la dureté de leur cœur, à ce que dit saint Paul aux personnes mariées, *de retourner ensemble*, de peur que Satan ne les tente. L. 4, c. 15. Barbeyrac en conclut que, selon le saint docteur, la cohabitation des époux est une action aussi mauvaise en elle-même que le divorce.

Pour peu qu'on lise attentivement *saint Irénée*, on voit qu'il compare ces deux choses, non quant à la nature de l'action, mais quant au motif de la permission, qui est la faiblesse et l'inconstance humaine. Il s'ensuit seulement que la comparaison n'est pas exacte à tous égards, mais elle suffisait pour prouver, contre les marcionites, que c'est le même Dieu et le même Esprit qui a dicté l'Ancien et le Nouveau Testament. A l'article PÈRES DE L'ÉGLISE, nous verrons pourquoi les anciens ont fait tant de cas de la continence, et l'ont recommandée même aux personnes mariées.

Saint Irénée, continue Barbeyrac, pose une maxime qui a été suivie par plusieurs autres Pères, savoir que quand l'Ecriture sainte rapporte une mauvaise action des patriarches sans la blâmer, nous ne devons pas la condamner, mais y chercher un type: sur ce fondement, il excuse l'inceste des filles de Loth, et celui de Thamar.

Mais ce censeur a supprimé la moitié du passage de *saint Irénée*. Ce père cite un ancien disciple des apôtres, qui disait que quand l'Ecriture blâme les patriarches et les prophètes d'une mauvaise action, il ne faut pas la leur reprocher, ni suivre l'exemple de Cham, qui fit une dérision de la nudité de son père; mais qu'il faut rendre graces à Dieu pour eux, parce que les péchés leur ont été remis à l'avènement de Jésus-Christ: que quand l'Ecriture raconte ces actions sans les blâmer, il ne faut pas nous rendre accusateurs, mais y chercher un type. Ensuite *saint Irénée* excuse Loth, non *sur ce fondement*, mais sur son ivresse, sur le défaut de connaissance et de liberté; il excuse ses filles sur leur simplicité et sur la fausse opinion dans laquelle elles étaient que tout le genre humain avait péri. L. 4, c. 31. Il est faux que, dans ce chapitre ni ailleurs *saint Irénée* ait excusé l'action de Thamar.

Quelle conséquence pernicieuse aux mœurs peut-on tirer de là? Le saint docteur en veut aux marcionites, qui affectaient de relever les moindres fautes des patriarches, qui empoisonnaient toutes leurs actions, afin d'en conclure que ce n'était pas Dieu, mais un mauvais esprit qui était l'auteur de l'Ancien Testament. Ils faisaient comme les incrédules d'aujourd'hui, et comme Barbeyrac en agit à l'égard des Pères; ils exagéraient le mal, quand il y en a, et ils en cherchaient où il n'y en a point: caractère détestable, qui ne peut inspirer que de l'indignation contre ceux qui en font gloire.

IRRÉGULIER, qui n'est pas conforme à la règle. Les casuistes et les jurisconsultes nomment *irrégulier* un homme qui est inhabile à recevoir les ordres sacrés, à en exercer les fonctions et à posséder un bénéfice. Ils distinguent l'*irrégularité* de droit divin, et celle qui est seulement de droit ecclésiastique. En vertu de la première, les femmes, et les personnes qui ne sont pas baptisées, sont inhabiles à recevoir les ordres sacrés, etc.; par le droit ecclésiastique ou par les canons, les eunuques, les hommes privés de quelque membre, les bigames, les enfants illégitimes, etc., sont de même exclus des ordres sacrés, et sont déclarés incapables d'en remplir les fonctions.

L'*irrégularité* n'est donc pas toujours un crime ni une peine, puisqu'elle peut venir d'un défaut naturel involontaire, comme est celui de la naissance, ou d'une action innocente, comme des secondes noces; mais elle peut être aussi volontaire et provenir d'un crime, comme d'un homicide, de la réitération du baptême, du mépris d'une censure, etc. Tout ecclésiastique suspens ou interdit, qui exerce une fonction de ses ordres, est déclaré *irrégulier.*

IRRÉLIGION, aversion et mépris de toute religion quelconque. C'est le travers d'esprit non-seulement des athées, qui n'admettent point de Dieu et regardent toute religion comme absurde, mais encore de ceux auxquels toute religion paraît indifférente, et qui jugent que l'une ne vaut pas mieux que l'autre. *Voy.* INDIFFÉRENCE DE RELIGION.

L'on peut croire à la religion et y être

ttaché, sans avoir des mœurs très-pures, ›arce que les passions l'emportent souvent lans l homme sur les principes de la morale; mais il est très-rare qu'un homme rréligieux ait des mœurs, parce que l'*irréligion* vient foncièrement d'un caractère évolté contre toute loi qui le gêne. L'or;ueil de paraître plus habile que le com;nun des hommes, l'humeur noire qui nous ›orte à tout blâmer, la malignité qui aime trouver des vices dans les hommes les ›lus religieux, l'esprit d'indépendance qui ›e veut plier sous aucun joug, le plaisir de ›raver les lois et les bienséances, sont les auses ordinaires de l'*irréligion*. C'est ce ui porte les esprits curieux à lire les ouvrages écrits contre la religion sans en ›voir étudié les preuves, à mépriser et à ›ejeter tous ceux qui sont faits pour la dé›endre. Quiconque l'aime ne s'expose point la perdre; il serait affligé de trouver ›ontre sa croyance des objections insolu›les; ceux qui les cherchent avec avidité létestaient la religion d'avance; ils n'at›endaient qu'un prétexte pour y renoncer. ›n cœur vertueux n'y trouve que de la ›nsolation : qui serait tenté de s'y refuser, ›'il n'en coûtait rien pour la suivre?

A-t-on jamais vu un homme instruit, idèle à en pratiquer les devoirs, à qui la ›onscience ne reproche rien, obligé de de›enir incrédule, parce qu'il a été vaincu ›ar la force des objections, et qu'il n'a rouvé personne en état de les résoudre? Si l'on peut en citer un seul, nous passe›ons condamnation. Cent fois, au contraire, ›eux qui avaient professé l'*irréligion* sont ›enus à résipiscence, lorsque les passions ›ui les entraînaient ont été plus calmes; ›ous ont avoué la vraie cause de leur éga›ement; ils sont convenus que jamais ils ›'avaient été tranquilles ni parfaitement ›onvaincus de la fausseté de la religion. ›es sortes de conversions sont peut-être ›lus rares aujourd'hui qu'autrefois, parce ›ue la multitude de ceux qui affichent *irréligion* est une espèce d'encourage›ment pour y persévérer; ils s'enhardissent ›t s'animent les uns les autres; la honte de ›e dédire et de reculer suffit pour en en›urcir un grand nombre.

La religion prescrit des privations, des levoirs incommodes, des attentions gê›antes, des sacrifices douloureux : c'est ›insi du moins qu'en jugent les âmes vi›ieuses. Comment s'y assujettir, quand on ›st dominé par un amour effréné de la liberté, de l'indépendance, des plaisirs de ›oute espèce? Pour couvrir l'ignominie attachée à des prévarications continuelles, pour calmer des remords importuns, rien n'est plus aisé que de se donner pour in›crédule. Quelques sophismes surannés, quelques sarcasmes cent fois répétés, et un peu d'effronterie, il n'en faut pas davantage. Avec ces armes, on peut se donner tout le relief d'un esprit fort et supérieur aux préjugés populaires. Lorsqu'on aura prouvé que les vertus sont devenues plus communes parmi nous, et les vices plus rares, depuis que l'*irréligion* y domine, il faudra convenir que la croyance n'influe en rien sur les mœurs, et que les mœurs ne réagissent point sur la croyance; qu'il est très-indifférent à la société d'être composée d'athées ou d'hommes qui croient en Dieu.

Mais il est si évident que la société ne peut se passer de principes religieux, que ceux mêmes qui les foulent aux pieds conviennent qu'il faut les maintenir parmi le peuple. Or se conserveront-ils parmi le peuple, lorsqu'il verra que tous ceux que l'on appelle *honnêtes gens* n'en ont plus aucun? En fait de désordres, les mauvais exemples font plus d'impression que les bons; la contagion se communique de proche en proche, et pénètre bientôt jusqu'au plus bas étage de la société.

Il est sans doute des hommes laborieux, paisibles, retirés, dont l'*irréligion* ne peut pas avoir beaucoup d'influence sur les mœurs publiques. Mais il est aussi un grand nombre d'hommes hardis, impétueux, clabaudeurs, qui ne peuvent ni demeurer en paix, ni y laisser les autres, ni réprimer leurs propres passions, ni craindre d'irriter celles de leurs semblables. Ce sont de vraies pestes publiques.

C'est dans les grandes villes, réceptacle commun des vices de toute une nation, que l'incrédulité prend naissance et se montre à découvert; elle fuit l'innocence et les vertus paisibles des campagnes, c'est toujours dans les siècles auxquels la prospérité, l'opulence, le luxe, le faste des nations sont parvenus au plus haut degré : la vit-on jamais éclore chez un peuple pauvre, simple, frugal, laborieux, modéré dans ses désirs?

Les effets qui en résultent ne concourent pas moins à nous en montrer l'origine; ils ont été remarqués de tout temps. Polybe, témoin oculaire de la décadence et de la ruine des républiques de la Grèce, en attribue la cause à l'épicuréisme qui dominait dans la plupart des villes : les Grecs ne craignaient plus les dieux; il ne se trouva plus parmi eux de grands hommes. Montesquieu observe que chez les Romains l'amour de la patrie était nourri et consacré par la religion; en perdant celle-ci, ils cessèrent de garder la foi de leurs serments; les ambitieux qui se rendirent maîtres de la république, avaient renoncé à la croyance des divinités vengeresses du crime. *Consid. sur la grand. et la décad. des Rom.*, c. 10. Quelques incrédules même de nos jours

ont avoué que le règne de l'*irréligion* est l'avant-coureur de la chute des empires.

Nous ne devons donc pas être surpris de ce que toutes les nations policées ont fait des lois et ont statué des peines contre cette contagion publique : de ce qu'elles ont flétri, chassé, souvent mis à mort ceux qui travaillaient à l'introduire : le moindre sentiment de zèle pour le bien public suffisait pour faire comprendre la justice de cette sévérité. On méprisa toujours les clameurs et les maximes de tolérance des professeurs d'*irréligion*; on n'y fit pas plus d'attention qu'aux invectives des malfaiteurs contre la rigueur des lois.

Vainement ceux de nos jours répètent les mêmes sophismes pour nous persuader que l'*irréligion* n'est point un crime d'état ni un attentat contre la société; qu'il doit être libre à chaque particulier d'avoir une religion ou de n'en point avoir, de professer celle qu'il lui plaira de choisir, et même d'attaquer celle qui est établie. Cette morale va de pair avec celle des brigands, qui soutiennent que les biens de ce monde doivent être communs, que la propriété est un attentat contre le droit naturel de tous les hommes.

Sans cesse ils nous parlent de morale, et se vantent d'en avoir établi les fondements sur des principes plus sûrs que ceux de la religion. Pure hypocrisie. Ceux d'entre eux qui ont été sincères, sont convenus que dans le système de l'athéisme et de l'*irréligion*, il n'y a point d'autre morale que la loi du plus fort, et nous le prouverons nous-mêmes. *Voyez* MORALE.

Plus vainement encore exaltent-ils la pureté de mœurs et les vertus morales de quelques incrédules. Eviter les crimes qui conduisent à l'infamie et aux supplices, pratiquer par ostentation quelques actes d'humanité, être sobre et modéré par tempérament, préférer le repos de la vie privée aux inquiétudes de l'ambition ; ce n'est pas un grand effort de vertu. Mais trouve-t-on parmi eux la charité indulgente qui excuse les défauts d'autrui, et tâche de justifier une conduite équivoque par la pureté des intentions, la charité industrieuse qui cherche à découvrir les souffrances des malheureux et les moyens de les soulager, la charité généreuse qui retranche sur ses propres besoins pour avoir de quoi subvenir à la misère des pauvres, la charité intrépide qui brave les dangers de la contagion et de la mort pour assister les malades, etc. Sans cette vertu, que le christianisme seul inspire, de quoi sert à la société le simulacre des autres vertus.

En général, c'est un moindre malheur d'avoir une religion fausse, que de n'en pas avoir du tout, parce que toute religion porte sur ce principe vrai et salutaire, qu'il y a une Divinité qui punit le crime et récompense la vertu : principe sans lequel il ne reste à l'homme aucun frein pour réprimer les passions.

Nous avons déjà fait la plupart de ces réflexions aux mots INCRÉDULE et INCRÉDULITÉ; mais nous ne devons laisser échapper aucune occasion d'établir les mêmes vérités contre des adversaires qui ne se lassent point de répéter les mêmes erreurs.

IRRÉMISSIBLE. *Voyez* PÉCHÉ.

IRRÉVÉRENCE, défaut de respect envers les choses réputées saintes ou sacrées. En général, il ne faut jamais parler avec *irrévérence* et sur un ton de mépris des cérémonies, du culte, de la croyance d'une nation chez laquelle on vit ; non-seulement c'est une indiscrétion dangereuse, mais c'est un mauvais moyen d'instruire et de détromper les sectateurs d'une religion que l'on croit fausse ; personne ne souffre patiemment le mépris, soit pour soi-même, soit pour des objets qu'il révère.

Comme les incrédules modernes sont toujours les premiers à se condamner, un d'entre eux a établi cette maxime : « En quelque lieu que vous soyez, respectez-en le souverain et le Dieu, au moins par le silence. » Si tous avaient observé cette règle, il n'y aurait parmi nous ni prédicants incrédules, ni livres écrits contre la religion.

Il ne faut pas conclure de là qu'il n'est pas permis à un missionnaire d'aller prêcher parmi les infidèles la vraie religion, lorsqu'il a reçu de Dieu la mission pour le faire. Un apôtre tel que saint Paul, interrogé sur sa doctrine par les philosophes d'Athènes, avait droit de leur dire : « Je viens vous annoncer le Dieu que vous adorez sans le connaître, le Dieu créateur et souverain Seigneur de toutes choses; c'est une erreur de croire qu'on peut l'honorer par un culte grossier, que l'on peut représenter la Divinité par des idoles, etc. » *Act.*, c. 17. Aucun homme n'a droit de prêcher sans mission : mais Dieu est le maître de donner mission à qui il lui plaît.

ISAIE, est le premier des quatre grands prophètes. Ses prédictions regardent principalement le royaume de Juda ; il les a faites sous les règnes d'Ozias, de Joathan, d'Achaz et d'Ezéchias, et il paraît qu'il a vécu jusque sous le règne de Manassès. On croit communément qu'il fut mis à mort par ordre de ce roi impie, et qu'il endura dans une extrême vieillesse le supplice de la scie.

Le principal objet de ses prophéties est de reprocher aux habitants du royaume de

Juda et de Jérusalem leurs infidélités ; de leur annoncer le châtiment que Dieu devait exercer sur eux, d'abord par les armes des Assyriens sous le règne de Sennachérib, ensuite par les Chaldéens sous Nabuchonosor. Il leur annonce que ce roi les réduira en captivité, les transportera hors de leur pays, renversera Jérusalem et détruira le temple. Il leur prédit ensuite que sous le règne de Cyrus, qu'il nomme expressément, ils seront renvoyés dans leur patrie : que Jérusalem et le temple seront rebâtis, qu'alors les deux maisons d'Israël et de Juda ne formeront qu'un seul peuple.

Mais, parmi ces promesses, il y en a plusieurs qui ne peuvent s'appliquer aux événements qui sont arrivés au retour de la captivité, et qu'il faut nécessairement transporter à la venue de Jésus-Christ et à l'établissement de son Eglise. Aussi ce divin Sauveur s'est appliqué à lui-même plusieurs prophéties d'*Isaïe*; les évangélistes et les apôtres ont fait de même; il n'est point de prophète qui soit cité plus souvent dans le Nouveau-Testament ; la prédiction qui annonce que le Messie naîtra d'une Vierge, c. 7, est surtout remarquable. *Voyez* EMMANUEL ; et le chapitre 53, où sa passion est prédite, semble être une histoire plutôt qu'une prophétie. *voy.* PASSION DE JÉSUS-CHRIST.

On n'a jamais douté parmi les juifs, ni dans l'Eglise chrétienne, que le recueil des prophéties d'*Isaïe* ne fût authentique. Celle du chap. 2, jusqu'au ℣. 6, est transcrite en entier dans le quatrième chapitre de Michée. Il est dit, *II. Paral.*, c. 32, qu'une partie des actions d'Ezéchias est écrite dans la prophétie d'*Isaïe*, fils d'Amos; on les trouve en effet dans les chapitres 36, 37, 38, 39 de ce prophète, et on lit la même narration dans le quatrième livre des rois. L'auteur du livre de l'Ecclésiastique fait l'éloge d'*Isaïe* et de ses prophéties, c. 48, ℣. 25; ainsi elles ont été constamment connues et citées par les auteurs sacrés postérieurs à ce prophète.

Le sentiment le plus commun est qu'il les a écrites et rédigées lui-même; mais on croit y reconnaître aujourd'hui que les cinq premiers chapitres ont été transposés, que ce livre devrait commencer par le chapitre sixième, dans lequel *Isaïe* raconte la manière dont il reçut sa mission.

C'est incontestablement le plus éloquent des prophètes ; comme on croit qu'il était du sang royal, sa manière d'écrire semble répondre à la noblesse de sa naissance. Grotius le compare à Démosthène, tant pour la pureté du langage que pour la véhémence du style. Saint Jérôme ajoute qu'*Isaïe* parle de Jésus-Christ et de son Eglise en termes si clairs, qu'il semble plutôt écrire des choses passées que prédire des évènements futurs, et remplir les fonctions d'évangéliste plutôt que le ministère de prophète.

Il est dit, *II. Paral.*, c. 26, ℣. 22, que les premières et les dernières actions d'Ozias avaient été écrites par le prophète *Isaïe*, fils d'Amos. Comme cette histoire ne se trouve point dans ses prophéties, on conclut que c'était un ouvrage séparé et que nous n'avons plus. Quelques juifs lui ont attribué le livre des proverbes, l'Eclésiaste, le Cantique des cantiques et le livre de Job, mais sans aucun fondement. Origène cite plusieurs fois un prétendu livre d'*Isaïe*, intitulé *le Célèbre*. Saint Jérôme et saint Epiphane parlent de l'*Ascension d'Isaïe* ; enfin on en a publié un troisième à Venise, nommé *Vision d'Isaïe* : aucun de ces ouvrages apocryphes ne mérite attention.

ISIDORE (saint) de Péluse, ville que l'on croit être Damiette en Egypte, embrassa la vie monastique, et mourut en 440 ou, selon d'autres, en 450. Il fut en relation avec les plus grands et les plus saints personnages de son siècle, en particulier avec saint Jean Chrysostôme et avec saint Cyrille d'Alexandrie. On ne peut pas douter de la pureté de sa foi, quand on voit qu'il a été également ennemi des erreurs de Nestorius et de celles d'Eutychès. Il reste de lui des lettres au nombre de plus de deux mille, qui sont d'un style élégant et pur, remplies de sagesse et de piété. Elles ont été imprimées en grec et en latin, à Paris, en 1638, *in-folio*, *voy.* Tillemont, t. 15, p. 97 et suiv.

Plusieurs protestants, malgré leur prévention contre les Pères, ont fait l'éloge de la manière dont celui-ci a expliqué l'Ecriture sainte.

ISIDORE (saint) de Séville en Espagne, frère et successeur de saint Léandre, archevêque de cette ville, est mort en 636. Savant autant qu'on pouvait l'être dans son siècle, puisqu'il possédait les langues latine, grecque et hébraïque, il mérita le respect et la confiance de tous ses collègues. Il fut l'âme des conciles qui se tinrent de son temps en Espagne, et il travailla avec succès à la conversion des Visigoths, qui étaient infectés de l'arianisme.

On a de lui beaucoup d'ouvrages : les principaux sont, 1° vingt livres d'étymologie; 2° des commentaires historiques sur l'Ancien Testament, mais qui ne sont pas entiers ; 3° un catalogue des écrivains ecclésiastiques ; 4° un traité des origines ecclésiastiques ; 5° une règle monastique ; 6° une chronologie depuis la création jusqu'à l'an 626 de Jésus-Christ, qui est

utile pour l'histoire des Goths, des Vandales et des Suèves, etc. Dom Dubreuil, bénédictin, les a fait imprimer à Paris en 1601, et ils ont été imprimés à Cologne en 1618.

Plusieurs critiques protestants ont rendu justice au mérite de *saint Isidore*, et n'ont point désavoué l'éloge que lui a donné le huitième concile de Tolède, l'an 6?6. Les Pères de cette assemblée le nomment le grand docteur de leur siècle, le dernier ornement de l'Eglise catholique, digne d'être comparé pour la doctrine aux plus grands personnages des siècles précédents, et duquel on ne doit prononcer le nom qu'avec respect. *Voyez* Brucker, *Histoire philos.*, t. 3, p. 369.

Il passe pour constant que c'est *saint Isidore* et saint Léandre son frère qui ont rédigé le missel et l'office mozarabique suivis en Espagne au sixième et au septième siècle; mais il est certain que cette liturgie est plus ancienne qu'eux, et qu'ils n'ont fait tout au plus que la mettre en ordre et la corriger des fautes qui pouvaient s'y être glissées. *Voyez* MOZARABES.

Il ne faut pas confondre avec ce saint archevêque un autre *Isidore* surnommé *Mercator*, et par quelques-uns *Peccator* ou le faux *Isidore*, qui a fait en Espagne, au huitième siècle, une collection de prétendues lettres des papes et de canons des conciles, qui ont été nommés dans la suite les *fausses décrétales*. C'est mal-à-propos que l'on avait attribué d'abord cette compilation à *saint Isidore* de Séville.

* **ISLANDE.** A cette île se rapportent toutes les vieilles traditions du Nord : ce sont les scaldes islandais qui ont donné la forme poétique à ces traditions *odiniques;* du 12ᵉ au 14ᵉ siècle; ils recueillaient les vestiges à demi effacés de la foi primitive, à laquelle le christianisme avait succédé, et, grace à eux, cet olympe sanglant et gigantesque s'offre encore à nous dans leurs lugubres *Sagas*. La mythologie scandinave présente les traditions de l'Asie antique, déguisées et altérées dans leur passage.

ISLÉBIENS. On donna ce nom à ceux qui suivirent les sentiments de Jean Agricola, théologien luthérien d'Islèbe en Saxe, disciple et compatriote de Luther. Ces deux prédicants ne s'accordèrent pas longtemps; ils se brouillèrent, parce qu'Agricola, prenant trop à la lettre quelques passages de saint Paul touchant la loi judaïque, déclamait contre la loi et contre la nécessité des bonnes œuvres; d'où ses disciples furent nommés *antinomiens* ou ennemis de la loi. Il n'était cependant pas nécessaire d'être fort habile pour voir que saint Paul, quand il parle contre la nécessité de la loi, entend la loi cérémonielle et non la loi morale; mais les prétendus réformateurs n'y regardaient pas de si près. Dans la suite, Luther vint à bout d'obliger Agricola à se rétracter; il laissa cependant des disciples qui suivirent ses sentiments avec chaleur. *Voyez* ANTINOMIENS.

ISOCHRISTES, nom d'une secte qui parut vers le milieu du sixième siècle. Après la mort de Nonnus, moine origéniste, ses sectateurs se divisèrent en protoctistes ou tétradites, et en *isochristes*. Ceux-ci disaient : Si les apôtres font à présent des miracles et sont en si grand honneur, quel avantage recevront-ils à la résurrection, s'ils ne sont pas rendus égaux à Jésus-Christ? Cette proposition fut condamnée au concile de Constantinople, l'an 553. *Isochrist* signifie *égal au Christ*. Origène n'avait donné aucun lieu à cette absurdité. *Voyez* ORIGÉNISTES.

ITHACIENS. Nom de ceux qui, au quatrième siècle, s'unirent à Ithase, évêque de Sossèbe en Espagne, pour poursuivre à mort Priscillien et les priscillianistes. On sait que Maxime, qui régnait pour lors sur les Gaules et sur l'Espagne, était un usurpateur, un tyran souillé de crimes et détesté pour sa cruauté. La peine de mort qu'il avait prononcée contre les priscillianistes pouvait être juste; mais il ne convenait pas à des évêques d'en poursuivre l'exécution. Aussi *Ithace* et ses adhérents furent regardés avec horreur par les autres évêques et par tous les gens de bien : ils furent condamnés par saint Ambroise, par le pape Sirice et par un concile de Turin. *Voyez* PRISCILLIANISTES.

L'empereur Maxime sollicita vainement saint Martin de communiquer avec les évêques *ithaciens*; il ne put l'obtenir. Dans la suite le saint se relâcha pour sauver la vie à quelques personnes, et il s'en repentit. *Ithace* finit par être déposé et envoyé en exil.

IVES, évêque de Chartres, mort l'an 1115, est compté parmi les écrivains ecclésiastiques. Il a laissé une compilation de décrets ou de canons sur la discipline, des lettres, des sermons, un *Micrologue*, qui est l'explication des cérémonies de l'Eglise. Ce dernier ouvrage a été inséré dans la *Bibliothèque des Pères*, tom. 1?; les autres ont été imprimés à Paris, en 1647.

J

JACOB, fils d'Isaac, et petit-fils d'Abraham, fut le père des douze chefs des tribus d'Israël.

Nous n'avons pas dessein de rapporter en détail toutes les actions de ce patriarche, mais d'examiner celles que les incrédules ont censurées avec trop de rigueur, et contre lesquelles ils ont fait des objections.

1° *Jacob* profite de la faim et de la lassitude de son frère Esaü, pour lui enlever le droit d'aînesse, qui était inaliénable.

Si, par le *droit d'aînesse*, on entend les biens de la succession paternelle, ce reproche est faux. Esaü eut pour partage, aussi bien que son frère, *la rosée du ciel et la graisse de la terre*, l'abondance de toutes choses, *Gen.*, c. 27, ✠. 20. Lorsque *Jacob*, revenant de la Mésopotamie où il s'était enrichi, voulut lui faire des présents, il répondit : *Je suis assez riche, mon frère, gardez pour vous ce que vous avez*, c. 33, ✠. 9. Or ce que *Jacob* possédait pour lors était le fruit de son travail ; il dit lui-même : « J'ai passé le Jourdain avec mon bâton, et je reviens avec deux troupes nombreuses d'hommes et d'animaux, » c. 32, ✠. 10. Isaac vivait encore ; et à sa mort il n'y eut point de dispute entre les deux frères pour le partage de sa succession, c. 35, ✠. 29.

Qu'était-ce donc que le droit d'aînesse vendu par Esaü et acheté par *Jacob* ? Le privilége d'avoir, dans la suite des siècles, une postérité plus nombreuse et plus puissante, d'y conserver le culte du vrai Dieu, d'entrer dans la ligne des ancêtres du Messie. Telles étaient les bénédictions promises aux patriarches Abraham et Isaac. Esaü n'y avait aucun droit, c'était un bienfait de Dieu purement gratuit ; Dieu l'avait destiné et promis à *Jacob*, lorsqu'il était encore dans le sein de sa mère. *Gen.*, c. 15, ✠. 23. Esaü méritait d'en être privé, à cause du peu de cas qu'il en fit, et de la facilité avec laquelle il y renonça, c. 25, ✠. 34. Il aggrava sa faute en épousant deux étrangères, desquelles Isaac et Rébecca étaient mécontents, c. 26, ✠. 35.

Quoique la narration de l'historien sacré soit très-succincte et détaille peu de circonstances, elle en dit assez pour nous faire comprendre qu'Esaü était naturellement violent, impétueux dans ses désirs, déterminé à les satisfaire, quoi qu'il en pût arriver. Il se fit un jeu de son serment et du droit de primogéniture ; quand il vit les suites de son imprudence, il forma le dessein de tuer son frère, c. 27, ✠. 41. Il n'inspira point à ses femmes le respect qu'elles auraient dû avoir pour Isaac et Rébecca, c. 27, ✠. 46. Cette conduite est beaucoup plus répréhensible que celle de *Jacob*.

Au mot HAINE, nous avons expliqué en quel sens Dieu a dit par un prophète : *J'ai aimé Jacob, et j'ai haï Esaü.*

2° *Jacob*, par le conseil de sa mère, trompe Isaac par un mensonge, pour obtenir la bénédiction destinée à Esaü. Ce fut une faute de la part de l'un et de l'autre ; mais Dieu, qui avait annoncé ses desseins, ne voulut point y déroger pour punir deux coupables. Isaac lui-même, instruit du mensonge de *Jacob*, ne révoqua point la bénédiction ; il la confirma, parce qu'il se souvint de la promesse que Dieu avait faite à Rébecca, il dit à Esaü : « Ton frère a reçu la bénédiction que je te destinais : il sera béni, et tu lui seras soumis. » c. 27, ✠. 33. Lorsque Jacob partit pour la Mésopotamie, Isaac lui renouvela les bénédictions et les promesses faites à Abraham. c. 28, ✠. 4.

Il ne faut pas en conclure que Dieu récompensa la tromperie de *Jacob*; il n'est point ici question de récompense, mais de l'exécution d'une promesse que Dieu avait faite avant que *Jacob* fût au monde. Celui-ci fut assez puni par la crainte que lui inspirèrent, pendant long-temps, les menaces d'Esaü, c. 32, ✠. 11, etc.

Un incrédule a objecté qu'il n'est pas possible qu'Isaac ait été trompé par l'artifice grossier dont Jacob se servit pour se déguiser. Mais ce vieillard, aveugle et couché sur son lit, ne se défiait de rien, et il fut étonné lui-même de son erreur, lorsqu'il s'aperçut de la fraude, c. 27, ✠. 33. Ajoutons qu'aucun motif n'a pu engager l'historien sacré à forger cette narration, il aurait eu plutôt intérêt à la supprimer ; elle n'était pas honorable à la postérité de Jacob.

Le même critique prétend que la bénédiction d'Isaac a été fort mal accomplie ; que les Iduméens, descendants d'Esaü, ont toujours été plus puissants que les Israélites. Selon lui, les Iduméens aidèrent Nabuchodonosor à détruire Jérusalem, ils se

joignirent aux Romains; Hérode, Iduméen, fut créé roi des Juifs par ces derniers, et, long-temps après, ils s'associèrent aux Arabes, sectateurs de Mahomet, pour prendre Jérusalem et la Judée, dont ils sont demeurés en possession.

Cette érudition pèche en plusieurs choses. Il est certain que David fit la conquête de l'Idumée, *II. Reg.*, c. 8, ℣. 14; que les Iduméens ne secouèrent le joug que cent soixante ans après, sous le règne de Joram, fils de Josaphat. *IV. Reg.*, c. 8, ℣. 20. C'est ce que Jacob avait prédit à Esaü, en lui disant : « Le temps viendra ou tu secoueras ton joug. » *Gen.*. c. 27, ℣. 40. Nabuchodonosor ravagea l'Idumée aussi bien que la Judée. *Jerem.*, c. 49, ℣. 20. Dieu déclare par Malachie, qu'il ne permettra pas que les Iduméens se rétablissent dans leur pays comme il a replacé les Juifs dans la Palestine après la captivité de Babylone; et c'est à ce sujet qu'il dit : *J'ai aimé Jacob, et j'ai haï Esaü*, c. 1, ℣. 2 et suiv. Sous les Asmonéens, Judas Machabée vainquit encore ce qui restait des descendants d'Esaü, *I. Machab.* c. 1. ℣. 3. Pendant le siége de Jérusalem, ils se rendirent aux Romains; mais il ne paraît pas qu'ils aient eu aucune part au sac de la Judée. Josèphe, *Guerre des Juifs*, l. 4, c. 15. Depuis cette époque, il n'est plus question d'eux dans l'histoire. On ne prouvera jamais que les Arabes mahométans, qui se sont joints aux Turcs, aient été la postérité d'Esaü; ce sont plutôt des descendants d'Ismaël, comme ils s'en vantent eux-mêmes.

D'ailleurs, à la venue du Messie, toutes les promesses faites à la postérité de Jacob ont été censées accomplies; le règne d'Hérode est précisément l'époque à laquelle nous devons nous fixer pour voir toute puissance souveraine enlevée aux Juifs, selon la prédiction de Jacob, *Gen.*, c. 49, ℣. 10.

3° Jacob, arrivé dans la Mésopotamie, épouse les deux sœurs, filles d'un père idolâtre, et prend encore leurs servantes; il est donc coupable d'inceste, de polygamie et de désobéissance à la loi, qui défendait aux patriarches ces sortes d'alliances. Mais il faut faire attention que les mariages de Jacob ont été contractés trois cents ans avant que fût portée la loi qui défendait à un homme d'épouser les deux sœurs. Ces mariages n'étaient pas réputés incestueux chez les Chaldéens, puisque ce fut Laban lui-même qui donna ses deux filles à Jacob. A l'article POLYGAMIE, nous verrons qu'elle n'était pas défendue par la loi naturelle avant l'état de société civile. Les enfants d'Adam n'avaient pas péché en épousant leurs sœurs.

Quoiqu'il soit parlé dans le livre de la *Genèse* des *théraphims*, ou idoles de Laban, nous voyons cependant qu'il adorait le vrai Dieu, puisque c'est en son nom seul qu'il jure alliance avec Jacob, *Gen.*. c. 31. ℣. 49 et suiv. Il ne s'ensuit donc pas que ses filles aient été idolâtres. Jacob aurait été beaucoup plus coupable d'épouser des Chananéennes, puisque c'est avec celles-ci que les patriarches ne devaient point contracter alliance.

4° Les censeurs de l'Ecriture sainte accusent Jacob d'avoir trompé son beau-père, en changeant la couleur des troupeaux; ils ajoutent que l'expédient dont il se servit est une absurdité, dont l'effet supposé est contraire à toutes les expériences.

C'est Jacob, au contraire, qui se plaint à Laban de ce qu'il a mal payé ses services, et a changé dix fois son salaire, cap. 31. ℣. 36, 41. Laban, confondu, reconnaît qu'il a tort, que Dieu l'a comblé de biens par les services de Jacob; il jure alliance avec lui. *Ibid.*, ℣. 44.

Rien ne nous oblige de supposer que l'expédient dont Jacob se servit pour changer la couleur des troupeaux, produisit cet effet naturellement; il reconnaît lui-même que c'est Dieu qui a voulu l'enrichir par ce moyen. c. 31, ℣. 9 et 16. Cependant plusieurs naturalistes anciens et modernes ont cité des exemples des effets extraordinaires produits sur le *fœtus* par les objets dont les mères ont été frappées dans le temps de la conception.

* [L'influence de l'imagination de la mère sur le fœtus est prouvée par une infinité d'exemples anciens et modernes. Le père Gumila, dans sa curieuse *Description de l'Orénoque*, rapporte le fait suivant :

« Etant, en 1738, principal du collége de Carthagène, dans le nouveau royaume de Grenade, je fus à une infirmerie qui n'est séparée du collége que par une muraille, pour visiter les domestiques malades qu'on y amène de la campagne. J'y trouvai entre autres une négresse mariée, qui me fit le détail de sa maladie, ajoutant qu'il s'en fallait beaucoup qu'elle eût obtenu sa santé dont le médecin l'avait flattée lors de son accouchement. Là-dessus je voulus aussi voir l'enfant pour voir s'il se portait bien. La négresse le découvrit, et je vis, avec un étonnement que je ne puis exprimer, un enfant tel qu'on n'en a jamais vu depuis que le monde est monde. Je vais le dépeindre pour qu'on ne m'accuse point d'exagérer; mais je crains de ne pouvoir y réussir avec la plume, puisque les meilleurs peintres du pays n'ont pu en venir à bout avec le pinceau.

» Cette fille, qui pouvait alors avoir environ six mois, et qui est entrée aujour-

d'hui dans sa cinquième année, est tachetée de blanc et de noir, depuis le sommet de la tête jusqu'aux pieds, avec tant de symétrie et de variété, qu'il semble que ce soit l'ouvrage du compas et du pinceau.

» Sa tête, pour la plus grande partie, est couverte de cheveux noirs bouclés, d'entre lesquels s'élève une pyramide de poil crépu aussi blanc que la neige, dont la pointe vient aboutir sur le sommet même de la tête, d'où elle descend, en élargissant ses deux lignes collatérales, jusqu'au milieu de l'un et de l'autre sourcil, avec tant de régularité dans les couleurs, que les deux moitiés des sourcils, qui servent de base aux deux angles de la pyramide, sont de poil blanc et bouclé, au lieu que les deux autres moitiés qui sont du côté des oreilles, sont d'un poil noir et crépu. Pour mieux relever l'espace blanc que forme la pyramide dans le milieu du front, la nature y a placé une tache noire régulière, qui domine considérablement et sert à relever sa beauté.

» Le reste de son visage est d'un noir clair, parsemé de quelques taches d'une couleur plus vive; mais ce qui relève infiniment ses traits, sa bonne grace et la vivacité de ses yeux, est une autre pyramide blanche, qui, s'appuyant sur la partie inférieure du cou, s'élève avec proportion, et qui, partageant le menton, vient aboutir au-dessous de la lèvre inférieure dans le creux qu'elle forme.

» Depuis l'extrémité des doigts des mains jusqu'au dessus du poignet, et depuis les pieds jusqu'à la moitié des jambes, elle paraît avoir des gants et des bottines naturelles d'un noir clair tirant sur le cendré, ce qui produit une admiration sans égale, d'autant plus que ces extrémités sont parsemées d'un grand nombre de mouches aussi noires que du jais.

» De l'extrémité inférieure du cou descend comme une espèce de pèlerine noire sur la poitrine et sur les épaules, laquelle se termine en trois pointes, dont deux sont placées sur les gros muscles des bras; et la troisième, qui est la plus large, sur la poitrine. Son épaule est d'un noir clair et tacheté comme celui des pieds et des mains.

» Enfin, ce qu'il y a de plus singulier dans cette fille est le reste du corps, lequel est tacheté de blanc et de noir, avec la même variété dont j'ai parlé, avec deux taches noires qui occupent les deux genoux.

» Je retournai plusieurs fois à l'infirmerie avec quelques-uns de nos pères, pour contempler et admirer ce prodige; et à quelques jours de là, il y eut une affluence considérable de citoyens et d'étrangers, qui venaient d'arriver sur les galions, qui s'en retournaient tout remplis d'étonnement, et donnant des louanges au Créateur, qui, toujours admirable dans ses ouvrages, prend quelquefois plaisir à les varier pour montrer sa puissance. Les dames du pays attendaient avec impatience la guérison de la négresse, pour qu'elle pût porter chez elles cet enfant extraordinaire. Elles furent enfin satisfaites; et cet objet fit une telle impression sur leur esprit, qu'elles accablèrent la mère et la fille d'une infinité de présents. Elles ne la prenaient point entre leurs bras qu'elles ne lui missent des colliers et des bracelets de perles précieuses, et plusieurs bijoux semblables. Il y eut plusieurs personnes qui voulurent l'acheter à quelque prix que ce fût; mais les égards qu'elles se devaient les unes et les autres, joints à la crainte de chagriner le père et la mère, furent cause qu'elles ne purent se satisfaire. Cependant, la fille se réveilla avec quelques symptômes de fièvre, le visage triste et abattu, ce qui m'obligea, dès que la nuit fut venue, de la rapporter à sa mère, dans l'habitation où elle était née. Ce prodige fit du bruit dans le nouveau royaume et dans la province de Caracas, et l'on m'assura même que les consuls anglais avaient envoyé son portrait à la cour de Londres.

» Ce phénomène excita parmi les curieux plusieurs disputes sur l'origine des couleurs: on ne parlait plus d'autre chose, chacun adoptant l'opinion qui favorisait son inclination; et ce fut alors que j'admis pour indubitable celle que j'ai avancée ci-dessus, touchant la force de l'imagination. Ayant pris un jour cette fille entre mes bras, pour mieux observer la variété des couleurs dont j'ai parlé, je remarquai qu'il sauta en même temps sur les genoux de la négresse une chienne noire et blanche. Je comparai ses taches avec celles de la fille, et, ayant trouvé beaucoup de ressemblance entre elles, je me mis à les examiner en détail, si bien que je trouvai une conformité totale entre les unes et les autres, non-seulement pour la forme, la figure et la couleur, mais encore par rapport aux endroits où elles étaient placées. Je ne fis là-dessus aucune question à la négresse, pour ne point m'écarter du système que j'avais adopté. Je lui demandai seulement depuis quel temps elle avait cette chienne; et elle me répondit qu'elle l'avait élevée depuis qu'on l'avait ôtée à sa mère pour la lui donner. Je lui demandai encore si la chienne suivait son mari lorsqu'il allait aux champs: elle me dit que non, et que la chienne lui tenait toujours compagnie. Je crus donc alors, et je crois encore, que la vue continuelle de cet animal, jointe au plaisir qu'elle trouvait à jouer avec lui,

avait été plus que suffisante pour tracer cette variété de couleurs dans son imagination, et l'imprimer à la fille qu'elle portait dans son sein. Je communiquai ma pensée à deux de nos pères, lesquels, ayant comparé, comme j'avais fait, les taches de la chienne avec celles de la fille, ne doutèrent plus que ce ne fût un effet de l'imagination de la mère.

» Tout ce que je pourrais ajouter pour établir la vérité du fait que je viens de rapporter serait inutile, puisqu'il y a dans cette ville plusieurs personnes, tant ecclésiastiques que séculiers, qui en ont été témoins, et qu'à Cadix même il se trouve un grand nombre de gens qui ont vu la fille dont je parle. »]

5° Nos adversaires disent que le prétendu combat de Jacob contre un ange ou contre un spectre, pendant la nuit, ne fut qu'un rêve de son imagination, ou que c'est une fable inventée par les Juifs, à l'imitation des autres nations, qui toutes se sont flattés d'avoir des oracles qui leur promettaient l'empire de l'univers.

Mais l'effet du combat soutenu par Jacob, qui en demeura boiteux le reste de sa vie, prouve que ce ne fut pas un rêve, et l'usage des Israélites de s'abstenir de manger le nerf de la cuisse des animaux, prouve que cet évènement n'était pas une fable. A l'époque dont nous parlons, c'est-à-dire vers l'an du monde 2260, six cents ans tout au plus après le déluge, où étaient les nations auxquelles des oracles avaient promis l'empire de l'univers? Ce trait de vanité n'a pris naissance que chez les peuples conquérants, et il n'y en avait point pour lors.

Le testament de Jacob, par lequel il prédit à ses enfants la destinée de leur postérité, pourrait fournir matière à beaucoup de réflexions. On ne peut pas présumer que Moïse ni un autre auteur ait osé le forger; les crimes reprochés à Ruben, à Siméon et à Lévi, étaient des taches que leurs tribus étaient intéressées à ne pas souffrir : quel motif pouvait engager Moïse à noircir sa propre tribu? La prééminence accordée à celle de Juda, au préjudice des autres, devait leur causer de la jalousie; les partages de la terre promise, faits en conséquence de ce testament, en auraient mécontenté plusieurs, si elles n'avaient pas su que tout avait été ainsi réglé par leur père. Quel qu'ait été l'auteur de ce testament, il a certainement eu l'esprit prophétique, puisqu'il a prédit des évènements qui ne devaient arriver que plusieurs siècles après. Les preuves que nous avons données de l'authenticité du livre de la *Genèse* ne peuvent laisser aucun doute sur ce sujet. Quant à la manière dont il faut entendre la prophétie que Jacob fait à Juda, son quatrième fils, *voyez* JUDA.

On dit qu'il est bien étonnant que Dieu ait choisi par préférence une famille dans laquelle il y avait eu tant de crimes, l'inceste de Ruben et celui de Juda, le massacre des Sichimites par Siméon et par Lévi, Joseph vendu per ses frères, etc. Il s'ensuit seulement que dans tous les siècles, et surtout dans les premiers âges du monde, les mœurs ont été très-grossières et les hommes très-vicieux; que la loi naturelle a été mal connue et mal observée, que Dieu, toujours très-indulgent, a répandu sur ses créatures des bienfaits très-gratuits, s'est souvent servi de leurs crimes pour accomplir ses desseins. Aujourd'hui comme autrefois, il y a lieu de dire : Si Dieu ne nous a pas exterminés, c'est par miséricorde, et parce que sa bonté est infinie. *Thren.*, c. 3, ℣. 22.

On soutient mal à propos que ces traits de l'histoire sainte sont de mauvais exemples, et autorisent les crimes des méchants, puisque cette même histoire nous montre la Providence divine attentive à punir le crime, ou en ce monde ou en l'autre. Ruben est privé de son droit d'aînesse; Siméon et Lévi sont notés dans leur postérité; nous voyons les frères de Joseph prosternés et tremblants à ses pieds, etc. *Jacob* lui-même, parvenu à l'âge de cent trente ans, proteste que sa vie n'a été qu'une suite de souffrances. *Gen.*, c. 47, ℣. 9. Au lit de la mort, il n'attend son salut que de Dieu. c. 49, ℣. 18.

Nous ne sommes donc pas obligés de justifier toutes les actions des patriarches, puisque les écrivains sacrés qui les rapportent ne les approuvent point. Il n'est pas nécessaire non plus de dire que c'étaient des types, des figures, des mystères qui annonçaient des évènements futurs; cela ne suffirait pas pour les excuser. Mais les incrédules en condamnent plusieurs qui étaient réellement innocents dans les siècles et dans les circonstances où elles sont arrivées, parce que le droit naturel ne peut pas être absolument le même dans les divers états de l'humanité. La raison en est que le bien commun de la société, qui est le grand objet du droit naturel, varie nécessairement selon les différentes situations dans lesquelles la société se trouve. *Voyez* DROIT NATUREL.

JACOBINS, est le nom qu'on donne en France aux dominicains ou frères-prêcheurs, à cause de leur principal couvent qui est à la rue Saint-Jacques, à Paris. C'était un hôpital de pélerins de Saint-Jacques, lorsque les dominicains vinrent s'y établir en 1218. *Voy.* DOMINICAINS.

JACOBITES, hérétiques eutychiens ou ionophysites, qui n'admettent en Jésus-hrist qu'une seule nature, composée de ı divinité et de l'humanité. Cette erreur st commune aux cophtes d'Egypte, aux byssins ou Ethiopiens, aux Syriens du pa-iarcat d'Antioche, et aux chrétiens du lalabar, qu'on nomme chrétiens de saint homas. Nous avons parlé des *jacobites* ophtes et des Ethiopiens dans leurs arti-les; il est à propos de faire connaître les yriens. Personne n'a fait leur histoire vec plus d'exactitude que le savant Assé-iani, dans sa *Biblioth. orient.*, t. 2.

Au mot EUTYCHIANISME, nous avons suivi s progrès de cette hérésie jusqu'au mo-ient auquel ses partisans prirent le nom e *Jacobites*.

Sur la fin du cinquième siècle, les parti-ns d'Eutychès, condamnés par le concile e Chalcédoine, étaient divisés en plu-ieurs sectes et prêts à s'anéantir. Sévère, atriarche d'Antioche, chef de la secte des céphales, et les autres évêques euty-hiens, comprirent la nécessité de se ral-er. L'an 541, ils élurent pour évêque 'Edesse un certain Jacques Baradée ou auzale, moine ignorant, mais rusé, insi-uant et actif, et ils lui donnèrent le titre e métropolitain œcuménique. Il parcou-it l'Orient, rassembla les différentes ectes d'eutychiens, et en devint le chef; est de là qu'ils ont été nommés *jacobites*. es sectaires, protégés d'abord par les erses ennemis des empereurs de Cons-antinople, ensuite par les Sarrassins, ren-èrent peu à peu en possession des églises e Syrie soumises au patriarcat d'Antio-he; ils s'y sont conservés jusqu'aujour-'hui.

Pendant les croisades, lorsque les prin-s d'Occident eurent conquis la Syrie, les apes nommèrent un patriarche catholique 'Antioche, et les catholiques reprirent ans cette contrée l'ascendant sur les *ja-obites*. Alors ceux-ci témoignèrent quel-n'envie de se réunir à l'Eglise romaine; ais ce dessein n'eut aucune suite. Depuis ue les Sarrasins ou Turcs sont rentrés ı possession de la Syrie, les *jacobites* ont ersévéré dans le schisme; les catholiques ui se trouvent dans ce pays-là, surtout ı mont Liban, sont nommés *maronites* et *elchites*. *Voyez* ces mots.

Cependant plusieurs voyageurs mo-ernes nous assurent que le nombre des *acobites* diminue tous les jours, par les rogrès que font dans l'Orient les mission-aires catholiques. En 1782, M. Miroudot, véque de Bagdad, est parvenu à faire ire pour patriarche des *jacobites* syriens, n évêque catholique qui s'est réconcilié l'Eglise romaine avec quatre de ses con-ères. Les conversions de ces sectaires seraient plus fréquentes, sans les persé-cutions que les catholiques essuient con-tinuellement de la part des Turcs.

Dans plusieurs endroits, les *jacobites* syriens se sont réunis aux nestoriens, quoique, dans l'origine, leurs sentiments sur Jésus-Christ fussent diamétralement opposés; et ils se sont séparés des cophtes égyptiens du patriarcat d'Alexandrie, qui venaient originairement de la même sou-che, parce que les *jacobites* syriens met-tent de l'huile et du sel dans le pain de l'eucharistie: usage que les *jacobites* egyp-tiens n'ont jamais voulu tolérer. Ainsi ces sectaires sont aujourd'hui divisés en *jaco-bites* africains, et en *jacobites* orientaux ou syriens.

Plusieurs auteurs ont cru que, dans le fond, les *jacobites* en général n'étaient plus dans le sentiment d'Eutychès et qu'ils rejetaient le concile de Chalcédoine par pure prévention. Ils se sont trompés. M. Anquetil, qui a vu au Malabar en 1758 des évêques syriens *jacobites*, et qui rapporte leur profession de foi, fait voir qu'ils sont encore dans la même erreur qu'Eutychès. Ils admettent en Jésus-Christ Dieu et homme parfait, une personne et *une na-ture incarnée*, sans séparation et *sans mélange*; c'est ainsi qu'ils s'expriment. A la vérité, ces dernières paroles semblent contradictoires à leur erreur, et M. An-quetil le leur fit observer; mais ils n'en furent pas moins obstinés à le soutenir ainsi *Zend-Avesta*, t. 1, 1re part., p. 165 et suiv. Quand on leur demande comment il se peut faire que la divinité et l'humanité soient en Jésus-Christ une seule nature *sans être mélangées* et confondues, ils disent que cela se fait par la toute-puis-sance de Dieu; qu'à la vérité cela ne se conçoit pas, mais que rien n'est conceva-ble dans un mystère tel que celui de l'in-carnation. Quelques-uns ont cherché, en différents temps, à se rapprocher des ca-tholiques, en prétendant qu'ils n'en étaient séparés que par une dispute de mots; mais, dans le vrai, ils sont très-opiniâtres dans leur erreur. Ils font profession de condamner Eutychès, parce qu'il a, disent-ils, confondu les deux natures en Jésus-Christ, en soutenant que la divinité avait absorbé l'humanité; pour nous, nous croyons que l'une et l'autre subsistent sans mélange et sans confusion.

Mais ce qui prouve, ou qu'ils ne s'en-tendent pas eux-mêmes, ou qu'ils dégui-sent leur sentiment, c'est qu'ils soutien-nent comme les monothélites, qu'il n'y a en Jésus-Christ qu'une seule volonté, savoir, la volonté divine; ils supposent donc qu'en lui la nature humaine n'est pas entière, puisqu'elle est privée d'une de ses facultés essentielles, qui est la volonté.

En parlant de l'eutychianisme, nous avons fait voir que cet entêtement des monophysites n'est pas une pure dispute de mots, comme plusieurs protestants ont voulu le persuader.

Suivant le rapport d'Assémani, outre cette erreur principale, quelques *jacobites* ont dit que Jésus-Christ est composé de deux personnes, c'est l'erreur de Nestorius; mais ils confondaient le nom de *personne* avec celui de nature. D'autres ont nié, comme les Grecs, que le Saint-Esprit procède du Père et du Fils; ce n'est pas néanmoins le sentiment commun de cette secte. Ils prétendent, comme les arméniens, que les saints ne jouiront de la gloire éternelle, et que les méchants ne seront envoyés au supplice éternel, qu'après la résurrection générale et le jugement dernier. Ainsi ils n'admettent pas le purgatoire; cependant, en général, ils prient pour les morts. On les a faussement accusés de nier la création des âmes.

Ils reconnaissent sept sacrements, et croient la présence réelle de Jésus-Christ dans l'eucharistie; mais ils admettent l'impanation, ou une union hypostatique du pain et du vin avec le Verbe. Cependant il n'y a aucun vestige de cette erreur dans leurs liturgies; on y trouve même le terme de *transmutation*, en parlant de l'eucharistie. *Perpétuité de la foi*, tome 1, l. 5, c. 11; tome 4, p. 65 et suiv. Ils croient, comme les Grecs, que la consécration se fait par l'invocation du Saint-Esprit; ils consacrent avec du pain levé, contre l'ancien usage de l'église syriaque, et ils y mettent du sel et de l'huile. Ces *jacobites* syriens ne pratiquent point la circoncision, comme font les Abyssins ou Ethiopiens, mais donnent la confirmation avec le baptême. Ils administrent l'extrême-onction, qu'ils nomment *la lampe*; ils ont conservé l'usage de la confession et de l'absolution; ils croient le mariage dissoluble en certains cas graves.

On a révoqué en doute mal-à-propos la validité de leur ordination; Morin n'a pas rapporté fidèlement et en entier le rit qu'ils y observent; Assémani détaille fort au long les cérémonies de l'élection et de l'ordination de leur patriarche, de même que Renaudot a décrit exactement celles qui s'observent à l'égard du patriarche *jacobite* d'Alexandrie. Ils ne confondent donc point le clergé avec le peuple, comme font les protestants. Ils ordonnent des chantres, des lecteurs, des sous-diacres, des diacres, des archidiacres, des prêtres, des chorévêques, des périodentes ou visiteurs, des évêques, des métropolitains ou archevêques, un patriarche; mais ils ne distinguent que six ordres, trois mineurs et trois majeurs. Ils ont un office divin auquel les clercs sont obligés; ils permettent aux ecclésiastiques mariés de vivre avec les femmes qu'ils ont prises avant d'être ordonnés, mais non de se marier après leur ordination; pour faire des évêques, ils prennent ordinairement des moines; c'est le patriarche qui les élit et les ordonne.

Ils ont donc conservé l'état monastique: il y a parmi eux des monastères de l'un et de l'autre sexe, où l'on fait les vœux de pauvreté, de continence et de clôture, où l'on pratique une abstinence perpétuelle et beaucoup de jeûnes. Outre le carême et le jeûne des mercredis et vendredis, ils ont ceux de la sainte Vierge, des apôtres, de Noël, des Ninivites, et chacun de ces jeûnes dure plusieurs semaines.

Dans l'office divin, ils suivent la version syriaque de l'Ancien et du Nouveau Testament, et ils célèbrent en syriaque, quoique leur langue vulgaire soit l'arabe: ils ont même porté leur liturgie syriaque dans les Indes. Pour l'usage ordinaire, ils ont une version arabe de l'Écriture sainte qui a été faite sur le syriaque. *Voyez* BIBLE.

La principale liturgie des *jacobites* syriens est celle qui porte le nom de saint Jacques, et les catholiques syriens, nommés *maronites* et *melchites*, s'en servent aussi. Par conséquent elle est plus ancienne que le schisme des *jacobites* ou eutychiens, et que le concile de Chalcédoine, puisque, depuis cette époque, ils ont formé une secte absolument séparée des catholiques. Cette liturgie n'est pas la même que celle qui a été faite par Jacques Baradée ou Zanzale, chef des *jacobites*. Or on y retrouve les dogmes que les protestants ont rejetés sous prétexte que c'étaient des innovations faites par l'Eglise romaine; l'intercession et l'invocation de la sainte Vierge et des saints, les prières pour les morts, la croyance des peines expiatoires après la mort, la notion des sacrifices, etc. *Voyez* cette liturgie dans le père Le Brun, t. 4, p. 585. Les *jacobites* en ont encore plusieurs autres sous différents noms, comme de saint Pierre, de saint Jean l'évangéliste, des douze apôtres, etc. On leur en connaît près de quarante.

Ces hérétiques, séparés de l'Eglise romaine depuis douze cents ans, n'ont certainement emprunté d'elle ni leur croyance ni leurs rites, et ils ne se sont pas avisés, d'un commun consentement, de corrompre leur liturgie pour plaire aux catholiques. Il faut donc que les dogmes, professés dans la liturgie syriaque de saint Jacques, aient été la croyance commune de l'Eglise universelle en 451, époque du concile de Chalcédoine, qui a donné lieu au schisme des *jocobites;* et il est prouvé d'ailleurs que cette liturgie ancienne était celle de

l'Eglise de Jérusalem. *Voy.* saint JACQUES LE MINEUR, et les *liturgies orientales* publiées par l'abbé Renaudot, t. 2.

L'étude de l'Ecriture sainte et de la théologie a été cultivée par les *jacobites* syriens jusque vers le quinzième siècle. Assémani donne le catalogue de cinquante-deux auteurs de cette secte, et la notice de leurs ouvrages. Les deux plus célèbres de ces écrivains sont Denis Bar-Salibi, évêque d'Amide, qui a vécu sur la fin du douzième siècle, et Grégoire Bar-Hebræus, surnommé Abulpharage, patriarche d'Orient, né l'an 1226. Ce dernier a été accusé mal-a-propos d'avoir apostasié. Il ne faut pas le confondre avec Abulpharagius Abdalla Benattibus, prêtre et moine nestorien, mort l'an 1043. Mais depuis le quatorzième siècle, les *jacobites* syriens sont tombés dans l'ignorance; leur secte, autrefois très-répandue dans la Syrie et dans la Mésopotamie, est beaucoup diminuée par les travaux des missionnaires catholiques, et l'on prétend qu'il en reste tout au plus cinquante familles dans la Syrie. *Voyages de M. de Pagès*, t. 1, p. 352.

C'est donc vainement que Mosheim et quelques autres protestants triomphent de la résistance que les *jacobites* syriens ont opposée aux émissaires des papes, et aux missionnaires qui ont voulu ramener ces sectaires dans le sein de l'Eglise romaine; ces efforts n'ont pas été aussi inutiles qu'on le prétend. D'ailleurs, qu'importe aux protestants la conversion ou la résistance des *jacobites?* ceux-ci ne pensent pas comme eux; ils leur diraient anathème s'ils les connaissaient. Mais telle est la bizarrerie et l'entêtement des protestants : ils louent le zèle et le courage avec lequel les sectaires orientaux ont propagé leurs erreurs, et ils blâment l'empressement des missionnaires catholiques à faire des prosélytes. Ils attribuent les missions faites dans le Nord à l'ambition des papes, et ils ne disent rien de l'ardeur avec laquelle les patriarches grecs, cophtes, syriens *jacobites*, et nestoriens, ont étendu et exercé leur juridiction sur les évêques et les églises qui les reconnaissent pour pasteurs. Ils dissimulent et ils pardonnent aux hérétiques orientaux toutes leurs erreurs, parce qu'ils ne sont pas soumis aux papes, et ils prennent dans le sens le plus odieux tous les articles de croyance des catholiques qu'il leur plaît de rejeter. *Voy.* EUTYCHIANISME.

JACQUES LE MAJEUR (saint), apôtre, fils de Zébédée et frère de saint Jean l'évangéliste, fut, avec lui et avec saint Pierre, témoin de la transfiguration de Jésus-Christ sur le Thabor. On ne sait pas précisément à quels peuples il a prêché l'Evangile, ni s'il est sorti de la Judée. Il fut mis à mort par Hérode Agrippa l'an 44 de Jésus-Christ; c'est le premier apôtre qui ait reçu la couronne du martyre. *Act.*, c. 12, ℣. 2. Il n'a rien laissé par écrit. Au mot ESPAGNE, nous avons observé que la tradition des églises de ce royaume, qui porte que *saint Jacques le Majeur* y a prêché l'Evangile, est contestée par plusieurs savants.

JACQUES LE MINEUR (saint), apôtre, frère de saint Jude, fils de Cléophas et de Marie, sœur ou cousine de la sainte Vierge, est nommé *frère du Seigneur*, c'est-à-dire son parent. Il fut aussi nommé *le Juste*, à cause de ses vertus, et fut établi premier évêque de Jérusalem. Il parla le premier après saint Pierre, dans le concile tenu par les apôtres, l'an 49 ou 50. Ananus II, grand sacrificateur des Juifs, le fit condamner à mort pour avoir rendu témoignage à Jésus-Christ; le peuple en fureur le précipita du haut du temple. C'est ce que rapporte Eusèbe, d'après Hégésippe, *Hist. eccl.*, l. 2, ch. 23.

Le Clerc, *Hist. eccl.*, an 62, § 3, a rassemblé, d'après Scaliger, dix ou douze objections contre le récit d'Hégésippe, et a fait tous ses efforts pour prouver que c'est un amas de fables. Après les avoir examinées de sang-froid, aucune ne nous paraît solide; elles ne prouvent rien, sinon qu'elles viennent d'une critique pointilleuse, soupçonneuse et maligne à l'excès. Le principal dessein de Le Clerc a été de prouver que les auteurs ecclésiastiques du second siècle étaient ou d'une probité très-suspecte, ou d'une crédulité puérile, et qu'on ne peut ajouter aucune foi à ce qu'ils disent; il n'est parvenu à le persuader qu'à ceux qui sont intéressés comme lui à mépriser toute espèce de tradition.

Il nous reste de *saint Jacques* une lettre qu'on croit avoir été écrite vers l'an 59, environ trois ans avant son martyre. Quelques auteurs l'ont attribuée à saint Jacques le Majeur; mais il est plus probable qu'elle est du saint évêque de Jérusalem : elle est appelée *épître catholique*, parce qu'elle n'est point adressée à une église particulière, mais aux juifs convertis et dispersés dans la Judée et ailleurs. *Saint Jacques* y combat principalement l'erreur de ceux qui enseignaient que la foi seule suffisait au salut sans les bonnes œuvres. Eusèbe et saint Jérôme nous apprennent que quelques anciens avaient douté de l'authenticité et de la canonicité de cette lettre; mais elle est citée comme Ecriture sainte, et sous le nom de *saint Jacques*, par Origène, par saint Athanase, par saint Hilaire, par saint Cyrille de Jérusalem, par les conciles de Laodicée et de Carthage, par saint Ambroise et saint Augustin, etc.;

et l'on ne peu faire aucune objection solide contre ces témoignages,

Il y a aussi une liturgie qui porte le nom de *saint Jacques*, de laquelle se servent les syriens, soit jacobites, soit catholiques. Les savants qui l'ont examinée avec soin sont persuadés que c'est la plus ancienne des liturgies orientales qui existe, et la même qui a été à l'usage de l'église de Jérusalem dès les temps apostoliques.

Les protestants, qui etaient intéressés à en contester l'authenticité, ont objecté que cette liturgie ne peut pas avoir été composée par *saint Jacques*, puisqu'il est certain que les liturgies n'ont été mises par écrit qu'au cinquième siècle : Comment, disent-ils, peut-on être assuré que celle de *saint Jacques* a été conservée, pendant quatre cents ans, telle que cet apôtre l'avait établie dans son église? Elle se trouve en grec et en syriaque; ceux qui ont confronté les deux textes jugent que le syriaque a été fait sur le grec : or le grec ne peut pas être l'original, puisqu'à Jérusalem on parlait syriaque et non grec ; d'ailleurs on trouve dans l'un et dans l'autre les termes *consubstantiel* et *mère de Dieu :* le premier n'a été en usage que depuis le concile de Nicée; le second, depuis le concile d'Ephèse, tenu l'an 331. Quand la liturgie de *saint Jacques* aurait existé avant cette époque, il est évident qu'elle a été interpolée.

Au mot LITURGIE, nous prouverons que, depuis les apôtres, il y a eu dans chaque église une formule constante de célébrer les saints mystères, à laquelle on ne s'est jamais donné la liberté de toucher quant au fond, mais à laquelle on a surajouté des prières et des expressions relatives aux dogmes qu'il fallait professer expressément lorsqu'il est survenu des hérésies.

Nous sommes très-assurés que celle de *saint Jacques* existait avant le cinquième siècle, puisque saint Cyrille de Jérusalem, mort l'an 385, explique aux nouveaux baptisés la principale partie de la liturgie nommée *anaphora*, et qui commence à l'oblation; l'on voit que ce qu'il en dit est la même chose que ce qui se trouve dans la liturgie de *saint Jacques*.

Au troisième et au quatrième siècle, lorsque la langue grecque fut devenue commune dans tout l'Orient, la liturgie fut célébrée dans cette langue, surtout dans les villes où le grec était dominant; mais dans les campagnes où le peuple parlait syriaque, on conserva ce langage dans l'office divin ; conséquemment au cinquième siècle la liturgie fut écrite dans l'une et dans l'autre langue. Mais l'abbé Renaudot, qui a traduit en latin les deux textes, *Liturg. orient. Collect.*, tom. 2, et le père Le Brun, qui les a confrontés, *Explic. de la messe*, tom. 4, pag. 347 et 580, n'y ont trouvé aucune différence essentielle. L'addition des termes *consubstantiel* et *mère de Dieu*, qui y a été faite depuis la naissance de l'arianisme et du nestorianisme, n'y a rien changé pour le fond.

Sur la fin du cinquième siècle, lorsque les Syriens, partisans d'Eutychès, se séparèrent de l'Église catholique, ils retinrent la liturgie syriaque de *saint Jacques*, aussi bien que les orthodoxes; les uns ni les autres n'y ont pas touché, puisqu'elle se trouve la même chez les jacobites et chez les maronites. L'an 692, le concile in *Trullo* opposa l'autorité de cette liturgie aux arméniens, qui ne mettaient point d'eau dans le calice.

Il est donc certain qu'au cinquième siècle on était persuadé que cette liturgie était des temps apostoliques; on lui donna le nom de *saint Jacques*, évêque de Jérusalem, parce que c'était l'ancienne liturgie de cette église, comme on a donné le nom de saint Marc à celle de l'église d'Alexandrie, et de saint Pierre à celle d'Antioche, etc., sans prétendre que ces liturgies ont été écrites par ces divers apôtres.

Celle dont nous parlons était encore en usage à Jérusalem au neuvième siècle, sous Charles le Chauve, qui voulut y célébrer les saints mystères selon cette liturgie de *saint Jacques*. *Epist. ad Cler. Ravenn.*

Comme on y trouve les dogmes et les rites rejetés par les protestants, il n'est pas étonnant qu'ils ne veuillent lui attribuer aucune autorité ; mais, en cela même, elle est conforme à toutes les autres liturgies, soit de l'Orient, soit de l'Occident, conformité qui prouve invinciblement que la croyance catholique a été la même dans tous les lieux et dans tous les siècles. *Voy.* LITURGIE.

JACQUES DE NISIBE (saint), évêque de cette ville et docteur de l'église syrienne, a vécu au quatrième siècle; il était au concile de Nicée l'an 325. Il reste de lui dix-huit discours sur divers sujets de dogme et de morale. Le saint les avait écrits en arménien, pour l'instruction des peuples qui parlent cette langue. Saint Athanase les appelle les monuments de la simplicité et de la candeur d'une âme apostolique. *Epist. encyclic. ad Episc. Ægypti et Libyæ*. M. Antonelli les a publiés à Rome en 1756, en arménien et en latin, avec des notes *in-fol.* Ce même saint avait confessé la foi durant la persécution de Maximin II; c'est un illustre témoin de la tradition du quatrième siècle. Voyez *Vie des Pères et des Martyrs*, 11 juillet.

Assémani, dans sa *Bibliothèque orientale*, tom. 1, c. 5, 27 et 40, prétend que l'on a souvent attribué à cet évêque de Nisibe

les ouvrages d'un autre *saint Jacques*, moine de la même ville, ceux de *saint Jacques*, évêque de Sarug, mort l'an 521, et ceux de *Jacques*, évêque d'Edesse, mort l'an 710; il prouve, contre l'abbé Renaudot, que ces deux derniers étaient catholiques, et non jacobites.

JACULATOIRES. On appelle *oraisons jaculatoires* des prières courtes et ferventes adressées à Dieu du fond du cœur, même sans prononcer de paroles. La plupart des versets des psaumes sont des prières de cette espèce; tel est le verset *Deus, in adjutorium*, etc., que l'Eglise a placé à la tête de toutes les heures canoniales.

Les auteurs ascétiques recommandent l'usage fréquent de ces prières à tous ceux qui veulent s'élever à la perfection chrétienne. Elles servent à rappeler le souvenir de la présence de Dieu, à écarter les tentations, à sanctifier toutes nos actions.

JAHEL, épouse de Haber le Cinéen, allié des Israélites, est célèbre dans l'histoire sainte. Sisara, général de l'armée de Jabin, roi des Chananéens, vaincu par les Israélites, et obligé de fuir, se réfugia dans la tente de cette femme qui lui offrait un asile; elle le tua pendant qu'il dormait. Voilà, disent les censeurs de l'histoire sainte, un trait de perfidie, et il est loué dans l'Ecriture. *Jud.*, c. 5, ℣. 24.

Ce serait une perfidie, sans doute, si, selon les lois de la guerre suivies par les nations anciennes, il n'avait pas été permis de tuer un ennemi vaincu et hors de défense; mais quel peuple a connu les lois observées aujourd'hui chez les nations chrétiennes?

On dira que, suivant le livre des Juges, c. 4, ℣. 17. *il y avait paix* entre Jabin et la famille de *Jahel*. que cette femme abusa donc de la confiance d'un allié. Mais il n'y a point de verbe dans le texte; il signifie donc plutôt *qu'il y avait eu paix* autrefois entre la famille de *Jahel* et ce roi des Chananéens: depuis que cette famille était voisine et alliée des Israélites, elle ne pouvait être censée amie d'un roi qui était armé contre eux; Sisara eut donc tort de confier sa vie à une femme qu'il devait regarder comme ennemie.

Il n'est pas étonnant que *Jahel* soit louée de son courage par les Israélites, et que le peuple l'ait comblée de bénédictions, parce qu'elle avait consommé la victoire; chez toutes les nations l'on ferait encore de même aujourd'hui.

JALOUSIE. Nous lisons dans l'Ecriture sainte que le Seigneur est *un Dieu jaloux*; qu'il ne souffre pas que l'on rende impunément à d'autres qu'à lui le culte qui lui est dû. *Exod.*, c. 20, ℣. 5; c. 34, ℣. 14, etc. Il dit par un prophète: « J'ai eu contre Sion une violente *jalousie* qui m'a causé la plus grande indignation. » *Zach.*, c. 8, ℣. 2. Une passion aussi basse et aussi odieuse convient-elle à Dieu? Les marcionites, les manichéens, Julien, et d'autres ennemis du christianisme, ont été autrefois scandalisés de ces expressions; les incrédules modernes les reprochent encore aux auteurs sacrés. Il semble, disent-ils, que Dieu se fâche lorsque nous aimons autre chose que lui: cela est aussi absurde que le préjugé des païens, qui croyaient que leurs dieux étaient envieux et *jaloux* de la prospérité des hommes.

Déjà, au mot ANTHROPOPATHIE, nous avons expliqué pourquoi et en quel sens les écrivains sacrés semblent attribuer à Dieu les passions humaines; ils ont été forcés de parler de Dieu comme on parle des hommes, parce qu'ils n'ont pas pu créer un langage exprès pour exprimer les attributs et les actions de la Divinité.

Sans ressentir la passion de la *jalousie*, Dieu agit comme s'il était jaloux; il défend de rendre à d'autres êtres qu'à lui le culte qui lui est dû, et il menace de punir ceux qui sont coupables de cette profanation. Ce n'est pas qu'il ait besoin de ce culte, ni qu'il perde quelque chose de son bonheur lorsque les hommes le lui refusent, mais c'est parce que le polythéisme et l'idolâtrie sont absurdes, contraires à la raison et au bon sens, toujours accompagnés de crimes et de désordres, par conséquent pernicieux à l'homme. La *jalousie* de Dieu, à cet égard, n'est donc autre chose que sa justice souveraine et sa bonté à l'égard de l'homme.

Il ne s'ensuit pas de là que Dieu nous défend d'aimer autre chose que lui; il nous commande au contraire d'aimer nos père et mère et notre prochain comme nous-mêmes; il ne condamne point ceux qui aiment leurs amis, lorsqu'il leur ordonne d'aimer aussi leurs ennemis, et de faire du bien à tous. *Matth.*, c. 5, ℣. 44 et 46. Mais il nous défend de rien aimer autant que lui, de lui rien préférer; il veut que nous soyons prêts à tout quitter, à sacrifier même notre vie, lors que cela est nécessaire pour son service: y a-t-il en cela de l'injustice?

Lorsque les païens ignorants et stupides attribuaient à leurs dieux la *jalousie*, ils se les représentaient comme semblables aux petits tyrans envieux et ombrageux dont ils étaient environnés; mais lorsque les philosophes ont parlé de la *jalousie* des dieux ils ont entendu par là, comme les auteurs sacrés, la justice vengeresse de la Divinité, qui punit les criminels orgueil-

leux et insolents ; et en cela ils ne sont répréhensibles ni les uns ni les autres. *Notes de Mosheim sur le Système intellec. de Cudworth*, c. 5, § 39.

Quant à la *jalousie* dont les hommes sont souvent coupables les uns envers les autres, elle est formellement condamnée par l'apôtre saint Jacques, c. 3, ℣. 14 et 16, et c'est l'un des vices les plus opposés à la charité chrétienne si étroitement commandée par Jésus-Christ. Saint Cyprien a fait un traité exprès contre cette passion, *de Zelo et Livore* ; il en fait voir les suites funestes ; il lui attribue les schismes et les hérésies, et il n'est que trop vrai que la *jalousie* contre les chefs de l'Eglise a toujours eu plus de part que le zèle aux plaintes, aux déclamations, aux procédés violents des réformateurs de toute espèce. Saint Jean Chrysostôme dit qu'un homme jaloux mérite autant d'être retranché de l'Eglise qu'un fornicateur public ; mais, pour que la *jalousie* pût être l'objet des censures ecclésiastiques, il fallait qu'elle fût prouvée par quelque action qui partait évidemment de ce motif.

Jalousie (eau de). Il est dit, *Num.*, c. 5, ℣. 14, que si un mari a des soupçons touchant l'infidélité de sa femme, il la conduira au prêtre, qui lui fera avaler une eau amère sur laquelle il aura prononcé des malédictions ; que si cette femme est innocente, il ne lui en arrivera point de mal ; que si elle est coupable, elle en mourra. Plusieurs incrédules ont conclu de là, que chez les Juifs un mari pouvait, par le moyen des prêtres, empoisonner sa femme lorsqu'il lui en prenait envie.

Ces critiques auraient compris l'absurdité de leur reproche, s'ils avaient fait attention que, dans le cas d'infidélité de son épouse, un Juif pouvait faire divorce avec elle et la renvoyer : cela était plus simple que de la faire empoisonner par un prêtre. La vérité est que l'*eau de jalousie* ne pouvait produire naturellement aucun effet ; il n'y entrait rien qu'un peu de poussière prise sur le pavé du tabernacle, et les malédictions que le prêtre avait écrites sur un morceau de papier ou de vélin. Ces malédictions n'avaient certainement pas par elles-mêmes la force de faire mourir une femme coupable ; il fallait donc que cet effet, s'il arrivait, fût surnaturel, et alors il ne dépendait plus du prêtre.

D'autres raisonneurs ont imaginé que l'*eau de jalousie* était un expédient illusoire et puéril que Moïse avait prescrit pour calmer les soupçons jaloux et les accusations téméraires des Juifs contre leurs épouses ; que cette eau ne pouvait faire ni bien ni mal aux femmes, soit qu'elles fussent coupables ou innocentes, mais que c'était un épouvantail pour les contenir dans le devoir par une terreur panique. Cette conjecture n'a rien de vraisemblable. Indépendamment de l'inspiration de Dieu qui dirigeait Moise, la feinte qu'on lui attribue aurait été indigne d'un législateur aussi sage.

JANSÉNISME, système erroné touchant la grace, le libre arbitre, le mérite des bonnes œuvres, le bienfait de la rédemption, etc., renfermé dans un ouvrage de Corneille Jansénius, évêque d'Ypres, qu'il a intitulé *Augustinus*, et dans lequel il a prétendu exposer la doctrine de saint Augustin sur les différents chefs dont nous venons de parler.

Ce théologien était né de parents catholiques, près de Laerdam en Hollande, l'an 1585. Il fit ses études à Utrecht, à Louvain et à Paris. Il fit connaissance, dans cette dernière ville, avec le fameux Jean de Hauranne, abbé de Saint-Cyran, *qui le* conduisit avec lui à Bayonne, où il demeura douze ans en qualité de principal du collége. Ce fut là qu'il ébaucha l'ouvrage dont nous parlons ; il le composa dans le dessein de faire revivre la doctrine de Baïus, condamné par le saint siége en 1567 et 1589. Il l'avait puisée dans les leçons de Jacques Janson, disciple et successeur de Baïus, et ce dernier avait embrassé en plusieurs choses les sentiments de Luther et de Calvin. *Voyez* BAÏANISME. L'abbé de Saint-Cyran était dans les mêmes opinions.

De retour à Louvain, Jansénius y prit le bonnet de docteur ; il obtint une chaire de professeur de l'Ecriture sainte, et il fut nommé à l'évêché d'Ypres par le roi d'Espagne ; mais il ne le posséda pas longtemps : il mourut de la peste en 1638, quelques années après sa nomination. Il avait travaillé pendant vingt ans à son ouvrage ; il y mit la dernière main avant sa mort, et il laissa à quelques amis le soin de le publier : on y trouve diverses protestations de soumission au saint siége ; mais l'auteur ne pouvait pas ignorer que la doctrine qu'il établissait avait déjà été condamnée dans Baïus.

L'*Augustin* de Jansénius parut pour la première fois à Louvain, en 1640, et le pape Urbain VIII, en 1642, le condamna comme renouvelant les erreurs du baïanisme. Cornet, syndic de la faculté de théologie de Paris, en tira quelques propositions qu'il déféra à la Sorbonne, et la faculté les condamna. Le docteur Saint-Amour et soixante-dix autres appelèrent de cette censure au parlement, et la faculté porta l'affaire devant le clergé. Les prélats, dit M. Godeau, voyant les esprits trop *échauffés*, craignirent de prononcer, et renvoyèrent la décision au pape Innocent X. Cinq cardinaux et treize consulteurs *tinrent*, dans

l'espace de deux ans et quelques mois, trente-six congrégations ; le pape présida en personne aux dix dernières. Les propositions tirées du livre de Jansénius y furent discutées : le docteur Saint-Amour, l'abbé de Bourzeys, et quelques autres qui défendaient la cause de cet auteur, furent entendus, et l'on vit paraître en 1653, le jugement de Rome qui censure et qualifie les cinq propositions suivantes :

1° « Quelques commandements de Dieu sont impossibles à des hommes justes qui veulent les accomplir, et qui font à cet effet des efforts selon les forces présentes qu'ils ont ; la grace qui les leur rendrait possibles leur manque. » Cette proposition, qui se trouve mot pour mot dans Jansénius, fut déclaré téméraire, impie, blasphématoire, frappée d'anathème et hérétique. En effet elle avait déjà été proscrite par le concile de Trente. Session 6, c. 11, et can. 18.

2° « Dans l'état de nature tombée, on ne résiste jamais à la grace intérieure. » Cette proposition n'est pas mot pour mot dans l'ouvrage de Jansénius; mais la doctrine qu'elle contient y est en vingt endroits. Elle fut notée d'hérésie, et elle est contraire à plusieurs textes formels du Nouveau Testament.

3° « Dans l'état de nature tombée, pour mériter ou démériter, l'on n'a pas besoin d'une liberté exempte de nécessité; il suffit d'avoir une liberté exempte de coaction et de contrainte. » On lit en propres termes dans Jansénins : « Une œuvre est méritoire ou déméritoire lorsqu'on la fait sans contrainte, quoiqu'on ne la fasse pas sans nécessité. » L. 6, *de Grat. Christi*. Cette proposition fut déclarée hérétique; elle l'est en effet, puisque le concile de Trente a décidé que le mouvement de la grace, même efficace, n'impose point de nécessité à la volonté humaine.

4° « Les semi-pélagiens admettaient la nécessité d'une grace prévenante pour toutes les bonnes œuvres, même pour le commencement de la foi; mais ils étaient hérétiques en ce qu'ils pensaient que la volonté de l'homme pouvait s'y soumettre ou y résister. » La première partie de cette proposition est condamnée comme fausse, et la seconde comme hérétique; c'est une conséquence de la seconde proposition. *Voyez* SEMI-PÉLAGIANISME.

5° « C'est une erreur semi-pélagienne de dire que Jésus-Christ est mort et a répandu son sang pour tous les hommes. » Jansénius, *de Gratiâ Christi*, l. 3, c. 2, dit que les Pères, bien loin de penser que Jésus-Christ soit mort pour le salut de tous les hommes ont regardé cette opinion comme une erreur contraire à la foi catholique; que le sentiment de saint Augustin est que Jésus-Christ n'est mort que pour les prédestinés, et qu'il n'a pas plus prié son Père pour le salut des réprouvés que pour celui des démons. Cette proposition fut condamnée comme impie, blasphématoire et hérétique.

*[Voici le texte de la bulle d'Innocent X : « Primam prædictarum propositionum : *Aliqua Dei præcepta hominibus justis volentibus, et conantibus, secundùm præsentes quas habent vires, sunt impossibilia, deest quoque illis gratia quâ possibilia fiant.* Temerariam, impiam, blasphemam, anathemate damnatam, et hæreticam declaramus, et uti talem damnamus.

» Secundam : *Interiori gratiæ in statu naturæ lapsæ, nunquam resistitur.* Hæreticam declaramus, et uti talem damnamus.

» Tertiam : *Ad merendum et demerendum, in statu naturæ lapsæ, non requiritur in homine libertas à necessitate, sed sufficit libertas à coactione.* Hæreticam declaramus, et uti talem damnamus.

» Quartam : *Semipelagiani admittebant prævenientis gratiæ interioris necessitatem ad singulos actus, etiam ad initium fidei, et in hoc erant hæretici, quod vellent eam gratiam talem esse, cui posset humana voluntas resistere vel obtemperare.* Falsam et hæreticam declaramus, et uti talem damnamus.

» Quintam : *Semipelagianum est dicere, Christum pro omnibus omninò hominibus mortuum esse aut sanguinem fudisse.* Falsam, temerariam, scandalosam et intellectam, eo sensu, ut Christus pro salute duntaxat prædestinatorum mortuus sit, impiam, blasphemam, contumeliosam, divinæ pietati derogantem, et hæreticam declaramus, et uti talem damnamus.

» Mandamus igitur omnibus Christi fidelibus utriusque sexûs, ne de dictis propositionibus sentire, docere, prædicare aliter præsumant, quàm in hâc præsenti nostrâ declaratione et definitione continetur, sub censuris et pœnis contra hereticos et eorum fautores in jure expressis.]

Il n'est pas nécessaire d'être profond théologien pour sentir la justice de la censure prononcée par Innocent X. Personne, dit M. Bossuet dans sa *Lettre aux religieuses de Port-Royal*, personne ne doute que la condamnation de ces propositions ne soit canonique. On peut ajouter même qu'il suffit à un chrétien non prévenu de les entendre prononcer pour en avoir horreur.

On voit encore que la seconde est le principe duquel toutes les autres découlent comme autant de conséquences inévitables. S'il est vrai que dans l'état de nature tombée l'on ne résiste jamais à la grace intérieure, il s'ensuit qu'un juste qui a violé

un commandement de Dieu, a manqué de grace pour ce moment, qu'il l'a violé par nécessité et par impuissance de l'accomplir. Si cependant il a péché et démérité pour lors, il s'ensuit que pour pécher il n'est pas besoin d'avoir une liberté exempte de nécessité. D'autre part, si la grace manque souvent aux justes, puisqu'ils pèchent, à plus forte raison manque-t-elle aux pécheurs ou à ceux qui sont dans l'habitude de pécher : on ne peut donc pas dire que Jésus-Christ est mort pour mériter et obtenir à tous les hommes les graces dont ils ont besoin pour faire leur salut. Dans ce cas, les semi-pélagiens qui ont cru que l'on résiste à la grace, et que Jésus-Christ en a obtenu pour tous les hommes, étaient dans l'erreur.

Si donc la seconde proposition de Jansénius est fausse et hérétique, tout son système tombe par terre. Or dans l'article GRACE, § 2 et 3, nous avons prouvé par plusieurs passages de l'Ecriture sainte, par le sentiment des Pères de l'Eglise, et surtout de saint Augustin, par le témoignage de notre propre conscience, que l'homme résiste souvent à la grace intérieure, et que Dieu donne des graces à tous les hommes sans exception, mais avec inégalité. Aux mots SALUT, SAUVEUR, RÉDEMPTION, etc., nous prouverons par les mêmes autorités que Jésus-Christ a versé son sang pour tous les hommes. Au mot LIBERTÉ, nous ferons voir que l'idée qu'en a donnée Jansénius n'est pas différente, dans le fond, de celle qu'en ont eue Calvin, Luther et tous les fatalistes.

En effet, tout le système de Jansénius se réduit à ce point capital, savoir, que depuis la chute d'Adam le plaisir est l'unique ressort qui remue le cœur de l'homme ; que ce plaisir est inévitable quand il vient, et invincible quand il est venu. Si ce plaisir vient du ciel ou de la grace, il porte l'homme à la vertu ; s'il vient de la nature ou de la concupiscence, il détermine l'homme au vice, et la volonté se trouve nécessairement entraînée par celui des deux qui est actuellement le plus fort. Ces deux délectations, dit Jansénius, sont comme les deux bassins d'une balance ; l'un ne peut monter sans que l'autre descende. Ainsi l'homme fait invinciblement, quoique volontairement, le bien ou le mal, selon qu'il est dominé par la grace ou par la cupidité ; il ne résiste donc jamais ni à l'une ni à l'autre.

Ce système n'est ni philosophique ni consolant ; il fait de l'homme une machine et de Dieu un tyran ; il répugne au sentiment intérieur de tous les hommes ; il n'est fondé que sur un sens abusif donné au mot *délectation*, et sur un axiome de saint Augustin, pris de travers. *Voyez* DÉLECTATION. Il avait déjà été frappé d'anathème par le concile de Trente, sess. 6, *de Justif.*, can. 5 et 6.

Mais le désir de former un parti et d'en écraser un autre, l'inquiétude naturelle à certains esprits, et l'ambition de briller par la dispute, suscitèrent des défenseurs à Jansénius contre la censure de Rome. Le docteur Arnauld et d'autres, qui avaient embrassé les opinions de ce théologien, et qui avaient fait les plus grands éloges de son livre avant la condamnation, soutinrent que les propositions censurées n'étaient point dans l'*Augustinus*, qu'elles n'étaient point condamnées dans le sens de Jansénius ; mais dans un sens faux qu'on avait donné mal-à-propos à ses paroles ; que sur ce fait le souverain pontife avait pu se tromper.

C'est ce qu'on nomma la distinction du *droit* et du *fait*. Ceux qui s'y retranchaient disaient qu'on était obligé de se soumettre à la bulle du pape *quant au droit*, c'est-à-dire de croire que les propositions, telles qu'elles étaient dans la bulle, étaient condamnables, mais qu'on n'était pas tenu d'y acquiescer *quant au fait*, c'est-à-dire de croire que ces propositions étaient dans le livre de Jansénius, et qu'il les avait soutenues dans le sens dans lequel le pape les avait condamnées.

Il est clair que, si cette distinction était admissible, inutilement l'Eglise condamnerait des livres et voudrait les ôter des mains des fidèles ; ils pourraient s'obstiner à les lire, sous prétexte que les erreurs que l'on a cru y voir n'y sont pas, et que l'auteur a été mal entendu. Mais on voulait un subterfuge, et celui-ci fut adopté. En vain l'on prouva, contre les partisans de Jansénius, que l'Eglise est infaillible quand il s'agit de prononcer sur un fait dogmatique : ils persévèrent à soutenir leur absurde distinction ; ils prodiguèrent l'érudition ; ils brouillèrent tous les faits de l'histoire ecclésiastique ; ils renouvelèrent tous les sophismes des hérétiques anciens et modernes, pour la faire valoir. *Voyez* DOGMATIQUE.

Arnauld fit plus : il enseigna formellement la première proposition condamnée : il prétendit que la grace manque au juste dans des occasions où l'on ne peut pas dire qu'il ne pèche pas ; qu'elle avait manqué à saint Pierre en pareil cas, et que cette doctrine était celle de l'Ecriture et de la tradition.

La faculté de théologie de Paris censura en 1656, ces deux propositions ; et comme Arnauld refusa de se soumettre à cette décision, il fut exclu du nombre des docteurs ; les candidats signent encore cette censure.

Cependant les disputes continuaient ; pour

les assoupir, les évêques de France s'adressèrent à Rome. En 1665, Alexandre VII prescrivit la signature d'un *formulaire*, par lequel on proteste qu'on condamne les cinq propositions tirées du livre de Jansénius, *dans le sens de l'auteur*, comme le saint siége les a condamnées. * [En voici le texte : « Ego N. constitutioni apostolicæ Innocentii X, datæ die 31 maii 1653, et constitutioni Alexandri VII, datæ 16 octobris 1656, summorum pontificum me subjicio, et quinque propositiones ex Cornelii Jansenii libro, cui nomen *Augustinus*, excerptas, et in sensu ab eodem auctore intentò, prout illas per dictas constitutiones Sedes apostolica damnavit, sincero animo rejicio ac damno, et ità juro : sic me Deus adjuvet, et hæc sancta Dei Evangelia. »] Louis XIV donna, dans cette même année, une déclaration qui fut enregistrée au parlement, et qui ordonna la signature du formulaire sous des peines griêves. Ce formulaire devint ainsi une loi de l'Eglise et de l'état : plusieurs de ceux qui refusaient d'y souscrire furent punis.

Malgré la loi, MM. Pavillon, évêque d'Aleth, Choart de Buzenzal, évêque d'Amiens, Caulet, évêque de Pamiers, et Arnauld, évêque d'Angers, donnèrent, dans leurs diocèses, des mandements dans lesquels ils faisaient encore la distinction du fait et du droit, et autorisèrent ainsi les réfractaires.

Le pape irrité voulut leur faire leur procès, et nomma des commissaires : il s'éleva une contestation sur le nombre de juges. Sous Clément IX, trois prélats proposèrent un accommodement dont les termes étaient que les quatre évêques donneraient et feraient donner dans leurs diocèses une nouvelle signature du formulaire, par laquelle on condamnerait les propositions de Jansénius, sans aucune restriction, la première ayant été jugée insuffisante. Les quatre évêques y consentirent et manquèrent de parole ; ils maintinrent la distinction du fait et du droit. On ferma les yeux sur cette infidélité, et c'est ce qu'on nomma *la paix de Clément IX*.

En 1702, l'on vit paraître le fameux *cas de conscience*. Voici en quoi il consistait. On supposait un ecclésiastique qui condamnait les cinq propositions dans tous les sens dans lesquels l'Eglise les avait condamnées, même dans le sens de Jansénius, de la manière qu'Innocent XII l'avait entendu dans ses brefs aux évêques de Flandre, auquel cependant on avait refusé l'absolution, parce que, quant à la question de fait, c'est-à-dire à l'attribution des propositions au livre de Jansénius, il croyait que le silence respectueux suffisait. L'on demandait à la Sorbonne ce qu'elle pensait de ce refus d absolution.

Il parut une décision signée de quarante docteurs, dont l'avis était que le sentiment de l'ecclésiastique n'était ni nouveau ni singulier, qu'il n'avait jamais été condamné par l'Eglise, et qu'on ne devait point, pour ce sujet, lui refuser l'absolution.

C'était évidemment justifier une fourberie ; car enfin lorsqu'un homme est persuadé que le pape et l'Eglise ont pu se tromper, en supposant que Jansénius a véritablement enseigné telle doctrine dans son livre, comment peut-il protester avec serment qu'il condamne les propositions de Jansénius dans le sens que l'auteur avait en vue, et dans lequel le pape lui-même les a condamnées ? Si ce n'est pas là un parjure, comment faut-il le nommer ? Si une pareille décision n'a jamais été censurée par l'Eglise, c'est qu'il ne s'était encore point trouvé d'hérétique assez rusé pour imaginer un pareil subterfuge.

Aussi cette pièce ralluma l'incendie. Le cas de conscience donna lieu à plusieurs mandements des évêques : le cardinal de Noailles, archevêque de Paris, exigea et obtint des docteurs qui l'avaient signé une rétractation. Un seul tint ferme, et fut exclu de la Sorbonne.

Comme les disputes ne finissaient point, Clément XI, qui occupait alors le saint siége, après plusieurs brefs, donna la bulle *Vineam Domini Sabaoth*, le 15 juillet 1705, dans laquelle il déclare que le silence respectueux sur le fait de Jansénius ne suffit pas pour rendre à l'Eglise la pleine et entière obeissance qu'elle a droit d'exiger des fidèles.

[Le silence respectueux y est expressément condamné en ces termes :

« Primò quidem præinsertas Innocentii X et Alexandri VII prædecessorum constitutiones, omniaque et singula in eis contenta, auctoritate apostolicâ, tenore præsentium, confirmamus, approbamus, et innovamus.

» Ac insuper, ut quævis in posterum erroris occasio penitus præcidatur, atque omnes catholicæ Ecclesiæ filii Ecclesiam ipsam audire, non tacendo solùm (nam et impii in tenebris conticescunt), sed et interiùs obsequendo, quæ vera est orthodoxi hominis obedientia, condiscant hâc nostrâ perpetuò valiturâ constitutione : obedientiæ, quæ præinsertis apostolicis constitutionibus debetur, obsequioso illo silentio minimè satisfieri : sed damnatum in quinque præfatis propositionibus Janseniani libri sensum, quem illarum verba præ se ferunt, ut præfertur, ab omnibus Christi fidelibus ut hæreticum, non ore solùm, sed et corde rejici ac damnari debere ; nec aliâ mente, animo, aut credulitate supradictæ formulæ subscribi licitè posse ; ita ut qui secùs, aut contra, quoad hæc omnia et singula, senserint, tenuerint, prædicave-

rint, verbo vel scripto docuerint aut asseruerint tanquam præfatarum apostolicarum constitutionum transgressores, omnibus et singulis illarum censuris et pœnis omninò subjaceant, eâdem auctoritate apostolicâ decernimus, declaramus, statuimus et ordinamus. »]

M. l'évêque de Montpellier, qui l'avait d'abord acceptée, se rétracta dans la suite.

Ce fut alors qu'on fit la distinction du double sens des propositions de Jansénius, l'un qui est le sens vrai, naturel et propre de Jansénius; l'autre qui est un sens faux, putatif, attribué mal-à-propos à cet auteur. On convient que les propositions étaient hérétiques dans ce dernier sens imaginé par le souverain pontife, mais non dans leur sens vrai, propre et naturel; c'était en revenir au premier subterfuge imaginé par le docteur Arnauld et par ses adhérents.

Voilà où la question du *jansénisme* et de sa condamnation en était venue, lorsque le père Quesnel de l'Oratoire publia ses *Réflexions morales sur le Nouveau Testament*, dans lesquelles il délaya tout le poison de la doctrine de Jansénius. On vit alors plus évidemment que jamais que ses partisans n'avaient jamais cessé d'y être attachés et de la soutenir, dans le sens même condamné par l'Eglise, malgré toutes les protestations qu'ils faisaient du contraire, qu'ils n'avaient jamais cherché qu'à en imposer et à séduire les âmes simples et droites. La condamnation du livre de Quesnel, que porta Clément XI par la bulle *Unigenitus* en 1713, a donné lieu à de nouveaux excès de la part des partisans obstinés de cette doctrine. *Voyez* QUESNELLISME.

De toutes les hérésies qu'on a vu éclore dans l'Eglise, il n'en est aucune qui ait eu des défenseurs plus subtils et plus habiles, pour le soutien de laquelle on ait employé plus d'érudition, plus d'artifices, plus d'opiniâtreté que celle de Jansénius. Malgré vingt condamnations prononcées contre elle depuis plus d'un siècle, il est encore un bon nombre de personnes instruites qui y tiennent, soit par les principes, soit par les conséquences, en supposant toujours que c'est la doctrine de saint Augustin. Plusieurs théologiens, sans donner dans les mêmes excès, se sont rapprochés des opinions rigoureuses des jansénistes, pour ne pas donner lieu à leurs accusations de pélagianisme, de relâchement, de fausse morale, etc.

Ce phénomème serait moins étonnant si le système de Jansénius était sage et consolant, capable de porter les fidèles à la vertu et aux bonnes œuvres; mais il n'est point de doctrine plus propre à désespérer une âme chrétienne, à étouffer la confiance, l'amour de Dieu, le courage dans la pratique de la vertu, à diminuer notre reconnaissance envers Jésus-Christ. Si, malgré la rédemption du monde opérée par ce divin Sauveur, Dieu est encore irrité de la faute du premier homme; s'il refuse encore sa grace non-seulement aux pécheurs, mais aux justes; s'il leur impute à péché des fautes qu'il leur était impossible d'éviter sans la grace, quelle confiance pouvons-nous donner aux mérites de notre Rédempteur, aux promesses de Dieu, à sa miséricorde infinie? Si, pour décider du sort éternel de ses créatures, Dieu préfère d'exercer sa justice et sa puissance absolue plutôt que sa bonté; s'il agit en maître irrité et non en père compatissant, nous devons le craindre sans doute; mais pouvons-nous l'aimer? Les jansénistes ont condamné la crainte de Dieu comme un sentiment servile, et c'est le seul qu'ils nous ont inspiré; ils ont affecté de prêcher l'amour de Dieu, et ils ont travaillé de toutes leurs forces à l'étouffer.

Ils ont pris le titre fastueux de *défenseurs de la grace*, et dans la réalité ils en étaient les destructeurs; ils déclamaient contre les pélagiens, et ils enseignaient une doctrine plus odieuse. Dieu, disaient les pélagiens, ne donne pas la grace, parce qu'elle n'est pas nécessaire pour faire de bonnes œuvres; les forces naturelles de l'homme lui suffisent. Selon les semi-pélagiens, la grace est nécessaire pour faire le bien; mais Dieu ne la donne qu'à ceux qui la méritent par leurs bons désirs. Jansénius dit: La grace est absolument nécessaire; mais souvent Dieu la refuse, parce que nous ne pouvons pas la mériter. Vous avez tous tort, leur répond un catholique, la grace est absolument nécessaire; aussi Dieu la donne à tous, non parce que nous la méritons, mais parce que Jésus-Christ l'a méritée et l'a obtenue pour tous; il la donne, et parce qu'il est juste, et parce qu'il est bon, et parce qu'il nous a aimés jusqu'à livrer son Fils à la mort pour la rédemption de tous. Tel est le langage de l'Ecriture sainte, des Pères de tous les siècles, de l'Eglise dans toutes ses prières, de tout chrétien qui croit sincèrement en Jésus-Christ, sauveur du monde. Lequel de ces divers sentiments est le plus propre à nous inspirer la reconnaissance, la confiance, l'amour de Dieu, le courage de renoncer au péché et de persévérer dans la vertu?

Vainement les jansénistes citent à tout propos l'autorité de saint Augustin; Calvin en fait autant pour soutenir ses erreurs. Mais il est faux que saint Augustin ait eu les sentiments que Calvin, Jansénius et leurs partisans lui prêtent; personne n'a représenté avec plus d'énergie que lui la miséricorde infinie de Dieu, sa bonté en-

...mmes, la charité universelle
...sa compassion pour les
...nsité des trésors de la
...lité avec laquelle Dieu
...e.
...t-il condamné le
... cette doctrine
...n particulier,
...e, dans un
...*anseniana*
...*scripta*,
...usieurs
... trois
...ntre
...s,

... sur
...minées par
...ncile de Trente.
...nt voir qu'à l'exemple
...aires, Jansénius a prêté
... à saint Augustin des opinions
...eut jamais, et que ce saint docteur
...enseigné formellement le contraire. Au-
...n des partisans de Jansénius n'a osé en-
...eprendre de réfuter cet ouvrage; ils n'en
...t presque jamais parlé, parce qu'ils ont
...nti qu'il était inattaquable.

Les protestants, bien convaincus de la ...ssemblance qu'il y a entre le système de ...nsénius sur la grace, et celui des fonda...urs de la réforme, n'ont pas manqué de ...utenir que c'est réellement le sentiment ...e saint Augustin; mais vingt fois l'on a ...montré le contraire. Ils ont vu avec beau...oup de satisfaction le bruit que le livre de ...nsénius a fait dans l'Eglise catholique, ...s disputes et l'espèce de schisme qu'il a ...usés, l'opiniâtreté avec laquelle ses dé...nseurs ont résisté aux censures de Rome. ...s ont fait de pompeux éloges des talents ...u savoir, de la piété, du courage de ces ...étendus disciples de saint Augustin; mais ...s n'ont pas osé justifier les moyens dont ...s opiniâtres se sont servis pour soutenir ... qu'ils appelaient *la bonne cause*. Mo...eim, qui reconnaît la conformité de la ...octrine des jansénistes avec celle de Lu...er, *de Auctorit. Concilii Dordrac.* § 7, ...oue, dans son *Hist. ecclés.*, *dix-sep...me siècle*, sect. 2, 1re partie, c. 1, § 40, ...'ils ont employé des explications cap...euses, des distinctions subtiles, les mêmes ...phismes et les mêmes invectives qu'ils ...prochaient à leurs adversaires; qu'ils ont ... recours à la superstition, à l'imposture, ...x faux miracles, pour fortifier leur parti, que sans doute ils ont regardé ces fraudes pieuses comme permises lorsqu'il s'agit d'établir une doctrine que l'on croit vraie. C'est plus qu'il n'en faut pour justifier la rigueur avec laquelle quelques-uns des plus fougueux jansénistes ont été traités. Mosheim voudrait persuader que l'on a exercé contre eux une persécution cruelle et sanglante; il est cependant très-certain que toutes les peines se sont bornées à l'exil ou à quelques années de prison, et que l'on punissait en eux, non leurs opinions, mais leur conduite insolente et séditieuse.

Indépendamment des conséquences pernicieuses que l'on peut tirer de la doctrine de Jansénius, la manière dont elle a été défendue a produit les plus tristes effets; ...e a ébranlé dans les esprits le fond même ...a religion, et a préparé les voies à l'in...dulité. Les déclamations et les satires ...es jansénistes contre les souverains pontifes, contre les évêques, contre tous les ordres de la hiérarchie, ont avili la puissance ecclésiastique; leur mépris pour les Pères qui ont précédé saint Augustin a confirmé les préventions des protestants et des sociniens contre la tradition des premiers siècles; à les entendre, il semble que saint Augustin a changé absolument cette tradition au cinquième; jusqu'alors les Pères avaient été pour le moins semi-pélagiens. Les faux miracles qu'ils ont forgés pour séduire les simples, et qu'ils ont soutenus avec un front d'airain, ont rendu suspects aux déistes tous les témoignages rendus en fait de miracles; l'audace avec laquelle plusieurs fanatiques ont bravé les lois, les menaces, les châtiments, et ont paru disposés à souffrir la mort plutôt que de démordre de leurs opinions, a jeté un nuage sur le courage des anciens martyrs. L'art avec lequel les écrivains du parti ont su déguiser les faits ou les inventer au gré de leur intérêt, a autorisé le pyrrhonisme historique des littérateurs modernes. Enfin le masque de piété sous lequel on a couvert mille impostures, et souvent des crimes, a fait regarder les dévots en général comme des hypocrites et des hommes dangereux.

Il serait donc à souhaiter que l'on pût effacer jusqu'au moindre souvenir des erreurs de Jansénius, et des scènes scandaleuses auxquelles elles ont donné lieu. C'est un exemple qui apprend aux théologiens à se tenir en garde contre le rigorisme en fait d'opinion et de morale, à se borner aux dogmes de la foi, et à se détacher de tout système particulier. Si l'on avait employé à débrouiller des questions utiles tout le temps et tout le travail que l'on a consumés à écrire pour et contre le *jansénisme*, au lieu de tant d'ouvrages déjà

oubliés, nous en aurions qui mériteraient d'être conservés à la postérité.

JAPON. Mission du Japon. Par les travaux de saint François Xavier, qui pénétra dans ce royaume l'an 1549, et par ceux des missionnaires portugais qui lui succédèrent, le christianisme fit d'abord au Japon des progrès incroyables ; l'on prétend que l'an 1596 il y avait quatre cent mille chrétiens dans cet empire. Nous ne nous arrêterons pas à discuter les raisons que les protestants, et les incrédules qui les ont copiés, ont données de ce succès rapide. Les uns disent que ce fut d'abord l'envie des Japonais de lier un commerce utile avec les Portugais ; d'autres prétendent que ce fut la conformité qui se trouva entre plusieurs dogmes et plusieurs rites de la religion catholique romaine et ceux de la religion japonaise ; quelques-uns néanmoins sont convenus que cette nation ne put s'empêcher d'admirer la charité que les missionnaires exerçaient envers les pauvres et les malades, au lieu que les bonzes du Japon regardaient les malheureux comme les objets de la colère du ciel.

Bientôt la rivalité de commerce entre les Hollandais et les Portugais alluma la guerre entre ces deux peuples; les missionnaires, protégés par la cour de Portugal, se trouvèrent enveloppés dans cette brouillerie. Les Hollandais, devenus protestants, virent avec dépit le catholicisme faire des conquêtes au bout de l'univers ; l'intérêt sordide, la jalousie nationale, la rivalité de religion, les engagèrent à faire tous leurs efforts pour rendre suspects leurs concurrents. Ils disent que les Portugais s'étaient rendus odieux aux Japonais par leur avarice, leur orgueil, leur infidélité dans le commerce, leur zèle imprudent pour leur religion ; mais les Portugais ont reproché les mêmes vices à leurs adversaires. On dit que la mésintelligence entre les missionnaires jésuites et les dominicains contribua encore à décréditer les uns et les autres. Quoiqu'il en soit, les passions humaines ne tardèrent pas à détruire ce que le zèle apostolique avait édifié.

La fatalité des circonstances y contribua. Deux ou trois usurpateurs envahirent successivement le trône du Japon ; les chrétiens, fidèles à leur souverain légitime, prirent les armes en sa faveur, ils furent traités comme rebelles par le parti contraire qui triompha ; et les missionnaires furent regardés comme les auteurs de la résistance des chrétiens. Les nouveaux monarques, pour affermir leur domination, se sont fait un point de politique d'exterminer la religion chrétienne, et de bannir les Européens de leur empire. Pendant cinquante ans ils ont exercé une persécution sanglante et cruelle ; des milliers de martyrs ont péri dans les tourments, et cette barbarie a extirpé au Japon jusqu'aux derniers restes de christianisme. Les incrédules n'ont pas manqué d'écrire que les chrétiens ont été ainsi traités parce qu'ils cabalaient pour se rendre maîtres de l'empire.

Depuis ce temps-là, les Hollandais sont les seuls Européens auxquels il est permis d'aborder au Japon pour y commercer, et on ne leur permet d'aller à terre qu'après qu'ils ont foulé aux pieds l'image de Jésus-Christ : c'est ce que les Japonais appellent *faire le jésumi;* et l'on prétend que ce sont les Hollandais eux-mêmes qui leur ont suggéré cette cérémonie.

Pour en pallier l'impiété, on dit que les Hollandais, en qualité de protestants, ne rendent aucun culte aux images. Mais autre chose est de ne point pratiquer ce culte, et autre chose de faire une action qui est regardée par les Japonais comme un renoncement formel au christianisme. Des protestants mêmes doivent se souvenir que les premiers chrétiens ont mieux aimé souffrir la mort que de jurer par le génie des césars, parce que ce jurement était regardé par les païens comme un acte de paganisme ; que le vieillard Eléazar préféra de marcher au supplice, plutôt que de manger de la viande de pourceau, parce que cette action aurait été prise pour une abnégation du judaïsme. Jésus-Christ a menacé de la réprobation, non-seulement ceux qui le renient formellement devant les hommes, mais encore ceux qui rougissent de lui. *Luc.*, c. 9, ✠. 26. Que penser de ceux qui foulent son image aux pieds, afin de persuader qu'ils ne sont pas chrétiens ?

Dans un ouvrage récent, M. le baron de Haren a tâché de disculper la nation hollandaise de l'extinction du christianisme au Japon ; il prétend qu'elle n'y a point contribué; cependant il est certain qu'elle prêta son artillerie à l'empereur dans une bataille contre les chrétiens. Il passe légèrement sur la cérémonie du *jésumi ;* mais il justifie les missionnaires et les chrétiens du Japon contre les reproches des incrédules, qui les accusent d'avoir excité des séditions dans cet empire, et d'avoir été les auteurs des révolutions qui y sont arrivées. Il soutient que, dans les deux guerres civiles qui s'y sont élevées, les chrétiens ont suivi constamment le parti du souverain légitime contre les usurpateurs. Ceux-ci, victorieux et devenus les maîtres, se sont vengés de la fidélité des chrétiens envers leur véritable empereur. *Recherches historiques sur l'état de la religion chrétienne au Japon*, 1778.

La religion chrétienne n'a point à rougir de ce malheur ; elle se félicitera toujours d'avoir des enfants fidèles jusqu'à la mort à Dieu et à César. Mais plusieurs incrédules modernes ont à se reprocher d'avoir répété sans preuve, sans connaissance de cause et par pure prévention, les calomnies que Kœmpfer et d'autres Hollandais ont publiées contre les missionnaires et contre les chrétiens du *Japon*, pour pallier le crime de leur nation. Ce n'est point à nous de juger si M. le baron de Haren a a réussi à la justifier pleinement.

Mais pendant que ce protestant judicieux et équitable a fait l'apologie des chrétiens du *Japon*, l'on est étonné de voir un écrivain né dans le sein du christianisme, et qui vit dans un royaume catholique, attribuer l'extinction de la religion chrétienne chez les Japonais aux vices et à la mauvaise conduite des missionnaires, et lancer à ce sujet une invective sanglante contre les prêtres en général. C'est néanmoins ce qu'a fait le rédacteur du *Dictionnaire géographique de l'Encyclopédie*, au mot JAPON. Il n'a cité aucun garant des faits qu'il avance; il n'aurait pas pu en alléguer d'autres que Kœmpfer ou quelques autres protestants fougueux. Il a ignoré, sans doute, que leurs impostures ont été réfutées, il y a plus d'un siècle, par le témoignage même d'autres protestants plus désintéressés et plus croyables. Voy. *Apologie pour les catholiques*, t. 2, c. 16, imprimée en 1682. Quant à la bile qu'il a vomie contre les prêtres en général, il l'avait sucée dans les écrits de nos philosophes antichrétiens.

JARDIN D'ÉDEN. *Voyez* PARADIS.

JEAN-BAPTISTE (saint), précurseur de Jésus-Christ. L'historien Josèphe a rendu témoignage, aussi bien que l'Evangile, aux vertus de ce saint homme. *Antiq. Jud.* l. 18, c. 7. « C'était, dit-il, un homme de grande piété, qui exhortait les Juifs à embrasser la vertu, à exercer la justice, à recevoir le baptême, à joindre la pureté du corps à celle de l'âme. Comme il était suivi d'une grande multitude de peuple qui écoutait sa doctrine, Hérode, craignant son pouvoir, l'envoya prisonnier dans la forteresse de Machéra, où il le fit mourir. » Josèphe ajoute que la défaite de l'armée d'Hérode par Arétas fut regardée comme une punition que Dieu tirait de ce meurtre.

Blondel et quelques autres critiques ont voulu rendre ce passage suspect d'interpolation, parce qu'il leur a paru trop honorable à *saint Jean-Baptiste*. Quelle raison aurait donc pu empêcher Josèphe de rendre témoignage à un homme dont la vertu était reconnue dans toute la Judée, et que plusieurs Juifs avaient été tentés de prendre pour le Messie ? Mais voilà l'entêtement des ennemis du christianisme ; ils sont fâchés de ce que Jésus-Christ a eu pour précurseur et pour premier apôtre un homme d'une vertu aussi éminente, et au témoignage duquel ils ne peuvent rien opposer.

Quelques-uns ont dit qu'il y avait eu un complot formé entre Jésus et *Jean-Baptiste* pour en imposer au peuple, pour flatter l'espérance que les Juifs avaient d'un libérateur, et que *Jean-Baptiste* était convenu de céder le premier rôle à Jésus. Mais il aurait fallu du moins nous apprendre quel intérêt, quel motif, ces deux personnages ont pu avoir de former ce complot, de s'exposer tous deux à la mort et de la subir en effet pour flatter les espérances de leur nation.

Dans l'évangile de saint Jean, c. 1 ℣. 33, *Jean-Baptiste* proteste qu'il ne connaissait pas Jésus, mais qu'il l'a reconnu pour le Fils de Dieu en voyant le Saint-Esprit descendre sur lui à son baptême. Il paraît donc que Jésus et son précurseur ne s'étaient jamais vus; le premier avait vécu à Nazareth dans la plus grande obscurité ; le second avait habité les déserts des montagnes de la Judée, et l'on ne voit pas en quel temps ils auraient pu convenir ensemble du rôle qu'ils devaient jouer. Ce n'est pas assez d'imaginer des soupçons, lorsqu'ils ne sont fondés sur rien.

Ces calomniateurs téméraires ont dit ensuite que Jésus paya d'ingratitude le témoignage que *Jean-Baptiste* lui avait rendu; qu'il ne fit rien pour le tirer de sa prison, et qu'après sa mort Jésus n'en parla presque plus. Si Jésus avait fait quelque tentative pour délivrer son précurseur des mains d'Hérode, on l'accuserait d'avoir attenté à l'autorité légitime, et on citerait cette circonstance comme une nouvelle preuve du complot formé entr'eux. Mais il fallait que leur témoignage mutuel fût confirmé par leur mort : C'est la destinée de ceux que Dieu envoie pour instruire et pour corriger les hommes. Jésus a rappelé plus d'une fois aux Juifs les leçons, les exemples, les vertus de *Jean-Baptiste*. *Matth.*, c. 11, ℣. 18; c. 17, ℣. 12 ; *Marc*, c. 9, ℣. 12 ; *Luc*, c. 7, ℣. 33, c. 20, ℣. 4 ; *Joan.*, c. 20, ℣. 40.

Animé du même esprit que les incrédules, Beausobre, *Hist. du Manich.*, l. 1, c. 4, § 9, prétend que l'hérésiarque Manès a pu blâmer *avec justice* la faiblesse de Jean-Baptiste, qui, voyant que le Sauveur ne le délivrait pas de sa prison, entra dans quelque doute qu'il fût le Christ. Où sont donc les preuves de ce doute prétendu ? *Matth.*, c. 11, ℣. 2 et suiv., il est dit que

Jean-Baptiste, informé dans sa prison des miracles opérés par Jésus, lui envoya demander par deux de ses disciples, *Etes-vous celui qui doit venir, ou devons-nous en attendre un autre?* qu'en leur présence Jésus guérit plusieurs malades, et dit aux deux disciples, *Allez dire* à Jean *ce que vous avez vu.* Lorsqu'ils furent partis, Jésus loua devant tout le peuple la constance, la fermeté, la vie austère et les autres vertus de Jean-Baptiste; il ne le soupçonna donc pas d'être dans le doute touchant la qualité de Messie. Il est clair que Jean-Baptiste avait envoyé ces deux disciples, non pour dissiper son propre doute, mais pour confirmer dans l'esprit de tous ses disciples le témoignage qu'il avait rendu à Jésus. Aussi, après sa mort, plusieurs s'attachèrent à Jésus. *Joan.*, c. 1, ℣. 37.

Ces réflexions ont été faites par les Pères de l'Eglise et par les commentateurs; Manès ou son apologiste ont-ils été en état d'en prouver la fausseté?

JEAN (chrétiens de saint). *Voyez* MANDAÏTES.

JEAN CHRYSOSTOME (saint). *Voy.* CHRYSOSTOME.

JEAN DAMASCÈNE (saint). *Voy.* DAMASCÈNE.

JEAN L'ÉVANGÉLISTE (saint), apôtre de Jésus-Christ. Outre son Evangile, il a écrit trois lettres et l'Apocalypse. On croit communément qu'il a vécu et gouverné l'Eglise d'Ephèse jusqu'à l'an 100 ou 104 de Jésus-Christ, qu'il était presque centenaire, et qu'il a écrit son Evangile peu de temps avant sa mort. Quelques auteurs se sont persuadés que ce saint apôtre n'est point mort; mais ils ne se fondaient que sur un passage de son Evangile, duquel ils ne prenaient pas le vrai sens. *Bible d'Avignon*, t. 13, p. 525.

Il est du moins indubitable que son Evangile a été écrit le dernier de tous. Saint Jean s'y est proposé de rapporter plusieurs actions du Sauveur dont les autres évangélistes n'avaient pas parlé; de nous transmettre ses discours dont les autres n'avaient écrit qu'une petite partie; enfin de réfuter les hérétiques, dont les uns niaient la divinité de Jésus Christ, les autres la réalité de sa chair : il les réfute encore plus directement dans ses lettres. Or ces sectaires n'ont commencé à faire du bruit que dans les dernières années du premier siècle.

Il est même probable que saint Clément de Rome a écrit ses deux épîtres aux Corinthiens avant que l'Evangile de saint Jean eût été publié : ce pape cite des passages des trois autres Evangiles, mais il n'en cite aucun de celui de saint Jean. L'apôtre n'a point fait mention de la prophétie de Jésus-Christ touchant la ruine de Jérusalem, parce qu'alors elle était accomplie; on aurait pu l'accuser de l'avoir forgée après l'événement; mais elle était consignée dans les autres Evangiles qui avaient été écrits avant cette révolution : c'est la remarque de saint Jean Chrysostôme. *Hom.* 76, *ol.* 77, *in Matth.* n. s.

Les incrédules qui ont dit que le premier chapitre de l'Evangile de saint Jean, dans lequel il est parlé de la génération éternelle du Verbe, a été composé par un platonicien, ou qu'il a été emprunté de Philon, qui était platonicien lui-même, ont montré moins de sagacité que d'envie de favoriser les sociniens. Il y a loin des idées de Platon au mystère de l'incarnation révélé à saint Jean par Jésus-Christ; le style de cet évangéliste est celui d'un homme inspiré, et non celui d'un philosophe. Les anciens hérétiques, qui niaient la divinité de Jésus-Christ, comme les aloges et les cérinthiens rejetaient l'Evangile de saint Jean, mais c'est celui dont l'authenticité est la plus indubitable. Pierre, évêque d'Alexandrie, nous apprend qu'au sixième siècle on gardait encore à Ephèse l'autographe de saint Jean τὸ ἰδιόχειρον, *Chron. Alex. à radero editum.*

Touchant l'authenticité de ces trois lettres, *voyez* la *Bible d'Avignon*, tome 16. page 457; sur celle de l'Apocalypse, *voyez* ce mot.

Dans la première de ces trois lettres, il y a un passage qui est devenu célèbre par les contestations qu'il a fait naître; et par l'importance du sujet. Nous y lisons, c. 5, ℣. 7 : « Il y en a trois qui rendent témoignage dans le ciel, le Père, le Verbe et le Saint-Esprit : et ces trois sont une même chose : ℣. 8, et il y en a trois qui rendent témoignage sur la terre, l'esprit, l'eau et le sang, et ces trois sont une même chose. » Les sociniens, embarrassés par le ℣. 7, soutiennent qu'il n'était pas originairement dans le texte de saint Jean, mais qu'il y a été ajouté dans la suite des siècles: 1° parce qu'il manque dans la plupart des manuscrits anciens, soit grecs, soit latins: 2° parce qu'il n'a pas été cité par les Pères qui ont disputé contre les ariens, et qui n'auraient pas manqué de s'en servir, s'il leur avait été connu; 3° parce que plusieurs critiques catholiques sont convenus que c'est une interpolation.

On leur répond, 1° que si ce passage manque dans un grand nombre de manuscrits, on le trouve dans plusieurs autres très-anciens, et les critiques ne peuvent pas prouver que les plus anciens sont ceux dans lesquels il manque. Il y en a quelques-uns dans lesquels les deux versets sont transposés. 2° Comme ces deux versets commencent et finissent par les mêmes mots, les copistes ont pu confondre fort

isément les derniers mots du septième avec ceux du huitième, et sauter ainsi de un à l'autre : l'erreur une fois commise a assé d'un manuscrit dans un autre; ainsi, es exemplaires fautifs se sont multipliés. ela est plus aisé à concevoir, que de supposer que le ℣. 7 a été ajouté au texte avec éflexion, de mauvaise foi, et a dans la uite été adopté sans examen. 3° Au troiième siècle, avant la naissance de l'ariaisme saint Cyprien a cité le ℣. 7, *L. de nit. Eccles. et Epist. ad Jubaïan.* Tertullien semble y faire allusion, *L. ad raxeam*, c. 25. 4° L'on affirme mal-àropos que ce verset n'a pas été allégué ar les Pères contre les ariens; il le fut an 484, dans une profession de foi préentée à Hunéric, roi des Vandales, qui tait arien, par quatre cents évêques d'Aique. Victor Vit. *L.* 3, *de Persec. Vanal.* S'il n'a pas été écrit par les Pères grecs u quatrième siècle, c'est qu'ils avaient es exemplaires fautifs. Depuis plus de inq cents ans, ce passage est regardé omme authentique chez les Grecs aussi ien que chez les Latins, et les protestants admettent de même que les catholiques. *ible d'Avignon*, t. 16, p. 461. Il y a enore une dissertation sur ce sujet à la fin u *Commentaire du père Hardouin sur s Evangiles.*

Tertullien, dans son livre *des Presriptions*, c. 36, rapporte que *saint Jean évangéliste*, avant d'être relégué par omitien dans l'île de Pathmos, fut jeté ans une chaudière d'huile bouillante, 'où il sortit sain et sauf. On présume que e fait arriva l'an 95 à Rome, où l'apôtre vait été conduit par l'ordre du proconsul 'Asie. Quelques protestants ont traité de ble cette narration de Tertullien, en parculier Heumann, dans une dissertation nprimée à Brême en 1719. Il dit que Terllien est le seul qui ait parlé de ce miicle : que si quelques autres Pères en ont it mention, c'est uniquement après lui; ue cet auteur croyait légèrement des fales, etc. Mosheim, dans une dissertation ır ce même sujet, a montré la faiblesse e ces raisons, il allègue l'autorité de iint Jérôme, qui se fonde, non sur Terllien, mais sur les *historiens ecclésiastiues. Comment. in Matth.*, l. 3, p. 92. ontre ces deux témoignages positifs, les reuves négatives, les reproches de créulité, etc., ne concluent rien. *Moshemii issert. ad Hist. ecclés.*, *tom.* 1, p. 504 suiv.

JEAN (saint). Il y a un grand nombre de ommunautés ecclésiastiques et religieuses ui ont été instituées sous les noms de saint ean-Baptiste et de saint Jean l'évangélis-; les unes subsistent encore, les autres ont éteintes. L'histoire ecclésiastique d'Angleterre fait mention des chanoines hospitaliers et des hospitalières de saint Jean-Baptiste de Conventry, approuvés par Honoré III; ils portaient une croix noire sur leur robe blanche et sur leur manteau, ce qui les fit nommer *porte-croix;* il y est aussi parlé des hospitaliers et des hospitalières de saint Jean-Baptiste de Nottingham : il est à présumer que c'était le même ordre. Il y a eu des ermites de saint Jean-Baptiste de la Pénitence, établis dans la Navarre, sous l'obéissance de l'évêque de Pampelune, et confirmés par Grégoire XIII. On a vu d'autres ermites de saint Jean-Baptiste, fondés en France en 1630, par le frère Michel de Sainte-Sabine, pour la réformation des ermites. On connaît en Portugal des chanoines réguliers sous le titre de saint Jean l'Evangéliste. L'ordre militaire de saint Jean de Jérusalem et celui de saint Jean de Latran sont célèbres.

* JEAN DE PARIS. Dominicain, professeur de l'Université, au 14e siècle, que sa vigueur dans les disputes fit surnommer *pungens asinum.* Il voulut donner une explication nouvelle du mystère de l'eucharistie : elle consiste à dire que Jésus-Christ prend la substance du pain de telle manière que le Verbe de Dieu est uni au pain. Cette opinion, qui était en contradiction avec la croyance de la *Transsubstantiation;* c'est-à-dire que le pain est changé en la substance du corps, fut condamnée par l'évêque de Paris. Jean en appela au Pape, et mourut avant la décision du souverain pontife, mais en protestant de sa soumission à cette décision.

* JEAN DE POILLI, docteur de la Faculté de théologie de Paris, au 14e siècle, soutenait que ni les évêques, ni le pape, ni Dieu lui-même n'avaient le droit de donner aux religieux la permission de confesser les paroissiens d'un curé; qu'il fallait que tous les habitants d'une ville se confessassent à leur *curé même.* Après de longues disputes, le Pape condamna cette assertion.

JÉHOVAH, nom propre de Dieu en hébreu; il signifie *celui qui est*, l'Etre par excellence, l'Eternel; ainsi l'ont rendu toutes les anciennes versions. Parmi les hébraïsants, les uns prononcent *Jéhovah*, les autres *Javoh*, les autres *Jéhvéh*; quelques auteurs grecs ont écrit *Jao* et *Jévo.* Comme les Juifs ont la superstition de ne jamais le prononcer, ils l'appellent le *nom ineffable*; lorsqu'ils le rencontrent dans le texte hébreu, ils prononcent à sa place le nom *Adonaï*, *mon Seigneur;* et ils ont placé sous les lettres du nom *Jéhovah* les points voyelles du mot *Eloha*, autre nom de Dieu.

Ils prétendent qu'il ne fut jamais permis à personne de le prononcer, si ce n'est au grand prêtre, dans le sanctuaire, une seule fois l'année, savoir, le grand jour des expiations; mais cette imagination est sans fondement. Il aurait du moins fallu que le grand prêtre transmît cette prononciation à son successeur, autrement celui-ci n aurait pas pu la deviner. Une preuve que les Juifs ont quelquefois prononcé ou écrit ce nom, même dans les derniers siècles de la synagogue, c'est que les auteurs profanes en ont eu connaissance, puisqu'eux-mêmes l'ont écrit bien ou mal. Les Juifs modernes sont encore persuadés que quiconque saurait la véritable prononciation de ce nom ineffable, pourrait opérer par sa vertu les plus grands prodiges. Pour expliquer comment Jésus-Christ a pu faire tant de miracles, ils disent qu'il avait dérobé dans le temple la prononciation du nom ineffable. Toutes ces rêveries ne méritent aucune attention.

La circonstance dans laquelle Dieu a daigné révéler son nom propre et qui ne convient qu'à lui, est remarquable. Lorsqu'il voulut envoyer Moïse en Egypte pour tirer de la servitude les Israélites, Moïse lui demanda : « Lorsque je dirai aux enfants d'Israël : *Le Dieu de vos pères m'envoie vers vous*, s'ils me demandent votre nom, que leur répondrai-je? Je suis, dit le Seigneur, *celui qui est;* tu leur diras : *Celui qui est* m'a envoyé vers vous. » *Exod.*, c. 3, ℣. 13 et 14. Les Septante ont très-bien traduit : *Je suis l'Être*, *l'Être m'a envoyé vers vous*.

Mais ce qui est dit, c. 6, ℣. 2 et 3, forme une difficulté. Dieu dit à Moïse : « Je suis *Jehovah*; je me suis bien fait connaître à Abraham, à Isaac, à Jacob, comme Dieu tout-puissant (*Scaddaï*), mais je n'en ai pas été connu par mon nom de *Jéhovah.* » Cependant nous voyons dans plusieurs passages de la *Genèse*, Noé, Abraham, Isaac et Jacob, donner à Dieu le nom de Jéhovah.

La plupart des commentaires répondent que Moïse fait ainsi parler les patriarches par anticipation; mais il y a une manière plus satisfaisante d'entendre ce passage. Il faut se souvenir que, dans le style de l'Ecriture sainte, *être appelé de tel nom*, signifie être véritablement ce qui est exprimé par ce nom. Ainsi, lorsqu'Isaïe a dit, c. 7, ℣. 14, que l'enfant dont il parle *sera nommé Emmanuel*, cela signifie qu'il sera véritablement *Emmanuel*, Dieu avec nous. Or *Jéhovah* ne signifie pas seulement *celui qui est*, ou l'Eternel; il exprime encore celui qui est toujours le même, celui qui ne change point, celui dont les desseins sont immuables. Dieu semble l'expliquer ainsi lui-même dans le prophète Malachie, chap. 3, ℣. 6 : « Moi, *Jéhovah*, je ne change point. »

Jusqu'au moment où Dieu daigna se révéler à Moïse, il s'était assez fait connaître aux patriarches comme Dieu tout-puissant, par les divers prodiges qu'il avait opérés sous leurs yeux; mais il n'avait pas encore démontré par les évènements la certitude immuable de ses promesses. Or c'est ce que Dieu allait faire, en délivrant son peuple de l'Egypte, comme il l'avait promis à Abraham quatre cents ans auparavant. Ce qu'il dit à Moïse, *Exod.*, c. 6, ℣. 2, peut donc signifier : « J'ai assez convaincu Abraham, Isaac et Jacob, que je suis le Dieu tout-puissant : mais je n'ai pas encore démontré, comme je vais le faire, que je suis le Dieu immuable qui ne manque point à mes promesses. La suite du passage paraît indiquer ce sens, comme l'a très-bien vu le cardinal Cajetan, qui donne cette explication.

JEPHTÉ, chef et juge des Israélites, célèbre par la victoire qu'il remporta sur les Ammonites, et par le vœu qu'il fit avant de marcher contre eux. *Jud.*, c. 11, ℣. 30 et suiv. Il dit, suivant le texte hébreu : « Si le Seigneur livre les Ammonites entre mes mains, ce qui sortira le premier de ma maison, à ma rencontre, sera au Seigneur, et je l'offrirai en holocauste..... A son retour, ce qu'il rencontra le premier fut sa fille unique. Il déchira ses vêtements et déplora son malheur. Sa fille lui demanda deux mois de délai, pour aller pleurer sa virginité avec ses compagnes.... Après ce temps expiré, Jephté accomplit son vœu, et sa fille était vierge (ou demeura vierge). De là l'usage s'établit, parmi les filles d'Israël, de pleurer tous les ans, pendant quatre jours, la fille de Jephté. »

Quel fut l'objet du vœu de ce père infortuné? Sa fille fut-elle immolée en sacrifice, ou seulement condamnée au service du tabernacle et à une virginité perpétuelle? Sur cette question les commentateurs sont partagés : les uns pensent que cette fille fut véritablement offerte en sacrifice, et les incrédules ont allégué ce fait pour prouver que les Juifs offraient à Dieu des victimes humaines; d'autres jugent qu'il n'en est point ici question, mais qu'il s'agit seulement d'un dévouement de cette fille au service du tabernacle.

En effet, le texte hébreu peut avoir deux sens très-différents; au lieu de dire : « Ce qui sortira le premier de ma maison, *et* sera au Seigneur, *et* je l'offrirai en holocauste. » On peut traduire : « *Ou* sera au Seigneur, *ou* je l'offrirai en holocauste. » La préposition *vau*, qui est ici répétée, est souvent disjonctive.

D'ailleurs *holah*, qui signifie *holocauste*, exprime aussi une simple oblation; il est dérivé de *halhol*, élévation, parce qu'on élevait sur ses mains ce qu'on offrait à Dieu.

Voici les raisons par lesquelles on prouve que la fille de Jephté ne fut point immolée.

1° Les sacrifices de sang humain sont absolument défendus aux Juifs, *Deuter.*, cap. 12, ℣. 30 : « Gardez-vous, leur dit Moïse, d'imiter les nations qui vous environnent, de pratiquer leurs cérémonies, de dire: J'honorerai mon Dieu comme ces nations ont honoré leurs dieux. N'en faites rien; car elles ont fait pour leurs dieux des abominations que le Seigneur a en horreur : elles leur ont offert leurs fils et leurs filles, et les ont consumés par le feu. Faites seulement pour le Seigneur ce que je vous ordonne, n'y ajoutez et n'en retranchez rien. »

« Offrirai-je à Dieu, dit un prophète, mon fils aîné pour expier mon crime, et le fruit de mes entrailles pour expier mon péché ? O homme! je t'apprendrai ce qui est bon, et ce que le Seigneur exige de toi : c'est de pratiquer la justice et la miséricorde, et de penser à la présence de ton Dieu. » *Mich.*, c. 6, ℣. 7 et 8. Dieu, pour témoigner aux Juifs que leurs sacrifices lui déplaisent, leur dit : « Celui qui immole un bœuf, fait comme s'il tuait un homme, etc. » *Isaïe*, c. 66, ℣. 3.

Quand Jephté aurait pu ignorer cette défense, les prêtres, chargés d'immoler toutes les victimes, ne pouvaient pas l'oublier; il n'y avait point encore eu d'exemple d'un pareil sacrifice.

2° Dans le *Lévitique*, c. 27, ℣. 2, il est ordonné de racheter à prix d'argent les personnes vouées au Seigneur. A la vérité, il y est dit, *ibid.*, ℣. 28 et 29, que ce qui aura été consacré au Seigneur par l'*anathème* (*cherem*) ne pourra pas être racheté; mais l'anathème ne pouvait être prononcé que contre les ennemis de l'état: un homme ne s'est jamais avisé de le prononcer contre ce qui lui appartenait. Autre circonstance que Jephté ne pouvait pas ignorer.

3° Ceux qui veulent que la fille de Jephté ait été immolée, traduisent à leur gré les paroles du texte; ils lisent: *La première personne qui sortira de ma maison*; et le texte porte : *Ce qui sortira le premier :* ce pouvait être un animal; ils ajoutent : *Je l'offrirai en holocauste;* et le terme hébreu peut signifier simplement : *J'en ferai une offrande.* Les trente-deux personnes qui, après la défaite des Madianites, furent réservées *pour la part du Seigneur*, *Num.*, c. 31, ℣. 40, ne furent certainement pas immolées en sacrifices.

4° La fille de Jephté demande la liberté d'aller pleurer, non sa mort, mais sa virginité ou la nécessité de demeurer vierge; après avoir dit que le vœu fut accompli, l'historien ajoute : *Et elle fut vierge*, ou elle demeura vierge : elle ne fut donc pas immolée. On demande pourquoi donc Jephté fut-il si affligé? pourquoi les filles d'Israël pleuraient-elles la fille de Jephté? Parce qu'il était fâcheux à un père victorieux, devenu chef de sa nation, de ne pas établir une fille qui était son unique enfant. Le terme hébreu, qui signifie *pleurer*, peut signifier simplement *célébrer*, rappeler la mémoire. Il y avait certainement chez les Israélites des femmes attachées au service du tabernacle, puisque l'histoire sainte accuse les enfants d'Héli d'avoir eu un commerce criminel avec elles. *I. Reg.*, c. 2, ℣. 22. Ces femmes étaient regardées comme des esclaves, puisque c'était le sort des prisonnières de guerre : Jephté ne pouvait voir, sans être affligé, que sa fille fût condamnée à un pareil sort.

5° Si l'on envisage autrement le vœu de Jephté, on est forcé de dire que ce vœu fut téméraire, et que l'exécution en fut criminelle; cependant il n'est point blâmé dans l'Écriture, il est même loué par saint Paul, *Hebr.*, c. 11, ℣. 32. Il n'est donc pas probable qu'il ait fait cette double faute. *Synopse des Crit. Jud.*, c. 11. Dans la *Bible d'Avignon*, t. 3, p. 580, dom Calmet a soutenu le contraire; mais il n'a pas détruit les raisons que nous venons d'alléguer. Elles sont très-bien exposées dans la *Bible de Chais*, t. 4, p. 118, quoique l'auteur finisse par adopter la même opinion que dom Calmet. Mais il est aisé de voir que les protestants ne la préfèrent à la première qu'à cause de leur aversion contre le vœu de virginité. Réland, *Antiq. sacr. vet. hebr.* 3. part., c. 10, n. 6, nous paraît avoir solidement prouvé que la fille de Jephté ne fut point immolée.

* [La particule *vau*, se prend aussi dans le sens de *quamobrem*, *quapropter*, en latin, et de *c'est pourquoi*, en français. *Voyez* en effet, *Gen.*, c. 7, ℣. 21; c. 12, ℣. 10; c. 20, ℣. 6; c. 48, ℣. 1: *Lévit.*, c. 10, ℣. 1, 2; *Deut.*, c. 31, ℣. 16, 17. Or, en traduisant le dernier *vau* du texte hébreu de cette sorte, il demeure évident que Jephté a seulement voulu consacrer sa fille au service du tabernacle : « Elle dit à son père : Accordez-moi ce que je vais vous demander : donnez-moi un délai de deux mois, et j'irai vers les montagnes, et je pleurerai avec mes amies ma virginité. Son père lui dit : Allez; et il la laissa libre pendant deux mois, et elle alla avec ses amies, et elle pleura sur les montagnes sa virginité, et au bout de deux mois elle

revint trouver son père, qui accomplit à son égard le vœu qu'il avait fait : *c'est pourquoi* elle n'avait commerce avec aucun homme. » Dans l'hypothèse du sacrifice, cette réflexion : *c'est pourquoi* elle n'avait commerce avec aucun homme, ne s'expliquerait pas.]

JÉRÉMIE, l'un des quatre grands prophètes, était de race sacerdotale ; il prophétisa principalement sous le règne de Sédécias, pendant que Jérusalem était assiégée par l'armée de Nabuchodonosor. Il ne cessa d'exhorter les Juifs à se rendre aux Assyriens, et de leur protester que s'ils continuaient à se défendre, la ville serait prise d'assaut, mise à feu et à sang ; c'est ce qui arriva.

L'accomplissement des prédictions de ce prophète a donné lieu aux incrédules de le peindre comme un traître vendu aux Assyriens. Il travailla, disent-ils, à décourager ses concitoyens et à les soulever contre leur roi ; il ne leur annonça que des malheurs. Cependant il ne laissa pas d'acheter des terres dans le pays dont il prédisait la désolation. Lorsque Jérusalem fut prise, le monarque assyrien le recommanda fortement à son général Nabusardan, et Jérémie conserva toujours du crédit à la cour de Babylone. Il en fut quitte pour faire des lamentations sur les ruines de son pays, et pour consoler ses concitoyens, en leur prédisant la fin de la captivité.

Si ce portrait est véritable, voilà un traître d'une singulière espèce. Jérémie, prêtre et prophète, trahit sa patrie contre son propre intérêt ; il consent à perdre son état, sa liberté, sa vie même, pour livrer aux Assyriens Jérusalem, le temple, la Judée entière ; il refuse ensuite les offres du général assyrien ; il veut demeurer dans sa patrie dévastée, pour consoler les malheureux, pour y faire observer la loi du Seigneur ; il accompagne les Juifs fugitifs jusqu'en Egypte. Pendant le siége, il achette un champ, afin d'attester que la Judée sera repeuplée et cultivée de nouveau, mais il ne le paie pas avec de l'argent reçu des Assyriens. Après le siége, il n'accepte d'eux que des vivres et de légers secours pour subsister. S'il conserve du crédit à la cour de Babylone, il n'en fait usage que pour adoucir le sort de ses frères captifs. Il faut donc que ce traître prétendu ait été tout à la fois impie et religieux, perfide et charitable, vendu aux Assyriens et désintéressé, ennemi de ses frères et victime de son affection pour eux. Quand on veut peindre un homme tel qu'il est, il ne faut pas affecter de choisir, dans sa vie, les traits qui peuvent recevoir une interprétation odieuse, en laissant de côté ce qui les justifie.

Jérémie savait, par une révélation divine et par les prédictions des prophètes qui l'avaient précédé, que Jérusalem serait prise, que les Juifs seraient conduits en captivité, que plus ils feraient de résistance aux Assyriens, plus leur sort serait fâcheux ; il le leur représente : où est le crime ? Pendant le siége, les Juifs ne veulent suivre aucun de ses conseils, ni écouter aucune de ses remontrances ; ils le mettent en prison, parce qu'il ne veut pas flatter leurs folles espérances ; ils le plongent dans une fosse remplie de boue : il y aurait péri sans le secours d'un Ethiopien : il était encore dans les fers lorsque la ville fut prise ; il en fut tiré par les Assyriens ; et l'on suppose qu'il fut cause de la prise de la ville. Le roi Sédécias, subjugué par des furieux, n'osait consulter Jérémie qu'en secret : il n'osa pas le tirer de leurs mains ; et l'on suppose que ce prophète soulevait le peuple contre son roi, etc. Ces calomnies sont réfutées par l'histoire même.

On ne peut pas nier que les prédictions de Jérémie sur Jérusalem, sur les nations voisines, sur l'Egypte, n'aient été accomplies : il était donc inspiré du ciel. Dieu n'aurait pas accordé l'esprit prophétique à un fourbe, à un traître, à un méchant homme ; les Juifs, devenus plus sages, n'auraient pas conservé pour lui et pour ses écrits le respect dont ils ont toujours été pénétrés. *Voy.* PROPHÈTE.

Un de nos philosophes a osé dire que Jérémie était non-seulement un traître, mais un insensé, parce qu'il se chargea d'un joug et se garrotta de chaînes, pour mettre sous les yeux des Juifs les signes de l'esclavage auquel ils seraient réduits par les Assyriens. *Jérém.*, c. 27, ℣. 2. Si c'était là un trait de folie, il faut conclure que tous les Orientaux étaient des insensés, puisque c'était leur coutume de peindre par leurs actions les objets dont ils voulaient frapper l'imagination de leurs auditeurs. *Voy.* ALLÉGORIE, HIÉROGLYPHE.

JÉRICHO. Le siège et la prise de cette ville par Josué ont fourni aux incrédules plusieurs sujets de déclamation. Ils disent :

1° Que pour faire passer aux Israélites le Jourdain près de Jéricho, il n'était pas nécessaire de suspendre les eaux par miracle ; que, dans cet endroit, le fleuve n'a pas quarante pieds de largeur : qu'il était aisé d'y jeter un pont de planches, encore plus aisé de le passer à gué.

Mais, selon le témoignage des voyageurs, le Jourdain a dans cet endroit plus de soixante-quinze pieds de largeur ; il est très-profond et très-rapide. Au temps

du passage de Josué, ou vers la moisson, ce fleuve avait rempli ses bords, et le texte porte qu'il regorgeait. Il n'était donc pos possible d'y jeter un pont de planches, encore moins de le passer à gué. *Josué*. c. 3, ỳ. 15.

2° Qu'il n'était pas nécessaire d'envoyer des espions à Jéricho, puisque les murs de cette ville devaient tomber au son des trompettes. Mais lorsque Josué envoya ces espions, il était encore à Sétim, assez loin du Jourdain; il ne savait pas encore que Dieu ferait tomber les murs de Jéricho par miracle : il n'en fut averti que plusieurs semaines après. *Josué*, c. 2, 3, 5.

3° Selon les censeurs de l'histoire sainte, tous les habitants de Jéricho et tous les animaux furent *immolés à Dieu*, excepté une femme prostituée qui avait reçu chez elle les espions des Juifs. Il est étrange, disent-ils, que cette femme ait été sauvée, pour avoir trahi sa patrie ; qu'une prostituée soit devenue l'aïeule de David, et même du Sauveur du monde.

Il est vrai qu'à la prise de *Jericho* tout fut tué et la ville rasée, parce que tout avait été voué à l'*anathème* ou à la vengeance divine; il ne s'ensuit pas que tout ait été *immolé* à Dieu; le sac des villes, le massacre des ennemis, ne furent jamais regardés, chez aucun peuple, comme des sacrifices offerts à Dieu. Il n'est pas certain que Rahab ait été une prostituée; l'hébreu *zanah* ne signifie souvent qu'une cabaretière, une femme qui reçoit les étrangers. Pour qu'elle fût la même que l'aïeule de David, il faudrait qu'elle eût vécu au moins deux cents ans.

Elle ne fut pas sauvée seule, mais avec toute sa parenté; non pour avoir trahi sa patrie, la visite des espions ne fit à *Jéricho* ni bien ni mal, mais pour avoir rendu hommage au Dieu d'Israël et protégé ses envoyés. « Je sais, leur dit-elle, que Dieu vous a livré notre pays, il y a répandu la terreur. Nous avons appris les miracles qu'il a opérés pour vous tirer de l'Egypte, et la manière dont vous avez traité les rois des Amorrhéens. Le Seigneur votre Dieu est le Dieu du ciel et de la terre ; jurez-moi donc, en son nom, que vous épargnerez ma famille comme je vous ai épargnés.» *Josué*, chap. 2, ỳ. 9. Il ne tenait qu'aux habitants de *Jéricho* d'imiter cette conduite.

4° Le sac de *Jéricho*, continuent nos censeurs, est un exemple de cruauté détestable. Mais ce qu'Alexandre fit à Tyr, Paul-Emile en Epire, Julien à Dacires et à Majoza-Malcha, Scipion à Carthage et à Numance, Mummius à Corinthe, César à Alexie et à Gergovie, n'est pas moins cruel : tel a été le droit de la guerre chez les peuples anciens. En quoi les Israélites sont-ils plus coupables que les autres? *Voyez* CHANANÉENS.

JÉROME DE PRAGUE. *Voy.* HUSSITES.

JÉROME (saint), prêtre, l'un des plus savants Pères de l'Eglise, mourut l'an 420. L'édition de ses ouvrages, donnée à Paris par D. Martianay, en 5 vol. *in-folio*, fut commencée en 1693, et finie en 1704. Elle a été renouvelée à Vérone en 1738, par le père Villarsi, de l'Oratoire, en dix vol. *in-folio*.

Le premier volume de D. Martianay renferme la traduction latine des Livres saints faite par *saint Jérôme* sur les textes originaux; le deuxième renferme plusieurs traités pour servir à l'intelligence de l'Ecriture sainte; le troisième, un savant commentaire sur les prophètes; le quatrième un commentaire sur saint Matthieu et sur plusieurs épîtres de saint Paul, les lettres du saint docteur, et des traités contre divers hérétiques. On a mis dans le cinquième les ouvrages supposés à *saint Jérôme*, et plusieurs pièces qui servent à l'histoire de sa vie.

Les critiques protestants, comme Daillé, Barbeyrac, et leurs copistes, ont fait différents reproches à ce père de l'Eglise. Ils disent d'abord qu'il a écrit avec trop de précipitation; mais il faut juger du mérite de ses ouvrages par ce qu'ils renferment, et non par le temps qu'il a mis à les faire. Un homme aussi laborieux que *saint Jérôme*, et aussi instruit, est capable de faire de bons livres, et en peu de temps.

On dit qu'il a eu trop d'estime pour la vie solitaire, pour la virginité, pour le célibat; qu'il a parlé trop désavantageusement des secondes noces. La question est de savoir si, sur ces différents chefs, il n'a pas mieux pensé que les protestants et que les incrédules; il en jugeait d'après les Livres saints, qu'il avait beaucoup lus et qu'il possédait très-bien : ses accusateurs en parlent d'après leurs préjugés et leurs préventions.

Il est accusé d'avoir manqué de modération envers ses adversaires, d'avoir écrit contre eux d'un style vif, emporté et souvent indécent. On ne peut pas disconvenir de la vivacité excessive de *saint Jérôme* ; mais quand l'opiniâtreté des hérétiques à l'attaquer ne pourrait pas lui servir d'excuse, il faudrait encore faire plus d'attention aux choses qu'au style, laisser de côté les expressions trop vives, et approuver la doctrine. Il y a de l'injustice à exiger qu'un saint soit exempt des moindres défauts de l'humanité.

Il a changé, dit-on, de sentiment suivant les circonstances. Il en a plutôt changé selon le progrès de ses connaissances; preuve

qu'il cherchait sincèrement la vérité, et qu'il n'hésitait pas de se corriger lorsqu'il reconnaissait qu'il s'était trompé

Daillé a fait grand bruit sur un passage de ce saint docteur, *Epist.* 50 *ad Pammach.*, où il dit que, quand on dispute, on ne dit pas toujours ce qu'on pense, que l'on cherche à vaincre l'adversaire par la ruse autant que par la force. Il est clair que *saint Jérôme* veut parler de l'usage que l'on fait, dans la dispute, des arguments personnels tirés des principes de l'adversaire qu'on réfute. Ces arguments ne sont pas toujours conformes au sentiment de celui qui s'en sert; mais ils sont légitimes et solides, puisqu'ils démontrent que l'adversaire n'est pas d'accord avec lui-même. Il en est de même lorsqu'un adversaire prouve mal un fait ou une opinion qui peuvent être vrais; on attaque ses arguments, quoique, sur le fond, on pense comme lui. Ce sont des ruses, sans doute, mais ruses très-permises, dont on n'a jamais fait un crime à personne. Les censeurs mêmes de *saint Jérôme* en ont souvent employé qui sont beaucoup moins honnêtes; ce n'en est pas une fort louable de donner un sens criminel à un passage, lorsqu'il peut avoir un sens très-innocent.

Le saint docteur, en commentant les paroles de Jésus-Christ, *Matth.*, cap. 5, ℣. 34, défend, comme le Sauveur lui-même, de jurer dans le discours ordinaire; de là Barbeyrac conclut qu'il condamne le serment en général et sans distinction.

Sur *saint Matthieu*, cap. 17, ℣. 26, *saint Jérôme* fait remarquer que Jésus-Christ a payé le tribut à César, afin d'accomplir toute justice. Il ajoute: Malheureux que nous sommes! nous portons le nom de Christ, et nous ne payons aucun tribut. Barbeyrac soutient que saint Jérôme défend aux chrétiens de payer les tributs.

Dans son *Commentaire sur Jonas*, saint Jérôme n'a pas voulu condamner les femmes chrétiennes qui se sont donné la mort plutôt que de laisser violer leur chasteté: son censeur en conclut que ce père approuve le suicide en pareil cas.

Comme saint Jérôme a écrit avec beaucoup de chaleur contre Jovinien qui ne faisait aucun cas de la virginité, et contre Vigilance qui condamnait le culte des reliques, on sent bien qu'un protestant ne peut pas pardonner ces deux traits à un père de l'Eglise, aussi Barbeyrac s'emporte contre lui, et déclame de toutes ses forces. *Traité de la morale des Pères*, c. 15. Tel est le génie des protestants. Saint Jérôme les a condamnés et réfutés d'avance: donc ils ont droit eux-mêmes de les condamner; mais l'Eglise a suivi la doctrine de saint Jérôme, et elle a réprouvé la leur.

Ce n'est pas la peine de répondre en détail aux reproches de Barbeyrac: les uns consistent à donner pour des erreurs, des vérités que nous professons encore: les autres ne sont que de fausses conséquences et de fausses interprétations de la doctrine de ce saint prêtre. Un autre critique protestant, beaucoup plus instruit, a poussé encore plus loin la fureur. Le Clerc, en colère contre D. Martianay, éditeur des ouvrages de saint Jérôme, et déterminé à le contredire en toutes choses, a fait retomber son ressentiment sur le saint docteur. Il a publié, en 1700, un livre intitulé: *Questiones hieronymianæ*, où, sous prétexte de relever les fautes de l'éditeur, il cherche à ruiner toute l'estime qu'on peut avoir pour saint Jérôme; il soutient, *Quæst.* 1, p. 7, que tout son mérite se réduit au talent de déclamer; qu'il n'a eu qu'une connaissance très-médiocre de l'hébreu et du grec; qu'il n'avait fait qu'effleurer la théologie et les autres sciences; qu'il n'avait rien d'original dans l'invention, ni d'exact dans la méthode; que pour peu que l'on connaisse la dialectique, on ne trouve dans ses raisonnements qu'une vaine enflure et des exagérations de rhétorique, sans aucune force et sans jugement. Il pense que si Erasme lui a donné des louanges sur ce point, ç'a été afin de faire valoir son édition, et pour se réconcilier avec les moines. Tout le livre de Le Clerc est employé à prouver les différentes accusations; et il faut convenir que si la malignité, les interprétations fausses, les principes hasardés en fait de grammaire et d'étymologies hébraïques, les intérêts de secte et de parti peuvent tenir lieu de preuves, Le Clerc est venu parfaitement à bout de son dessein.

Richard Simon, autre censeur très-téméraire, a de même attaqué D. Martianay avec beaucoup d'aigreur, et s'est répandu en invectives contre les moines, dans des lettres critiques imprimées en 1699; mais il a parlé de saint Jérôme avec beaucoup plus de respect que Le Clerc.

Nous ignorons si le père Villarsi, dans son édition de 1738, a suivi un meilleur ordre que D. Martianay, et s'il a satisfait aux reproches des deux critiques dont nous venons de parler.

JÉRONYMITES, nom de divers ordres ou congrégations de religieux autrement appelés *ermites de saint Jérôme*, parce qu'ils ont cherché à rendre leur manière de vivre conforme aux instructions de ce saint docteur.

Ceux d'Espagne doivent leur naissance au tiers-ordre de saint François, dont les premiers *jéronymites* étaient membres. Grégoire XI approuva leur congrégation l'an 1374; il leur donna les constitutions

ı couvent de Sainte-Marie-du-Sépulcre, 'ec la règle de saint Augustin; pour habit ıe tunique de drap blanc, un scapulaire : couleur tannée, un petit capuce et un anteau de pareille couleur, le tout sans inture, et de vil prix.

Ces religieux sont en possession du cou- nt de Saint-Laurent de l'Escurial, où les is d'Espagne ont leur sépulture, de celui · Saint-Isidore de Séville, et de celui de iint-Just, dans lequel Charles-Quint se tira lorsqu'il eut abdiqué la couronne ıpériale et celle d'Espagne.

Il y a encore dans ce royaume d'autres ligieux *jéronymites*, qui furent fondés ır la fin du quinzième siècle; Sixte IV s mit sous la juridiction des anciens *jé- ronymites*, et leur donna les constitutions ı monastère de Sainte-Marthe de Cor-)ue; mais Léon X leur ordonna de pren- :e les premières dont nous venons de par- r. Ainsi ces deux congrégations furent :unies.

Les ermites de saint Jérôme de l'obser- ınce de Lombardie ont pour fondateur)up d'Olmédo, qui les établit, en 1424, ıns les montagnes de Cazalla, au diocèse : Séville; il leur donna une règle com-)sée des instructions de saint Jérôme, et ıi fut approuvée par le pape Martin V. es *jéronymites* furent dispensés de gar- er la règle de saint Augustin.

Pierre Gambacorti, de Pise, fonda la oisième congrégation des *jéronymites*, ers l'an 1377. Ils ne firent que des vœux mples jusqu'en 1568; alors Pie V leur or- onna de faire des vœux solennels. Ils ont es maisons en Italie, dans le Tyrol et dans ı Bavière, et ils sont au nombre des or- res mendiants.

La quatrième congrégation de *jérony- ıites*, dite de Fiésoli, commença l'an 1360. harles de Monte-Granelli, de la maison es comtes de ce nom, se retira dans la)litude, et s'établit d'abord à Vérone, vec quelques compagnons qu'il rassembla. ette congrégation fut mise, par Innocent II, sous la règle et les constitutions de aint Jérôme; mais en 1441, Eugène IV :ur donna la règle de saint Augustin. omme le fondateur était du tiers-ordre e saint François, il en garda l'habit; en 460, Pie II permit à ceux qui voudraient e le quitter, ce qui occasionna une divi- ion parmi eux; mais en 1668, Clément IX upprima entièrement cet ordre, en l'unis- ant à la congrégation du B. Pierre Gam- acorti.

JÉRUSALEM (Eglise de). Il est dit dans es Actes des apôtres, que cinquante jours près la résurrection de Jésus-Christ, les pôtres reçurent le Saint-Esprit; que saint ierre, en deux prédications, convertit à la foi chrétienne huit mille hommes, et que ce nombre augmenta de jour en jour. Quelques années après, les anciens de cette Eglise dirent à saint Paul : « Vous voyez, mon frère, combien de milliers de Juifs croient en Jésus-Christ. » Ce fait est confirmé par Hégésippe, auteur du second siècle; par Celse, qui reproche aux Juifs convertis de s'être attachés à un homme mis à mort depuis peu de temps; dans Origène, l. 2, n. 1, 4, 46; et par Tacite, qui dit que le christianisme se répandit d'abord dans la Judée où il avait pris naissance. *Annal.*, *lib.* 15, n. 44.

L'on commença de bonne heure à disputer dans cette Eglise; les apôtres s'y assemblèrent vers l'an 51, pour décider que les gentils convertis n'étaient pas tenus à garder la loi de Moïse. Les ébionites prétendirent que Jésus était né de Joseph; Cérinthe nia sa divinité, d'autres la réalité de sa chair; saint Paul et saint Jean réfutent ces erreurs dans leurs lettres. L'existence d'un Eglise nombreuse à Jérusalem, avant la destruction de cette ville, ou avant l'an 70, est donc incontestable.

Mais si la résurrection de Jésus-Christ, ses miracles, et les autres faits publiés par les apôtres, n'avaient pas été indubitables, ces prédicateurs auraient-ils pu faire un aussi grand nombre de prosélytes sur le lieu même où tout s'était passé, dans un temps où ils étaient environnés de témoins oculaires, et de sectaires qui étaient intéressés à les contredire?

Pour expliquer naturellement la naissance et les progrès du christianisme, les incrédules modernes supposent que les apôtres ne prêchèrent d'abord qu'en secret et dans les ténèbres; qui ne commencèrent à se montrer au grand jour que quand ils furent assez forts pour intimider les Juifs, et qu'alors on ne pouvait plus les convaincre d'imposture, parce que les témoins ne subsistaient plus. C'est une supposition fausse. Le meurtre de saint Etienne et de saint Jacques, l'emprisonnement de saint Pierre, le tumulte excité par les Juifs contre saint Paul, les disputes qui régnèrent parmi les Juifs convertis, et qui donnèrent lieu au concile de Jérusalem, etc., prouvent que la prédication des apôtres fit d'abord beaucoup de bruit, et fut connue de tout Jérusalem; que la rapidité de leurs succès étonna les chefs de la nation juive; que ceux-ci n'osèrent traiter les apôtres comme ils avaient traité Jésus-Christ lui-même.

Il est donc incontestable que les faits sur lesquels les apôtres fondaient leurs prédications, et qui sont la base du christianisme, ont été hautement publiés d'abord, et poussés au plus haut point de notoriété, sur le lieu même où ils se sont

passés, et sous les yeux des témoins oculaires; que ceux même qui avaient le plus d'intérêt de les contester n'ont pu y rien opposer; que ceux qui les ont crus étaient invinciblement persuadés de la vérité de ces faits.

Dès l'origine, la communauté des biens s'établit parmi les fidèles de Jérusalem; mais, au mot COMMUNAUTÉ DE BIENS, nous avons fait voir qu'elle consistait seulement dans la libéralité avec laquelle chacun d'eux pourvoyait aux besoins des autres; nous savons que la même charité mutuelle a régné dans les autres églises : quant à la communauté de biens prise en rigueur, on ne peut pas prouver qu'elle ait été établie nulle part. C'est donc mal-à-propos que les incrédules ont écrit que c'était là une des principales causes de la propagation rapide du christianisme. Quand elle aurait eu lieu à Jérusalem, en quoi aurait-elle influé sur la conversion des peuples de l'Asie mineure, de la Grèce ou de l'Italie? La charité héroïque qui a été pratiquée par tous les chrétiens dans tous les lieux, et même envers les païens, a fait des prosélytes sans doute, les Pères de l'Eglise en déposent; nous ne pensons pas que ce motif de conversion fasse déshonneur à notre religion. *Voyez* CHRISTIANISME.

Il y a plusieurs contestations entre les théologiens catholiques et les protestants, au sujet de l'assemblée tenue à Jérusalem par les apôtres, vers l'an 51, de laquelle il est parlé, *Act.*, c. 15. Il s'agit de savoir si ce fut un vrai concile, si les prêtres et le peuple y eurent voix délibérative, quel fut l'objet de la décision, si ce fut une loi perpétuelle et qui devait durer toujours.

Déjà, au mot CONCILE, nous avons prouvé que rien ne manquait à cette assemblée pour mériter ce nom, puisqu'il s'y trouvait au moins trois apôtres, dont l'un était évêque titulaire de Jérusalem, plusieurs disciples qui participaient à leurs travaux, et que saint Pierre y présidait. Il n'était pas nécessaire que tous les apôtres et tous les pasteurs qu'ils avaient établis, fussent appelés; chacun des apôtres avait reçu de Jésus-Christ et du Saint-Esprit le droit de faire des lois pour le gouvernement de l'Eglise, *Matth.*, c. 19, ℣. 28; à plus forte raison avaient-ils ce droit lorsque plusieurs étaient réunis à leur chef. Mosheim, qui a discuté cette question, convient que c'est une dispute de mots. *Inst. Hist. christ.*, p. 271. Le décret de ce concile fut donc une véritable loi qui obligeait tous les fidèles; non-seulement il concernait la discipline, mais il décidait un dogme; savoir, que les gentils convertis n'étaient pas obligés, pour être sauvés, à observer la circoncision ni les autres lois cérémonielles des Juifs; qu'il leur suffisait d'avoir la foi; et l'on sait que, par la *foi*, les apôtres entendaient la soumission à la morale de Jésus-Christ aussi bien qu'au reste de sa doctrine. Quoique cette décision ne fût adressée qu'aux gentils convertis d'Antioche, de Syrie et de Cilicie, elle ne regardait pas moins les autres Eglises, puisque saint Paul enseigna la même doctrine aux Galates. D'où il s'ensuivait que, s'il était encore permis aux Juifs d'observer leur loi cérémonielle, ce n'était plus comme une loi religieuse, mais comme une simple police.

En second lieu, il est dit, *Act.*, c. 15, ℣. 6 et 7, que les apôtres et les prêtres ou anciens s'assemblèrent pour examiner la question, que l'examen se fit avec soin, ℣. 22, qu'il plut aux apôtres, aux anciens ou prêtres, *et à toute l'Eglise*, d'envoyer des députés porter cette décision à Antioche : de là les protestants ont conclu que les prêtres et le peuple eurent voix délibérative dans ce concile, qu'ils auraient dû l'avoir de même dans tous les autres, que ç'a été dans la suite une usurpation de la part des évêques, de s'attribuer ce droit exclusivement; qu'en cela ils ont perverti l'ordre établi par les apôtres, qu'ils ont changé en aristocratie un gouvernement qui, dans son origine, était démocratique.

Aux mots ÉVÊQUE, HIÉRARCHIE, etc., nous avons prouvé le contraire, et le chapitre même que l'on nous objecte le confirme. Les prêtres ni le peuple ne parlent point dans cette assemblée, on ne demande point leur suffrage; il est dit au contraire, ℣. 12, que la *multitude se tut*. Leur présence ne prouve donc point qu'ils y assistaient en qualité de juges ou d'arbitres, mais seulement comme intéressés à savoir ce qui serait décidé. Lorsque les magistrats prononcent un arrêt à l'audience, on ne s'avise pas de dire que c'est l'ouvrage des avocats et des auditeurs.

Basnage a cependant soutenu que le concile de Jérusalem est le seul œcuménique que l'on ait pu tenir; que si on le prenait pour règle et pour modèle des autres il faudrait que les apôtres y présidassent, qu'ils fussent composés de tous les évêques de l'Eglise chrétienne, que les prêtres et le peuple eussent part aux décisions. *Hist. de l'Eglise*, l. 10, c. 1, § 3. Il aurait été bien embarrassé de faire voir en quoi consistait la part que les prêtres et le peuple eurent à la décision du concile de Jérusalem. Les évêques sont les successeurs des apôtres; ils ont donc hérité du droit de tenir des conciles; il n'est pas plus nécessaire que tous y assistent, qu'il ne l'a été que tous les apôtres fussent présents au concile de Jérusalem. *Voyez* CONCILE. Les protestants veulent persuader

ue les apôtres n'avaient le droit de juger t de faire des lois que parce qu'ils avaient eçu le Saint-Esprit ; mais longtemps uparavant Jésus-Christ leur avait dit : Vous serez assis sur douze siéges pour juer les douze tribus d'Israël. » *Matt.*, c. 9, ℣. 28.

En troisième lieu, le concile enjoint aux dèles de s'abstenir de *la souillure des idoles*, ou des viandes immolées aux idoes, du sang, des viandes suffoquées, et e *la fornication*. *Act.*, c. 15, ℣. 20 et 29. l n'est aucun de ces termes sur le sens duuel les commentateurs n'aient disputé. pencer a fait a ce sujet une assez longue issertation, *de Leg. Hebr. ritual.*, l. 2, . 435. Après avoir rapporté les divers entiments, il est d'avis qu'il faut prendre es termes dans le sens le plus naturel et e plus ordinaire; que par la *souillure des idoles*, il faut entendre tous les actes d'idolâtrie; or c'en était un de manger des iandes immolées aux idoles, soit dans eur temple, soit ailleurs, soit après un acrifice, soit dans un autre temps; d'invoquer les dieux au commencement ou à a fin du repas, de faire des libations à eur honneur, etc. Ces pratiques étaient amilières aux païens; c'est pour cela que es Juifs évitaient de manger avec eux. 'abstenir du sang n'est point s'abstenir du neurtre, mais éviter de manger le sang les animaux, par conséquent les viandes ouffoquées dont le sang n'a pas été versé. a fornication et le commerce avec une rostituée, commerce que les païens ne nettaient pas au rang des crimes.

Quoique le décret du concile de Jérusaem semble mettre toutes ces actions sur a même ligne, il ne s'ensuit pas, dit pencer, que l'idolâtrie et la fornication oient en elles-mêmes aussi indifférentes ue l'usage du sang et des viandes suffoquées: les deux premières sont défendues ar la loi naturelle; le reste ne l'était que ar une loi positive, relative à la police t aux circonstances. Mais tout cela est oint ensemble, parce que c'étaient autant le signes, de causes et d'accompagnenents de l'idolâtrie; cet auteur le prouve ar des témoignages positifs. Telle est, elon lui, la principale raison de la déense portée par les apôtres; la seconde tait l'horreur que les Juifs avaient pour outes ces pratiques, et qui les détournait le fraterniser avec les gentils; la troisième tait la nécessité d'écarter de ceux-ci oute occasion de retourner à leurs aniennes mœurs.

En quatrième lieu, cette loi a été souent renouvelée dans la suite; elle se rouve dans les *Constitutions apostoliques*, . 6, c. 12; dans le deuxième canon du conile de Gangres, dans le concile *in Trullo*, dans une loi de l'empereur Léon, dans un concile de Worms, sous Louis le Débonnaire, dans une *Lettre du pape Zacharie à l'archevêque de Mayence*, et dans plusieurs *Pénitenciaux*. Cette discipline est encore observée chez les Grecs et chez les Ethiopiens; elle l'a été en Angleterre jusqu'au temps de Bède. C'est ce qui a déterminé plusieurs savants protestants à soutenir qu'elle n'aurait jamais dû être abrogée, puisqu'elle est fondée sur l'Ecriture sainte et sur une tradition constante : Notre coutume, disent-ils, de manger du sang scandalise non-seulement les Juifs et les Grecs schismatiques, mais encore un grand nombre d'hommes pieux et instruits.

Mais il est évident que les deux raisons principales pour lesquelles cette loi était établie ne subsistant plus, elle ne doit plus avoir lieu, et que ceux qui se scandalisent de l'usage contraire ont tort. Si les Juifs et les Grecs se faisaient catholiques, ils seraient les maîtres de s'abstenir du sang et des viandes suffoquées, pourvu qu'ils ne le fissent pas par un motif superstitieux. La tradition que l'on nous oppose n'a pas été aussi constante qu'on le prétend, puisqu'au quatrième siècle, du temps de saint Augustin, cette abstinence n'était déjà plus observée dans l'Eglise d'Afrique. Saint Augustin, *Contra Faust.*, l. 32, c. 13. Des raisons locales l'ont tenue en vigueur plus longtemps dans le Nord de l'Europe, parce que le christianisme n'y a pénétré qu'au septième siècle et dans les suivants, et que les mœurs grossières des païens convertis exigeaient cette précaution. Tout cela prouve que c'est à l'Eglise qu'il appartient de juger de la discipline qui convient dans les temps et les lieux différents. Quant aux protestants, qui veulent décider de tout par l'Ecriture sainte, c'est leur affaire de dire pourquoi ils ne gardent pas une loi qu'ils y voient en termes formels.

JÉSUATES, nom d'une sorte de religieux que l'on appelait autrement clercs apostoliques ou *jésuates de saint Jérôme*. Leur fondateur est Jean Colombin, de Sienne en Italie. Urbain V approuva cet institut à Viterbe, l'an 1367, et donna lui-même à ceux qui étaient présents l'habit qu'ils devaient porter ; il leur prescrivit la règle de saint Augustin, et Paul V les mit au nombre des ordres mendiants, ils pratiquèrent d'abord la pauvreté la plus austère et une vie très-mortifiée : on leur donna le nom de *jésuates*, parce que leurs premiers fondateurs avaient toujours le nom de Jésus à la bouche : ils y ajoutèrent celui de saint Jérôme, parce qu'ils prirent ce saint pour leur protecteur.

Pendant plus de deux siècles, ces reli-

gieux n'ont été que frères lais. En 1606, Paul V leur permit de recevoir les ordres. Dans la plupart de leurs maisons, ils s'occupaient de la pharmacie ; d'autres faisaient le métier de distillateurs, et vendaient de l'eau-de-vie ; ce qui les fit nommer en quelques endroits *les pères de l'eau-de-vie*. Comme ils étaient devenus riches dans l'état de Venise, et qu'ils s'étaient beaucoup relâchés de leur ancienne régularité, la république demanda leur suppression à Clément IX, pour employer leurs biens aux frais de la guerre de Candie : ce pape l'accorda en 1668. Il y a encore en Italie quelques religieuses du même ordre ; on les a conservées parce qu'elles ont persévéré dans la ferveur de leur premier établissement.

Cet exemple et une infinité d'autres ne prouvent que trop le danger qu'il y a pour tout ordre de religieux quelconque d'acquérir des richesses.

JÉSUITE, ordre de religieux fondé par saint Ignace de Loyola, gentilhomme espagnol, pour instruire les ignorants, convertir les infidèles, défendre la foi catholique contre les hérétiques, et qui a été connu sous le nom de *compagnie* ou *société de Jésus*. Il fut approuvé par Paul III, en 1540, et confirmé par plusieurs papes postérieurs ; l'institut en fut déclaré *pieux* par le concile de Trente, sess. 25, *de Reform.*, c. 16. Il a été supprimé par un bref de Clément XIV, du 31 juillet 1773.

Pendant deux cent trente ans qu'a subsisté cette société, elle a rendu à l'Eglise et à l'humanité les plus grands services, par les missions, par la prédication, par la direction des âmes, par l'éducation de la jeunesse, par les bons ouvrages que ses membres ont publiés dans tous les genres de sciences. On peut consulter la bibliothèque de leurs écrivains, donnée par Alégambe, et ensuite par Sotwel, en 1676, *in-folio* ; et depuis, quel supplément n'aurait-on pas à y ajouter !

Cette société n'existe plus... Nous souhaitons sincèrement qu'il se forme dans les autres corps séculiers ou réguliers, des missionnaires tels que ceux qui ont porté le christianisme au Japon, à la Chine, à Siam, au Tonquin, aux Indes, au Mexique, au Pérou, au Paraguay, à la Californie, etc. ; des théologiens tels que Suarès, Petau, Sirmond, Garnier ; des orateurs tels que Bourdaloue, Larue, Segaud, Griffet, Neuville ; des historiens qui égalent d'Orléans, Longueval, Daniel ; des littérateurs qui effacent Rapin, Vanières, Commire, Jouvency, etc. Nous souhaitons surtout que bientôt on ne s'aperçoive plus du vide immense qu'ils ont laissé pour l'éducation de la jeunesse, et que les générations futures soient, à cet égard, plus heureuses que celle qui suit immédiatement leur destruction.

JÉSUITESSES, congrégation de religieuses qui avaient des établissements en Italie et en Flandre : elles suivaient la règle et imitaient le régime des jésuites. Quoique leur institut n'eût point été approuvé par le saint-siège, elles avaient plusieurs maisons auxquelles elles donnaient le nom de *collèges*, d'autres qui portaient le nom de noviciats. Elles faisaient entre les mains de leurs supérieures les trois vœux de pauvreté, de chasteté et d'obéissance ; mais elles ne gardaient point la clôture, et se mêlaient de prêcher.

Ce furent deux filles anglaises venues en Flandre, nommées Warda et Tuitia, qui formèrent cet institut, selon les avis et sous la direction du père Gérard, recteur du collège d'Anvers, et de quelques autres jésuites. Le dessein de ces derniers était d'envoyer ces filles en Angleterre, pour instruire les personnes de leur sexe. Warda devint bientôt supérieure générale de plus de deux cents religieuses.

Le pape Urbain VIII, par une bulle du 13 janvier 1630, adressée à son nonce de la Basse-Allemagne, et imprimée à Rome en 1630, supprima cet ordre institué avec plus de zèle que de prudence.

JÉSUS-CHRIST. Quand on n'envisagerait Jésus-Christ que comme l'auteur d'une grande révolution survenue dans le monde, comme un législateur qui a enseigné la morale la plus pure et établi la religion la plus sage et la plus sainte qu'il y ait sur la terre, il mériterait encore d'occuper la première place dans l'histoire, et d'être représenté comme le plus grand des hommes.

Mais aux yeux d'un chrétien, Jésus-Christ n'est pas seulement un envoyé de Dieu, c'est le Fils de Dieu fait homme, le Rédempteur et le Sauveur du genre humain. Il est du devoir d'un théologien de prouver que cette croyance est bien fondée, que ce divin personnage s'est fait voir sous les traits les plus capables de démontrer sa divinité, et de convaincre les hommes qu'il était envoyé pour opérer le grand ouvrage de leur salut.

Nous avons donc à examiner, 1° le caractère personnel de Jésus-Christ et la manière dont il a vécu parmi les hommes ; 2° la preuve principale de sa mission divine, qui sont ses miracles. On trouvera les autres preuves ou motifs de crédibilité à l'article CHRISTIANISME, et nous établissons directement sa divinité au mot FILS DE DIEU.

I. Annoncé par une suite de prophéties

ndant quarante siècles, attendu chez les ifs et dans tout l'Orient, prévenu par un int précurseur, précédé par des proges, Jésus paraît dans la Judée et prêche vènement du royaume des cieux. Sa naisnce a été marquée par des miracles; ais son enfance a été obscure et cachée : est issu du sang des rois, mais il ne tire ıcun avantage de cette origine; il déclare ie son royaume n'est pas de ce monde. prouve sa mission et confirme sa docine par une multitude de miracles : il ultiplie les pains, guérit les malades, ssuscite les morts, calme les tempêtes, arche sur les eaux, donne à ses disciples pouvoir d'opérer de semblables proges; il les fait sans intérêt, sans vanité, ıns affectation : il refuse d'en faire pour ntenter la curiosité ou pour punir les ıcrédules; on les obtient de lui par des ières, par la confiance, par la docilité. es miracles des imposteurs ont pour but étonner et de séduire les hommes; ceux e Jésus-Christ sont tous destinés à les seurir et à les consoler, à les instruire et les sanctifier.

Sa doctrine est sublime. Ce sont des mysres qu'il faut croire; mais un Dieu qui enigne les hommes ne doit-il leur apprendre ue ce qu'ils peuvent concevoir? Il n'arumente point, il ne dispute point comme s philosophes; il ordonne de croire sur sa arole, parce qu'il est Dieu. » Il ne conveait point, dit Lactance, que Dieu, parlant ux hommes, employât des raisonnements our confirmer ses oracles, comme si l'on ouvait douter de ce qu'il dit; mais il a seigné comme il appartient au souverain rbitre de toutes choses, auquel il ne conient point d'argumenter, mais de dire ı vérité. « Lact. *divin. Instit.* l. 3, c. 2. es mystères qu'il annonce ne sont point estinés à étonner la raison, mais à touher le cœur : un Dieu en trois Personnes, ont chacune est occupée de notre sancfication; un Dieu fait homme pour nous icheter et nous sauver, qui se donne à ous pour victime et pour nourriture de os âmes; un Dieu qui ne permet le péché ue pour mieux éprouver la vertu, qui 'attache ses graces qu'à ce qui réprime les assions; qui punit en ce monde, non pour e faire craindre, mais pour sauver ceux u'il châtie. Est-il surprenant que cette octrine forme des saints?

La morale de Jésus-Christ est pure et sévère, mais simple et populaire : il n'en fait as une science profonde et raisonnée; il a réduit en maximes, la met à portée des lus ignorants, la confirme par ses exemles. Doux et affable, indulgent, miséricordieux, charitable, ami des pauvres et les faibles, il n'affecte ni une éloquence astueuse ni un rigorisme outré, ni des mœurs austères, ni un air réservé et mystérieux : il promet la paix et le bonheur à ceux qui pratiqueront ses préceptes; il n'a en vue que la gloire de Dieu son Père, la sanctification des hommes, le salut et le bonheur du monde.

Patient jusqu'à l'héroïsme, modeste et tranquille dans les opprobres et les souffrances, il les supporte sans faiblesse et sans ostentation; il ne cherche point à braver ses ennemis, mais à les toucher et à les convertir. Couvert d'outrages, crucifié entre deux malfaiteurs, il meurt en demandant grace pour ses accusateurs, ses juges et ses bourreaux; il laisse au ciel le soin de faire éclater son innocence par des prodiges. Si un Dieu a pu se faire homme, c'est ainsi qu'il devait mourir, et puisque Jésus-Christ est mort en Dieu, il devait ressusciter.

Mais sorti du tombeau, il ne va point se montrer à ses ennemis; il avait assez fait pour les convertir : il n'entreprend point de les forcer : il veut que la foi soit raisonnable, mais libre; ce n'est point par des opiniâtres qu'il avait résolu de réformer l'univers.

Quand il se serait montré, ces furieux n'en auraient pas été plus dociles; ils auraient attribué à la magie ses apparitions, comme ils avaient fait à l'égard de ses autres miracles.

Il avait promis d'envoyer son Esprit à ses apôtres; leur conduite et leurs succès prouvent que cet Esprit saint leur a été donné. Il avait prédit que la nation juive serait punie; le châtiment a été terrible, et dure encore : que l'Evangile serait prêché par toute la terre; il a été porté en effet aux extrémités du monde : que les juifs et les païens, qui se détestaient, deviendraient les brebis d'un même troupeau, et le prodige s'est opéré : que son Eglise durerait jusqu'à la consommation des siècles, et déjà nous lui comptons dix-huit cents ans de durée : que cependant sa doctrine serait toujours contredite et toujours attaquée; elle l'a toujours été et l'est encore; les philosophes mêmes se chargent aujourd'hui de vérifier la prophétie.

Grands génies, savants dissertateurs, montrez-nous dans l'histoire du monde quelque chose qui ressemble à la personne, à la conduite, au ministère de Jésus-Christ. Des historiens qui ont su peindre un Homme-Dieu sous des traits aussi singuliers et aussi majestueux, n'ont été ni des imbéciles ni des imposteurs; ils n'avaient point de modèle, et ils n'étaient pas assez habiles pour le forger. Un envoyé de Dieu, qui a rempli si parfaitement tous les caractères d'une mission divine, n'est lui-même ni un fourbe ni un fanatique. Puisqu'il a

dit qu'il était le Fils de Dieu, il l'est véritablement.

Si nous comparons ce divin Maître aux autres fondateurs de religions, quelle différence! La plupart de ceux-ci ont confirmé le polythéisme et l'idolâtrie, parce qu'ils les ont trouvés généralement établis. Quelques-uns ont peut-être adouci la férocité des mœurs; mais ils n'en ont pas diminué la corruption. Plusieurs étaient ou des conquérants qui inspiraient la crainte, ou des souverains respectés; ils ont employé la force, l'autorité ou la séduction pour se faire obéir. Jésus Christ n'a eu de l'ascendant sur les hommes que par sa sagesse, par ses vertus, par ses miracles; son ouvrage ne s'est accompli que lorsqu'il n'était plus sur la terre. Confucius a pu, sans prodige, rassembler les préceptes de morale des sages qui l'avaient précédé, et se faire un grand nom chez un peuple encore très-ignorant; mais il n'a pas corrigé la religion des Chinois, déjà infectée de polythéisme par le culte qu'ils rendaient aux esprits et aux ancêtres : sa doctrine n'a pas empêché l'idolâtrie du dieu Fo de s'introduire à la Chine et d'y devenir la religion populaire. Les philosophes indiens, quoique partagés en divers systèmes, se sont réunis pour plonger le peuple dans l'idolâtrie la plus grossière, ont mis une inégalité odieuse et une haine irréconciliable entre les différentes conditions des hommes. Les prétendus sages de l'Egypte y ont laissé établir un culte et des superstitions qui ont rendu cette nation ridicule aux yeux de toutes les autres. Zoroastre, pour réformer l'idolâtrie des Chaldéens et des Perses, y a substitué un système absurde, a multiplié à l'infini les pratiques minutieuses, a inondé de sang la Perse et les Indes, pour affermir ce qu'il appelait *l'arbre de sa loi*. Les philosophes et les législateurs de la Grèce n'ont pas osé toucher aux fables ni aux superstitions déjà anciennes dans cette contrée; ils ont été plus occupés de leurs disputes que de la réforme des erreurs et de la correction des mœurs.

Mahomet, imposteur, voluptueux et perfide, a favorisé les passions des Arabes, pour parvenir à réunir dans sa tribu l'autorité religieuse et le pouvoir politique. Toute la sagesse de ces hommes si vantés n'a consisté qu'à faire servir à leurs desseins ambitieux les préjugés, les erreurs, les vices qui dominaient dans leur pays et dans leur siècle. La plupart n'ont subjugué que des nations ignorantes et barbares. Jésus-Christ a fondé le christianisme au milieu de la philosophie des Grecs et de l'urbanité romaine; il n'a épargné aucun vice, n'a fomenté aucune erreur; il a refusé le titre de roi, lorsqu'un peuple nourri par sa puissance voulait le lui donner.

Pour savoir s'il a contribué au bonheur de l'humanité, nous invitons les détracteurs du christianisme à comparer l'état des nations qui adorent Jésus-Christ avec celui des païens anciens et des infidèles d'aujourd'hui. Qu'ils nous disent s'ils auraient mieux aimé vivre à la Chine, aux Indes, chez les Perses, parmi les Egyptiens, dans les républiques de la Grèce ou de l'Italie, que chez les peuples polis par l'Evangile. Jamais ils n'ont fait ce parallèle, jamais ils n'oseront le tenter. Auraient-ils reçu l'éducation, les connaissances, les mœurs douces et polies dont ils s'applaudissent, s'ils étaient nés ailleurs. Partout où la foi chrétienne s'est établie, elle y a porté plus ou moins promptement les mêmes avantages; partout où elle a cessé de régner, la barbarie a pris sa place : telle est la triste révolution qui s'est faite sur les côtes de l'Afrique et dans toute l'Asie, depuis que le mahométisme s'y est élevé sur les ruines du christianisme.

Le plus léger sentiment de reconnaissance doit donc suffire pour nous faire tomber aux pieds de Jésus-Christ, et rendre hommage à sa divinité. Vrai soleil de justice, il a répandu la lumière de la vérité, allumé le feu de la vertu; aucun peuple, aucun homme n'est demeuré dans les ténèbres de l'erreur et dans la corruption du péché, que ceux qui ont refusé de s'instruire et de se convertir. Avec toutes leurs disputes, les philosophes n'ont pas corrigé les mœurs d'une seule bourgade : par la voix de douze pêcheurs, notre divin Maître a changé la face de la meilleure partie de l'univers.

Que des nations corrompues par l'excès de la prospérité, amollies par le luxe et par les plaisirs, se dégoûtent de sa doctrine, et prêtent l'oreille aux sophismes des incrédules, ce n'est pas un prodige. « La lumière, dit-il, a beau luire dans le monde, les hommes lui préfèrent les ténèbres, parce que leurs œuvres sont mauvaises. » *Joan.* c. 3, ℣. 19.

Lorsque les incrédules ont été obligés de s'expliquer sur l'opinion qu'ils avaient conçue de ce divin Législateur, ils n'ont pas été peu embarrassés. Tant qu'ils ont professé le déisme, ils ont affecté d'en parler avec respect; ils ont rendu justice à la sainteté de sa doctrine et de sa conduite, à l'importance du service qu'il a rendu à l'humanité; quelques-uns en ont fait un éloge pompeux : s'ils ne l'ont pas reconnu comme Dieu, ils l'ont peint du moins comme le meilleur et le plus grand des hommes.

Mais comment concilier cette idée avec la doctrine qu'il a prêchée? Il s'est attri-

bué constamment le titre et les honneurs de la divinité ; il veut qu'on honore le Fils comme on honore le Père. *Joan.*, c. 5, ℣. 23. Lorsque les Juifs ont voulu le lapider, *parce qu'il se faisait Dieu*, loin de dissiper le scandale, il l'a confirmé. c. 10, ℣. 33. Il a mieux aimé se laisser condamner à la mort que de renoncer à cette prétention. *Matt.*, c. 26, ℣. 63. Après sa résurrection, il a souffert qu'un de ses apôtres le nommât *mon Seigneur et mon Dieu. Joan.*, c. 20, ℣. 28. Suivant l'expression de saint Paul, il n'a point regardé comme une usurpation de s'égaler à Dieu. *Philip.*, c. 2, ℣. 6.

Si Jésus-Christ n'est pas véritablement *Dieu* dans toute la rigueur du terme, voilà une conduite abominable, plus criminelle que celle de tous les imposteurs de l'univers. Non-seulement *Jésus* a usurpé les attributs de la Divinité, mais il a voulu que ses disciples fussent comme lui victimes de ses blasphèmes : il n'a daigné prévenir ni l'erreur dans laquelle son Eglise est encore aujourd'hui, ni les disputes que ses discours devaient nécessairement causer. Il n'y a donc pas de milieu : ou Jésus-Christ est Dieu, ou c'est un malfaiteur qui a mérité le supplice auquel il a été condamné par les Juifs.

Dans le désespoir de sortir jamais de cet embarras, les incrédules, devenus athées, ont pris le parti extrême de blasphémer contre Jésus-Christ, de le peindre tout à la fois comme un imbécile fanatique et comme un imposteur ambitieux. Ils se sont appliqués à noircir sa doctrine, sa morale, sa conduite, les prédicateurs dont il s'est servi, et la religion qu'il a établie. Mais le fanatisme n'inspira jamais des vertus aussi douces, aussi patientes, aussi sages que celles de Jésus-Christ. Un ambitieux ne commande point l'humilité, le détachement de toutes choses, le seul désir des biens éternels, ne se résout point à la mort pour soutenir une imposture. Aucun fanatique, aucun imposteur n'a jamais ressemblé à Jésus-Christ. D'ailleurs, quiconque croit un Dieu et une Providence ne se persuadera jamais que Dieu s'est servi d'un fourbe insensé pour établir la plus sainte religion qu'il y ait sur la terre, et la plus capable de faire le bonheur de l'humanité. Un fanatique en démence est incapable de former un plan de religion tout différent du judaïsme dans lequel il avait été élevé ; un plan dans lequel le dogme, la morale et le culte extérieur se trouvent indissolublement unis et tendent au même but ; un plan qui dévoile la conduite que Dieu a tenue depuis le commencement du monde, qui unit ainsi les siècles passés et les siècles futurs, qui fait concourir tous les évènements à un seul et même dessein. Aucune religion fausse ne porte ces caractères. Enfin un homme dominé par des passions vicieuses n'a jamais montré un désir aussi ardent de sanctifier les hommes, d'établir sur la terre le règne de la vertu. Un faux zèle se trahit toujours par quelque endroit ; celui de Jésus-Christ ne s'est démenti en rien. En deux mots, si Jésus-Christ est Dieu Homme, tout est d'accord dans sa conduite : s'il n'est pas Dieu, c'est un chaos où l'on ne peut rien comprendre.

Comme les reproches que les incrédules font à Jésus-Christ sont contradictoires, nous sommes dispensés de les réfuter en détail ; d'ailleurs nous avons répondu à la plupart dans plusieurs articles de ce *Dictionnaire* : nous nous bornons à en examiner quelques-uns.

1° Ils disent : Jésus-Christ n'a voulu se faire connaître qu'à ses disciples ; il a manqué de charité à l'égard des docteurs juifs ; il les traite durement ; il leur refuse les preuves de sa mission et les miracles qu'ils lui demandent : en cela il contredit ses propres maximes.

Le contraire de tout cela est prouvé par l'Evangile. Jésus-Christ a déclaré sa mission, sa qualité de Messie et de Fils de Dieu, en un mot sa divinité, aux docteurs juifs aussi bien qu'au peuple et à ses disciples. *Voyez* FILS DE DIEU. Lorsque les docteurs ont montré de la docilité et de la droiture, il les a instruits avec la plus grande douceur, témoin Nicodème. Quant à ceux dont il connaissait l'incrédulité obstinée et la malignité, il leur a refusé des miracles qui auraient été inutiles, tels que des signes dans le ciel, et qui n'auraient servi qu'à les rendre plus coupables. Il a eu le droit de les traiter durement, c'est-à-dire de leur reprocher publiquement leurs vices, leur hypocrisie, leur basse jalousie, leur opiniâtreté ; il ne tenait qu'à eux de se corriger. Si ce divin Maître avait fait autrement, les incrédules l'accuseraient d'avoir ménagé la faveur et l'appui des chefs de la Synagogue, et d'avoir dissimulé leurs vices pour parvenir à ses fins. On voit par ce qu'en a dit Josèphe, que Jésus-Christ ne leur a fait aucun reproche mal fondé.

2° La doctrine de *Jésus*, disent nos adversaires, renferme des mystères où l'on ne conçoit rien ; sa morale n'est pas plus parfaite que celle de Philon le juif, qui était celle des philosophes.

Mais, parce que nous ne concevons pas les mystères, il ne s'ensuit pas que Dieu n'a pas pu et n'a pas dû les révéler ; nous les concevons assez pour en tirer des conséquences essentielles à la pureté des mœurs, et c'est assez pour démontrer l'utilité de cette révélation. *Voy.* MYSTÈRES.

Quant à la morale, Philon avait plutôt pris la sienne dans les auteurs sacrés que chez les philosophes, et Jésus-Christ n'a pas dû en enseigner une autre, parce que la morale est essentiellement immuable; mais nous soutenons que Jésus-Christ l'a beaucoup mieux développée que les docteurs juifs, qu'il en a retranché les fausses interprétations des pharisiens, qu'il y a joint des conseils de perfection très-sages et très-utiles. *Voyez* MORALE.

3° L'on accuse Jésus-Christ d'avoir souvent mal raisonné et mal appliqué l'Ecriture sainte. *Matth*, c. 23, ℣. 29. Il reprend les pharisiens qui honoraient les tombeaux des prophètes ; il dit qu'ils témoignaient *par là même* qu'ils sont les enfants et les imitateurs de ceux qui les ont tués. Il applique au Messie le psaume 109 : *Dixit Dominus Domino meo*, qui regarde évidemment Salomon, c. 22, ℣. 44. Il refuse de dire aux chefs de la nation juive par quelle autorité il agit, à moins qu'ils ne décident eux-mêmes la question de savoir si le baptême de Jean venait du ciel ou des hommes, c. 21, ℣. 24. Ce n'était là qu'un subterfuge pour ne pas répondre à des hommes qui avaient droit de l'interroger.

Ce sont plutôt les incrédules eux-mêmes qui raisonnent fort mal, et qui prennent mal le sens des paroles du Sauveur. Il reproche aux pharisiens, non pas les honneurs qu'ils rendaient aux tombeaux des prophètes, mais leur hypocrisie, par conséquent le motif pour lequel ils agissaient ainsi ; il ne leur dit point : Vous témoignez *par là même*, etc, mais vous témoignez d'ailleurs, par toute votre conduite, que vous êtes les enfants et les imitateurs de ceux qui les ont mis à mort, et cela était vrai.

Nous soutenons qu'il est impossible d'appliquer à Salomon tout ce qui est dit dans le psaume 109. David ne le déclara son successeur que sur la fin de sa vie ; alors il n'avait plus d'ennemis à subjuguer. On ne peut pas dire de l'un ni de l'autre, qu'il a été prêtre pour toujours selon l'ordre de Melchisédech, etc.

Jésus-Christ avait prouvé vingt fois aux Juifs, par ses miracles, qu'il agissait de la part de Dieu son Père et par une autorité divine : ils lui faisaient donc une question ridicule à tous égards. Ils ne voulurent pas avouer que Jean-Baptiste était l'envoyé de Dieu, parce que Jésus-Christ leur aurait dit : Pourquoi donc ne croyez-vous pas au témoignage qu'il m'a rendu ? L'argument qu'il leur faisait était juste et sans réplique.

4° Les incrédules prétendent que, par un mouvement de colère, il chassa les vendeurs du temple sans autorité légitime, et qu'il troubla la police sans nécessité. *Joan.*, c. 2, ℣. 14. Mais l'évangéliste même nous dit que, dans cette circonstance, Jésus agit par zèle pour l'honneur de la maison de Dieu, et non par colère; il avait une autorité légitime, il l'avait prouvé. Ceux qui vendaient des victimes et les changeurs pouvaient se tenir hors du temple : c'était une très-mauvaise police de les laisser faire leur commerce dans l'intérieur.

Au mot AME, nous avons fait voir que Jésus-Christ n'a pas mal raisonné, en prouvant aux Juifs l'immortalité de l'âme, et au mot ADULTÈRE qu'il n'a point péché contre la loi en renvoyant la femme adultère.

Nous ne croyons pas qu'il soit nécessaire de rapporter et de réfuter les calomnies absurdes que les Juifs modernes ont forgées contre Jésus-Christ dans les *Sepher Tholdoth Jeschu*, ou *Vies de Jésus*, qui ont paru dans les derniers siècles. Les anachronismes, les puérilités, les traits de démence dont ces livres sont remplis, font pitié à tout homme de bon sens. Orobio, Juif très-instruit, n'a pas osé en citer un seul article.

II. Comme nous donnons pour titre principal de la mission de Jésus-Christ les miracles qu'il a opérés, nous devons indiquer, du moins en abrégé, les preuves générales de ces miracles.

La première est le témoignage des apôtres et des évangélistes. Deux de ceux qui en ont écrit l'histoire se donnent pour témoins oculaires ; les deux autres les ont appris de ces mêmes témoins. Saint Pierre prend à témoin de ces miracles les Juifs rassemblés à Jérusalem le jour de la Pentecôte. *Act.*, c. 2. ℣. 22 ; c. 10, ℣. 37. Ils ont donc été publiés dans la Judée même, peu de temps après, et sur le lieu où ils ont été opérés, en présence de ceux qui les ont vus ou qui en ont été informés par la notoriété publique, et qui avaient intérêt de les contester, s'il eût été possible. Ces miracles sont encore confirmés par les témoignages de l'historien Josèphe, de Celse, de Julien, des gnostiques, etc.

Il faut se raidir contre l'évidence même pour soutenir, comme les incrédules, que les miracles de Jésus n'ont été vus que par ses disciples ; que les Juifs ne les ont pas vus, puisqu'ils n'y ont pas cru ; que ces faits n'ont été écrits qu'après la ruine de Jérusalem, lorsqu'il n'y avait plus de témoins oculaires. Ces miracles ont été vus, non-seulement par tous les habitants de la Judée qui ont voulu les voir, mais par tous les Juifs de l'univers qui se trouvaient à Jérusalem aux principales fêtes de l'année. Parce que la plupart de ces témoins n'ont pas cru la mission, la qualité de Messie, la divinité de Jésus-Christ, il ne s'ensuit pas

u'ils n'ont pas cru les miracles qu'ils vaient vus : il s'ensuit seulement qu'ils 'en ont pas tiré les conséquences qui s'en-iivaient. Ce sont deux choses fort diffé-entes. Plusieurs de ceux qui ont avoué ormellement ces miracles, soit parmi les uifs, soit parmi les païens, n'ont pas em-rassé pour cela le christianisme. Ces faits nt été certainement écrits avant la ruine e Jérusalem, puisque les trois premiers vangiles, les Actes des apôtres et les pîtres de saint Paul ont paru avant cette poque.

Seconde preuve. Non-seulement les uifs n'ont point contesté ces miracles dans temps qu'on les a publiés, mais plusieurs s ont formellement avoués. Les uns les nt attribués à la magie et à l'intervention u démon ; les autres à la prononciation u nom de Dieu que Jésus avait dérobée ans le temple. Si les Juifs en étaient dis-onvenus, Celse qui les fait parler, Julien, orphyre, Hiéroclès, n'auraient pas man-ué d'alléguer cette réclamation des Juifs; s ne le font pas : les disciples des apôtres e seraient plaints, dans leurs écrits, de la iauvaise foi des Juifs ; ils ne les en accu-nt pas : les compilateurs du Talmud au-ient allégué ce témoignage de leurs an-êtres ; tout au contraire, ils avouent les iracles de *Jésus-Christ*. Galatin, *de Ar-anis cathol. verit.*, liv. 8, c. 5. Orobio, uif très-instruit, fidèle à suivre la tradi-on de sa nation, n'a pas osé jeter du oute sur ce fait essentiel.

Troisième preuve. Les autres païens qui nt attaqué le christianisme, ont agi de ème ; sans nier les miracles de Jésus-hrist, ils ont dit qu'il les a faits par ma-ie : que d'autres que lui en ont fait de sem-lables ; que cette preuve ne suffit pas our établir sa divinité et la nécessité de roire en lui. Il aurait été bien plus sim-le de les nier absolument, si cela était ossible.

Quatrième preuve. Plusieurs anciens hé-étiques contemporains des apôtres, ou ui ont paru immédiatement après eux, nt attaqué des dogmes enseignés dans Evangile ; mais nous n'en connaissons ucun qui en ait contredit les faits ; les ectes mêmes qui ne convenaient pas de réalité des faits avouaient qu'ils s'é-ient passés, du moins en apparence ; s ne taxaient point les apôtres de les voir forgés. Il y a eu des apostats dès le emier siècle; saint Jean nous l'apprend : ucun n'est accusé d'avoir publié que istoire évangélique était fausse. Il y en ait parmi ceux que Pline interrogea our savoir ce que c'était que le christia-sme, et ils ne lui découvrirent aucune spèce d'imposture.

Cinquième preuve. Une preuve plus forte de la vérité des miracles de Jésus-Christ, est le grand nombre de Juifs et de païens convertis par les apôtres et par les disciples du Sauveur. Quel motif a pu les engager à croire en Jésus-Christ, à se faire baptiser, à professer la foi chrétienne, à braver la haine publique, les persécutions et la mort, sinon une persuasion intime de la vérité des faits évangéliques ? C'est la preuve principale sur laquelle insistent les apôtres. Jésus-Christ lui-même avait dit aux Juifs, *Joan.*, c. 10, ℣. 38 : « Si vous ne voulez pas me croire, croyez à mes œuvres. » Saint Pierre leur dit à son tour : « Vous savez que Dieu a prouvé le carac-tère de Jésus de Nazareth par les miracles qu'il a faits au milieu de vous ; vous l'avez mis à mort, mais Dieu l'a ressuscité ; faites pénitence, et recevez le baptême. » *Act.*, c. 2, ℣. 22. Saint Paul dit aux païens : « Renoncez à vos dieux, adorez le seul Dieu, Père de l'univers, reconnaissez Jé-sus-Christ son Fils qu'il a ressuscité. *Act.*, chap. 17, ℣. 24. Il a été prouvé Fils de Dieu par le pouvoir dont il a été revêtu, et par la résurrection des morts.» *Rom.*, c. 1, ℣. 4.

Sixième preuve. Comme la résurrection de Jésus-Christ est le plus grand de ses miracles, les apôtres, non contents de la publier, la mettent dans le Symbole ; ils en établissent un monument en célébrant le dimanche. Selon saint Paul, elle est représentée par la manière dont le bap-tême est administré. On lisait l'Evangile dans toutes les assemblées chrétiennes, et l'Evangile en parle comme d'un fait indu-bitable. Il était donc impossible d'être chrétien sans la croire, et personne ne l'aurait crue, si elle n'avait pas été invin-ciblement prouvée.

Toutes ces preuves auraient besoin d'être traitées plus au long ; mais ce n'est pas ici le lieu. Les incrédules se contentent de nous objecter que les prétendus miracles de Zoroastre, de Mahomet, d'Apollonius de Thyane et de quelques autres imposteurs, ne sont pas moins attestés que ceux de Jé-sus-Christ, et ne sont pas crus avec moins de fermeté par leurs sectateurs.

Ils nous en imposent évidemment. 1° Ces prétendus miracles ne sont rapportés par aucun témoin oculaire ; aucun de ceux qui les ont inscrits n'a osé dire, comme saint Jean : « Nous vous annonçons et nous vous attestons ce que nous avons vu de nos yeux, ce que nous avons en-tendu nous-mêmes, ce que nous avons examiné avec attention, et ce que nous avons touché de nos mains. » *I. Joan.*, c. 1, ℣. 1.

2° La plupart de ces prodiges sont en eux-mêmes ridicules, indignes de Dieu, ne pouvaient servir qu'à favoriser l'orgueil

du thaumaturge, à étonner et à effrayer ceux qui les auraient vus : ceux de Jésus-Christ ont été des actes de charité destinés à l'avantage temporel et spirituel des hommes, à soulager leurs maux, à les éclairer, à les tirer de l'erreur et du désordre, à les mettre dans la voie du salut.

3° Ce ne sont point les prétendus miracles des imposteurs qui ont fait adopter leur doctrine; il est prouvé que la religion de Zoroastre et celle de Mahomet se sont établies par la violence, et il y avait longtemps que le paganisme subsistait, lorsque les faiseurs de prestiges ont paru dans le monde. Au contraire, ce sont les miracles de Jésus-Christ et ceux des apôtres qui ont fondé le christianisme.

4° Aucun de ces thaumaturges supposés n'a été prédit, comme Jésus-Christ, plusieurs siècles auparavant, par une suite de prophètes qui ont annoncé aux hommes ses miracles futurs. Aucun des faux miracles n'a été avoué par des sectateurs d'une religion différente. Si quelques pères de l'Eglise sont convenus des prodiges allégués par les païens, d'autres les ont niés et réfutés formellement. Aucun imposteur célèbre n'a pu donner à ses disciples, comme a fait Jésus-Christ, le pouvoir d'opérer des miracles semblables aux siens.

Voilà des différences auxquelles les incrédules ne répliqueront jamais. On a pu adopter de fausses religions par entêtement pour certaines opinions, par une estime aveugle pour le fondateur, par docilité pour les préjugés nationaux, par intérêt, par ambition, par libertinage; la religion chrétienne est la seule qui n'a pu être embrassée que par conviction de la vérité des faits, par la certitude de la mission divine de son auteur et par son amour pour la vertu.

Une question très-importante parmi les théologiens, est de savoir si Jésus-Christ est mort pour tous les hommes sans exception; s'il est, dans un sens très-réel, le Sauveur et le Rédempteur de tous, comme l'Ecriture sainte nous en assure. *Voyez* SALUT, SAUVEUR.

Chez toutes les nations chrétiennes, la naissance de Jésus-Christ est l'époque de laquelle on date les années, et qui sert de base à la chronologie. La manière la plus sûre et la plus commode de la fixer, est de supposer, comme les anciens Pères de l'Eglise, que Jésus-Christ est né dans l'année de Rome 749, la quarantième d'Auguste, la cinquième avant l'ère commune, sous le consulat d'Auguste et L. Cornélius Sulla. Il entrait dans sa trentième année lorsqu'il fut baptisé. Il fit ensuite quatre Pâques, et fut crucifié le 25 de mars, la trente troisième année de son âge, la vingt-neuvième de l'ère commune, sous le consulat des deux Gémines.

Par conséquent, Jésus-Christ mourut la quinzième année de Tibère, à compter du temps auquel cet empereur commença de régner seul, ou la dix-huitième depuis qu'Auguste l'eut associé à l'empire. *Voyez* *Vies des Pères et des Martyrs*, 29 juin, notes. Dans la *Bible d'Avignon*, tome 13, page 104, il y a une dissertation dans laquelle l'auteur adopte un calcul différent de celui-ci. Il suppose que Jésus-Christ est né deux ans seulement avant le commencement de l'ère commune, et qu'il est mort la trente-troisième année de cette ère. Ce n'est point à nous d'examiner lequel de ces deux sentiments est le mieux fondé.

Il est bon de savoir que cet usage de compter les années depuis la naissance de Jésus-Christ, n'a commencé en Italie qu'au sixième siècle; en France, au septième, et même au huitième, sous Pépin et Charlemagne; les Grecs s'en sont rarement servis dans les actes publics; les Syriens n'ont commencé à en user qu'au dixième siècle. *Voyez* CHRISTIANISME, ÉCRITURE SAINTE, ÉVANGILE, MIRACLES.

JEU. Il est constant que, depuis la naissance du christianisme, les *jeux* de hasard ont été sévèrement défendus par les lois de l'Eglise, non-seulement aux clercs, mais aux simples fidèles. On le voit par le canon 42, *ol.* 35, des apôtres, et par le canon 76 du concile d'Elvire, tenu vers l'an 300. Cela était d'autant plus convenable, que les anciennes lois romaines punissaient déjà, par l'exil et par d'autres peines, les joueurs de profession. Les sages même du paganisme ont considéré la passion du *jeu* comme la source d'une infinité de malheurs et de crimes. Aussi les Pères de l'Eglise ont regardé le gain fait aux *jeux* de hasard comme une espèce d'usure ou plutôt de vol défendu par le huitième commandement de Dieu.

Les empereurs romains ne l'ont pas envisagé différemment, puisque Justinien décida, par une loi formelle, que celui qui avait contracté une dette aux *jeux* de hasard ne pourrait être poursuivi en justice, qu'au contraire il serait admis à répéter ce qu'il aurait payé volontairement. Depuis Charlemagne jusqu'à Louis XV, il n'est presque aucun de nos rois qui n'ait porté des lois sévères contre les joueurs et ceux qui donnent à jouer. Il y a au moins vingt arrêts du parlement de Paris rendus pour en maintenir l'exécution. Bingham, *Orig. ecclés.*, tom. 8, liv. 16, c. 12, § 20, *Code de la Religion et des mœurs*, tit. 30, t. 2, p. 384.

Mais la corruption des mœurs et les abus

une fois établis seront toujours plus forts que toutes les lois : comment espérer qu'elles seront respectées, lorsque la multitude, le rang, le crédit des coupables, les met à couvert de toute punition, et que les défenses sont violées par ceux mêmes qui les ont faites.

JEUNE. Nous n'avons rien à dire touchant les *jeûnes* des païens, des juifs, des mahométans; mais puisque cette pratique a été conservée dans le christianisme, que les hérétiques et les épicuriens modernes lui ont déclaré la guerre, nous sommes obligés d'en faire l'apologie. Remarquons d'abord que le *jeûne* n'était commandé aux juifs par aucune loi positive; ce n'était donc pas une pratique purement cérémonielle; cependant il est approuvé et loué dans l'Ancien Testament comme une mortification méritoire et agréable à Dieu. David, Achab, Tobie, Judith, Esther, Daniel, les Ninivites, toute la nation juive, ont obtenu de Dieu, par ce moyen, le pardon de leurs fautes ou des graces particulières. Les prophètes n'ont point condamné absolument les *jeûnes* des Juifs, mais l'abus qu'ils en faisaient; ils les ont même exhortés plus d'une fois à jeûner. *Joel*. c. 1, ℣. 14; c. 2, ℣. 12, etc.

Dans le Nouveau Testament, les *jeûnes* de saint Jean-Baptiste et d'Anne la prophétesse sont cités avec éloge. Jésus-Christ lui-même en a donné l'exemple, *Matth.*, c. 4, ℣. 2; il a seulement blâmé ceux qui jeûnaient par ostentation, afin de paraître mortifiés. C. 6, ℣. 16 et 17, il dit que les démons ne peuvent être chassés que par la prière et par le *jeûne*. C. 17, ℣. 20. Il n'y obligea point ses disciples, mais il prédit que quand il ne serait plus avec eux, ils jeûneraient. C. 9, ℣. 15. Ils l'ont fait, en effet; nous voyons les apôtres se préparer, par le *jeûne* et par la prière, aux actions importantes de leur ministère. *Act.*, c. 13, ℣. 2; c. 14, ℣. 22; c. 27, ℣. 21. Saint Paul exhorte les fidèles à s'y exercer, *II. Cor.*, c. 6, ℣. 5; et il le pratiquait lui-même, c. 11, ℣. 27. C'est donc une action sainte et louable.

Les ennemis du christianisme en jugent autrement. C'est, disent-ils, une pratique superstitieuse, fondée sur une fausse idée de la Divinité; l'on s'est persuadé qu'elle se plaisait à nous voir souffrir. Les Orientaux et les platoniciens avaient rêvé que nous sommes infectés par des démons qui nous portent au vice, et que le *jeûne* sert à les vaincre ou à les mettre en fuite. Le *jeûne* peut nuire à la santé; en diminuant nos forces, il nous rend moins capables de remplir des devoirs qui exigent de la vigueur.

Cependant les plus habiles naturalistes conviennent encore aujourd'hui que le remède le plus efficace contre la luxure est l'abstinence et le *jeûne*. *Hist. nat.*, t. 3, *in*-12, c. 4, p. 105. Croient-ils pour cela que la luxure est un mauvais démon qui infeste notre âme? Les Pères de l'Eglise, qui ont tant recommandé le *jeûne*, et qui l'ont pratiqué eux-mêmes, ne le croyaient pas plus. Les anciens philosophes, les sectateurs de Pythagore, de Platon et de Zénon, plusieurs épicuriens mêmes, ont aussi loué et pratiqué l'abstinence et le *jeûne*; l'on peut s'en convaincre en lisant le *Traité de l'abstinence* de Porphyre. Ils n'avaient certainement pas rêvé que la Divinité se plait à nous voir souffrir, et les épicuriens ne croyaient pas aux démons. Mais ils savaient par expérience que le *jeûne* est un moyen d'affaiblir et de dompter les passions, que les souffrances servent à exercer la *vertu* ou la *force* de l'âme.

Quiconque admet un Dieu et une Providence, croit que, quand l'homme a péché, il lui est utile de s'en repentir et d'en être affligé: c'est un préservatif contre la rechute : or les censeurs du *jeûne* conviennent qu'un homme affligé ne pense pas à manger. Ce n'est donc pas une superstition de juger que le *jeûne* est un signe et un moyen de pénitence, aussi bien qu'un remède contre la fougue des passions. Et comme nous n'accusons point de cruauté un médecin qui prescrit l'abstinence et des remèdes à un malade, Dieu n'est pas cruel non plus, lorsqu'il ordonne à un pécheur de s'affliger, de s'humilier, de souffrir et de jeûner.

Pour savoir si le *jeûne* est nuisible à la santé, ou peut nous rendre incapables de remplir nos devoirs, il suffit de voir s'il y a moins de vieillards à la Trappe et à Sept-Fonts que parmi les voluptueux du siècle; si les médecins sont plus souvent appelés pour guérir des infirmités contractées par le *jeûne*, que pour traiter des maladies nées de l'intempérance, si enfin les gourmands sont plus exacts à remplir leurs devoirs que les hommes sobres et mortifiés.

Lorsque nous lisons les dissertations des épicuriens modernes, il nous paraît qu'ils cherchent moins ce qui est utile à la société en général, qu'ils ne pensent à justifier la licence avec laquelle ils violent les lois de l'abstinence et du *jeûne*. *Voyez* CARÊME, ABSTINENCE.

Ils traitent de fables ce qu'on lit dans la vie de plusieurs saints de l'un ou de l'autre sexe, qui ont passé trente ou quarante jours sans manger. Mais ces faits sont trop bien attestés pour que l'on puisse en douter. Indépendamment des forces surnaturelles que Dieu a pu donner à ses serviteurs, il est certain qu'il y a des tempéraments

qui, fortifiés par l'habitude, peuvent pousser beaucoup plus loin le *jeûne* que le commun des hommes, sans déranger leur santé, et même sans s'affaiblir beaucoup. Ce que nous lisons dans les relations de plusieurs voyageurs qui se sont trouvés réduits à passer plusieurs jours dans des fatigues excessives, sans autre nourriture qu'une poignée de farine de maïs ou quelques fruits sauvages, rend très-croyable ce que l'on raconte des *jeûnes* observés par les saints. En général, la nature demande peu de chose pour se soutenir; mais la sensualité passée en habitude est une tyrannie à peu près invincible. Nous sommes étonnés de la multitude et de la rigueur des *jeûnes* que pratiquent encore aujourd'hui les différentes sectes de chrétiens orientaux.

Daillé, Bingham et d'autres écrivains protestants soutiennent que, dans les premiers siècles, le *jeûne* ne renfermait point l'abstinence de la viande, qu'il consistait seulement à différer le repas jusqu'au soir, à en retrancher les mets délicats et tout ce qui pouvait flatter la sensualité. Ils le prouvent par un passage de Socrate, *Hist. ecclés.*, l. 5, c. 22, qui dit que pendant le carême les uns s'abstenaient de manger d'aucun animal, les autres usaient seulement de poisson, quelques-uns mangeaient de la volaille sans scrupule, et par l'exemple de l'évêque Spiridion, qui, dans un jour de *jeûne*, servit du lard à un voyageur fatigué, et l'exhorta à en manger, *Sozom.* l. 1, c. 11.

Mais de tous les mets dont on peut se nourrir, y en a-t-il de plus succulents et qui flattent davantage la sensualité que la viande? C'est donc la première chose de laquelle il convenait de s'abstenir les jours de *jeûne*, selon l'observation même de nos critiques. Le passage de Socrate prouve très-bien que de son temps, comme aujourd'hui, il y avait des chrétiens très-peu scrupuleux, et qui observaient fort mal la loi du *jeûne*: mais les abus ne font pas règle. Plus de soixante-dix ans avant le temps auquel Socrate écrivait, le concile de Laodicée, tenu l'an 366 ou 367, avait décidé que l'on devait observer la *xérophagie*, ou ne vivre que d'aliments secs pendant la quarantaine du *jeûne*, *can.* 50; il ne permettait donc pas l'usage de la viande.

L'exemple de saint Spiridion favorise encore moins nos adversaires. L'historien observe qu'il ne se trouva chez lui ni pain ni farine; le voyageur auquel il servit du lard refusa d'abord d'en manger, et représenta qu'il était chrétien; donc l'usage des chrétiens n'était pas de faire gras en carême. Le saint évêque vainquit sa répugnance, en lui disant que, selon l'Ecriture sainte, tout est pur pour les cœurs purs; le cas de nécessité l'excusait dans cette circonstance.

Cette réponse nous indique la raison pour laquelle l'Eglise ne fit pas d'abord une loi générale de l'abstinence; on craignait de favoriser l'erreur des marcionites, qui s'abstenaient de la viande et du vin, parce que, selon leur opinion, c'étaient des productions du mauvais principe. De là les canons des apôtres ordonnent de déposer un ecclésiastique qui s'abstient de viande et de vin par un motif d'horreur et non pour se mortifier, qui oublie que ce sont des dons du Créateur, et blasphème ainsi contre la création. *Can.* 43 et 45, ou selon d'autres, 51 et 53. Lorsque le danger a été passé, l'abstinence a été généralement observée, et c'est très mal-à-propos que les protestants se sont élevés contre cette discipline respectable. *Voyez* Bévéridge, sur les *Canons de l'Eglise primitive*, l. 3, c. 9, § 7.

Mosheim, quoique protestant, a été forcé de convenir que le *jeûne* du mercredi et du vendredi paraît avoir été en usage dès le temps des apôtres ou immédiatement après. Les apôtres ont-ils donc laissé introduire une pratique superstitieuse? Un savant académicien a prouvé que les *jeûnes* religieux ont été en usage chez la plupart des peuples de l'univers; et en remontant à l'origine, il a trouvé cette pratique fondée sur des motifs très-sensés. *Mém. de l'Acad. des Inscript.* tom. 5, *in*-12, p. 38. Mosheim avait profondément oublié l'Evangile, lorsqu'il a écrit et répété que les premiers chrétiens puisèrent dans la philosophie de Platon leur goût excessif pour le *jeûne* et pour l'abstinence. Les justes de l'Ancien Testament, Jésus-Christ et les apôtres avaient-ils étudié dans l'école de Platon? *Dissert. de turbatâ per recent. platonicos Ecclesiâ*, § 49 et 50; *Hist. ecclés. deuxième siècle*, 2e part. c. 1, § 12; *Hist. christ.* sæc. 2, § 35. *Voy.* ABSTINENCE, ASCÈTES, CARÊME, MORTIFICATION.

JOACHIMITES, disciples de Joachim, abbé de Flore en Calabre, ordre de Cîteaux, qui passa pour prophète pendant sa vie, et qui, après sa mort, laissa plusieurs livres de prédictions et d'autres ouvrages. Ses écrits furent condamnés, sans nommer l'auteur, l'an 1215, par le concile de Latran, et par celui d'Arles en 1260.

Les *joachimites* étaient entêtés du nombre ternaire, relativement aux trois Personnes de la sainte Trinité. Ils disaient que Dieu le Père avait régné sur les hommes depuis le commencement du monde jusqu'à l'avènement de Jésus-Christ; que l'opération du Fils avait duré depuis cet avènement jusqu'à leur temps, pendant douze

ent soixante ans; qu'après cela le Saint-sprit devait opérer aussi à son tour. Cette ivision n'était déjà rien moins que con-rme à la sainte théologie, suivant laquelle utes les opérations extérieures de la Di-inité doivent être attribuées conjointe-ient aux trois Personnes divines.

Ils divisaient les hommes, les temps, la octrine, la manière de vivre, chacun en ois ordres ou trois états, ce qui faisait uatre *ternaires*. Le premier comprenait ois états ou ordres d'hommes : savoir, elui des gens mariés, qui avait duré sous règne du Père éternel, ou sous l'Ancien estament; celui des clercs, qui a eu lieu ous le règne du Fils, ou sous la loi de race; celui des moines, qui devait domi-er du temps de la plus grande grace par Saint-Esprit. Le second ternaire était elui de la doctrine, savoir, l'Ancien Tes-ment donné par le Père; le Nouveau, ui est l'ouvrage du Fils; et l'Evangile ternel, qui devait venir du Saint-Esprit. e ternaire des temps sont les trois règnes ont nous avons parlé; celui du Père, ou esprit de la loi mosaïque; celui du Fils, u l'esprit de grace; celui du Saint-Esprit, u de la très-grande grace et de la vérité nfin découverte. Sous le premier, disaient es visionnaires, les hommes ont vécu se-on la chair; sous le second, ils ont vécu ntre la chair et l'esprit, sous le troisième, t jusqu'à la fin du monde, ils vivront en-èrement selon l'esprit. Dans cette troi-ième époque, selon les *joachimites*, les acrements, les figures et tous les signes ensibles devaient cesser, et la vérité se iontrer à découvert.

On prétend que l'abbé Joachim était aussi ithéiste; qu'il n'admettait, entre les trois ersonnes divines, qu'une union de volon-s et de desseins.

Malgré l'autorité des deux conciles qui nt condamné ses visions et son *Evangile ternel*, il s'est trouvé un abbé de son rdre nommé Grégoire Laude, qui a écrit a vie, a voulu éclaircir ses prophéties et tenté de le justifier du crime d'hérésie ; et ouvrage fut imprimé à Paris en 1660, n un vol. *in-fol.* D. Gervaise, ancien bbé de la Trappe a aussi donné au public ne histoire de l'abbé Joachim, et a de ouveau entrepris son apologie; mais au-un de ces deux écrivains n'est venu à bout e prouver qu'on ait imputé faussement à e moine les erreurs condamnées dans ses vres.

Il n'est pas certain qu'il soit l'auteur de *Evangile éternel;* quelques-uns préten-ent que cet ouvrage est de Jean de Rome, u Jean de Parme, septième général des ères mineurs; d'autres l'attribuent à A-iouri, ou à quelqu'un de ses disciples ; elon d'Argentré, quelques religieux vou-lurent en introduire la doctrine dans l'u-niversité de Paris en 1254.

Quoiqu'il en soit, les visions de l'abbé Joachim produisirent de très mauvais ef-fets. Elles donnèrent lieu aux rêveries de Ségarel, de Doucin, et d'autres fanatiques, dont les sectateurs troublèrent l'Eglise pen-dant le reste du treizième siècle. *Voyez* APOSTOLIQUES.

JOANNITES. On donna ce nom, dans le cinquième siècle, à ceux qui demeurèrent attachés à saint Jean Chrysostôme, et ne voulurent point rompre communion avec lui. On sait que ce saint fut exilé par les ar-tifices de l'impératrice Eudoxie, et déposé dans un conciliabule par Théophile d'A-lexandrie, ensuite dans un second tenu à Constantinople ; le nom de *joannites* de-vint ainsi un titre de disgrace à la cour impériale. *Voy.* SAINT JEAN CHRYSOSTOME.

JOB, nom d'un des livres de l'ancien Tes-tament, ainsi appelé parce qu'il renferme l'histoire de Job, patriarche célèbre par sa patience, par sa soumission à Dieu, sa sa-gesse et ses autres vertus. Ce saint person-nage vivait dans la terre de Hus qu'on croit être d'Idumée orientale, aux environs de Bosra. Le sentiment le plus commun est que Job lui-même est l'auteur du livre qui contient son histoire.

On a formé sur ce livre une infinité de conjectures. Quelques protestants, suivis par les incrédules, ont pensé que Job n'est point un personnage réel qui ait véritable-ment existé, que son livre est une allé-gorie ou une fable morale, et non une histoire. Mais ce sentiment ne s'accorde point avec le récit de plusieurs auteurs sa-crés. Ezéchiel, c. 14, ℣. 14, met Job, avec Noé et Daniel, au rang des hommes d'une vertu éminente. L'auteur du livre de Tobie compare les reproches que l'on faisait à ce saint homme, à ceux dont Job était ac-cablé par ses amis, *Tob.*, c. 2, ℣. 11. L'a-pôtre saint Jacques propose Job comme un modèle de patience, c. 5, ℣. 11. Tout cela paraît désigner un personnage réel. Quand on prendrait pour une allégorie ce qui est dit dans le livre de Job touchant les en-fants de Dieu, ou les anges, parmi lesquels se trouve Satan, etc., c. 1 et 2, cela n'em-pêcherait pas que le reste de l'histoire ne dût être regardé comme véritable.

On n'a pas moins varié sur l'auteur du livre. Les uns ont cru que Job l'avait écrit lui-même en syriaque ou en arabe, et que c'est le plus ancien de nos livres saints ; qu'ensuite Moïse ou quelque autre Israé-lite l'a traduit en hébreu, d'autres l'ont attribué à Eliu, ou à l'un des deux autres amis de Job; plusieurs à Moïse ou à Salo-mon, à Isaïe ou à quelque écrivain plus

récent ; aucune de ces dernières opinions n'est assez solidement établie.

Il paraît que l'auteur du livre de Job a fait allusion au passage de la mer Rouge, lorsqu'il a dit en parlant de Dieu, c. 26, ỳ. 12 : « Il a fendu la mer par sa puissance, il a frappé le superbe par son souffle, il a rendu le ciel serein et a blessé le serpent tortueux. » Isaïe, c. 51, ỳ. 9, se sert des mêmes expressions en citant ce prodige. Mais, d'un autre côté, si Job a vécu dans le voisinage du désert pendant les quarante ans que les Israélites y ont passé, il est étonnant qu'il n'ait pas cité leur servitude en Egypte comme un exemple des calamités par lesquelles Dieu afflige souvent ceux qu'il aime et qu'il protège.

La langue originale de ce livre est l'hébreu, mais mêlé d'expressions arabes et chaldaïques, et de plusieurs tours de phrases qui ne se trouvent point dans l'hébreu pur; c'est ce qui rend cet ouvrage obscur et difficile à entendre. Aussi la version grecque dont les anciens se sont servis est-elle très-imparfaite. Le texte est écrit en style poétique, et en vers libres, quant à la mesure et à la cadence ; leur beauté consiste principalement dans la force de l'expression, dans la sublimité des pensées, dans la vivacité des mouvements, dans l'énergie des peintures, dans la variété des caractères : tout cela est réuni dans le plus haut degré.

C'est un monument précieux de l'ancienne philosophie des Orientaux. Job y discute avec ses amis une question très-importante; savoir, si Dieu, sans injustice, peut affliger les justes ; Job soutient qu'il le peut, et en donne les mêmes raisons que nous alléguons encore aux détracteurs de la Providence. Il pose pour principe, 1° que les desseins de Dieu sont impénétrables, qu'il est le maître absolu de ses bienfaits, qu'il peut les accorder ou les refuser à qui il lui plaît, sans qu'on puisse l'accuser d'injustice ; 2° qu'aucun homme n'est exempt de péché, qu'il en est souillé dès sa naissance ; les afflictions qu'il éprouve peuvent donc être toujours l'expiation de ses fautes. 3° Il soutient que Dieu dédommage ordinairement en ce monde le juste affligé, et il en est lui-même un illustre exemple. 4° Job ne borne point ses espérances à cette vie ; il compte sur un état à venir dans lequel le juste sera récompensé de ses vertus, et le méchant puni de ses crimes. Lowth, qui, dans son ouvrage *de sacrâ Poesi Hebræorum*, a éclairci un grand nombre de passages du livre de Job, fait voir que ce patriarche parle évidemment d'un lieu de félicité pour les justes après la mort. *Voyez* AME.

Il y a plus, ce saint homme professe clairement le dogme de la résurrection future. Il dit, c. 19, ỳ. 25 et suiv. : « Je sais que mon Rédempteur est vivant, et que je ressusciterai de la terre au dernier jour ; que je serai de nouveau revêtu de ma dépouille mortelle, et que je verrai mon Dieu dans ma chair, etc. » Ceux qui ont conclu de là que le livre de Job est d'un auteur récent, que les anciens n'avaient pas une idée aussi claire de la résurrection qu'elle le paraît dans ce passage, sont partis d'un principe très-faux, en supposant que ce n'était point là la croyance primitive des anciens peuples, et surtout des patriarches. *Voyez* RÉSURRECTION.

Ce n'est donc pas sans raison que les Juifs et les Chrétiens ont regardé Job comme un auteur inspiré. Son livre a été reconnu pour canonique par la Synagogue et par l'Eglise, dès les premiers siècles. Saint Paul l'a cité, *I. Cor.*, c. 3, ỳ. 19. « Il est écrit, dit-il, je surprendrai les sages dans leur fausse sagesse. » Or ce passage ne se trouve que dans le livre de *Job*, c. 5, ỳ. 11. Ce livre est renfermé dans les plus anciens catalogues des Livres sacrés. Ceux qui ont voulu faire douter si les Juifs l'avaient reçu comme tel, n'ont allégué que le silence de Josèphe ; mais ce silence ne prouve rien, puisque Josèphe n'a pas nommé en détail les livres de l'Ecriture. Saint Jérôme atteste que Job était mis par les Juifs au rang des hagiographes : aucun docteur juif n'a dit le contraire.

Le jésuite Pinéda a fait un savant commentaire sur ce livre, et Spanheim a donné une *Vie de Job* très-détaillée. *Voy.* la *Préface du livre de Job*, *Bible d'Avignon*, t. 6, p. 449.

JOEL est le second des douze petits prophètes. Il paraît qu'il prophétisa dans le royaume de Juda, après la ruine de celui d'Israël, et le transport des dix tribus en Assyrie. Sa prophétie qui ne contient que trois chapitres, annonce quatre grands évènements ; savoir, une nuée d'insectes qui devait ravager les campagnes et produire une famine dans le royaume de Juda ; Jérémie parle de cette famine, c. 14, ỳ. 1 : une armée d'étrangers qui devait venir et achever de dévaster la Judée : il est à présumer que c'est l'armée de Nabuchodonosor qui détruisit le royaume de Juda et emmena les Juifs à Babylone ; le retour de cette captivité et les bienfaits dont Dieu voulait ensuite combler son peuple : enfin la vengeance qu'il tirerait des peuples ennemis des Juifs.

Dans les *Actes des Apôtres*, c. 2, ỳ. 16, saint Pierre applique à la descente du Saint-Esprit ce que Joël avait dit des faveurs que Dieu voulait accorder à son peuple, et des signes qui devaient paraître

à cette occasion dans le ciel et sur la terre. De là plusieurs Pères de l'Eglise, et plusieurs commentateurs, ont conclu que la prophétie de Joël n'avait point été accomplie dans toute son étendue, au retour de la captivité de Babylone; qu'il fallait par conséquent lui donner un double sens. Quelques modernes, qui ont vu que toutes les circonstances n'avaient pas été vérifiées non plus à la descente du Saint-Esprit et à la prédication de l'Evangile, ont pensé que ce qui est dit du *jugement* que Dieu devait exercer sur les nations doit s'entendre de la fin du monde et du jugement dernier; conséquemment qu'il y a dans les paroles de Joël un troisième sens prophétique. *Voyez* la *Préface sur* Joël, *Bible d'Avignon*, t. 11, p. 361.

JOIE. Un des reproches les plus communs que les incrédules font à la religion, c'est que ses dogmes, sa morale, ses pratiques, semblent faits pour nous attrister, pour nous interdire toute espèce de *joie* et de plaisirs; que la piété ou la dévotion n'est dans le fond qu'un accès de mélancolie; qu'un chrétien régulier et fervent doit être le plus malheureux des hommes.

Cette prévention ne s'accorde guère avec le langage de nos livres saints. Continuellement le Psalmiste exhorte les adorateurs du vrai Dieu à se réjouir, à se livrer aux plus doux transports de la *joie*; il invite tous les hommes à goûter et à éprouver combien le Seigneur est doux; il ne regarde comme heureux que ceux qui servent le Seigneur, qui connaissent et méditent sa loi, et qui y conforment leur conduite. Saint Paul exhorte de même les fidèles à se réjouir dans le Seigneur, *Philipp.*, c. 3, ℣. 1; c. 4, ℣. 4; à chanter de tout leur cœur des hymnes et des cantiques pour louer Dieu, *Eph.*, c. 5, ℣. 19; *Coloss.*, c. 3, ℣. 16. Il dit que le royaume de Dieu en ce monde ne consiste point dans les voluptés sensuelles, mais dans la *joie* et la paix du Saint-Esprit. *Rom.*, c. 14, ℣. 17. Il proteste qu'au milieu des travaux et des peines de l'apostolat il est comblé et transporté de joie. *II. Cor.*, c. 7, ℣. 4.

Les saints, dans tous les siècles, ont répété la même chose. Ceux qui avaient mené d'abord une vie peu chrétienne ont attesté, après leur conversion, qu'ils jouissaient d'un sort plus heureux, qu'ils goûtaient une *joie* plus douce et plus pure qu'ils n'avaient fait lorsqu'ils se livraient au plaisir. Tous ces hommes vertueux ont-ils été des imposteurs, ou le christianisme a-t-il changé de nature pour devenir une religion triste et lugubre?

Que Dieu, touché de compassion envers le genre humain, ait daigné envoyer et livrer son Fils unique pour nous sauver; que, par les mérites de ce divin Rédempteur, il distribue plus ou moins abondamment à tous les hommes des graces pour les conduire au salut; que nous ayons pour juge un Dieu qui a voulu être notre frère, afin d'être miséricordieux, *Hebr.*, c. 2, ℣. 17, que les souffrances inévitables à la nature humaine puissent devenir pour nous le principe d'une éternité de bonheur, etc. : voilà des dogmes qui ne sont certainement pas destinés à nous effrayer et à nous attrister, mais à nous réjouir et à nous consoler; et ce sont précisément les dogmes fondamentaux du christianisme.

Nous convenons que, pour en établir la croyance, il a fallu que les apôtres et les premiers fidèles fussent exposés aux plus rudes épreuves, même à perdre la vie dans les tourments : ce sont là les sujets de tristesse et de larmes que Jésus-Christ leur avait annoncés; mais il leur avait prédit aussi que leur tristesse serait changée en *joie*, *Joan.*, c. 16, ℣. 20 : il ne les a pas trompés.

Si le sentiment d'un philosophe païen peut faire plus d'impression sur les incrédules que celui des auteurs sacrés et des saints de tous les siècles, nous les invitons à lire le traité de Plutarque contre les épicuriens, dans lequel il s'attache à prouver *qu'on ne peut pas vivre heureux en suivant la doctrine d'Epicure;* qu'il y a de la folie à se priver des consolations que donne la religion, soit pendant la vie, soit à la mort. Ce philosophe était-il un enthousiaste, un insensé ou un esprit faible, tel que les incrédules ont coutume de peindre les saints du christianisme? Ils devraient essayer du moins de répondre aux arguments de Plutarque; aucun d'eux ne l'a encore entrepris.

JONAS est l'un des douze petits prophètes; il parut sous les règnes de Joas et de Jéroboam II, roi d'Israël, *IV. Reg.*, c. 14, ℣. 25, et d'Ozias, ou Azarias, roi de Juda, par conséquent plus de huit cents ans avant notre ère; ainsi, il paraît être le plus ancien des prophètes.

Sa prophétie, renfermée en quatre chapitres, nous apprend que Dieu lui ordonna d'aller prêcher à Ninive; que Jonas s'embarqua pour s'enfuir et éviter cette commission. Dieu excita une tempête, pendant laquelle les mariniers jetèrent ce prophète dans la mer; il y fut englouti par un grand poisson qui, après trois jours, le vomit sur le sable. Alors Jonas alla prédire aux Ninivites leur ruine prochaine; ils firent pénitence, et Dieu leur pardonna.

Jésus-Christ, dans l'Evangile a proposé aux Juifs l'exemple de la pénitence des Ninivites, et il ajoute : « De même que Jonas demeura trois jours et trois nuits dans le

ventre d'un poisson, ainsi le Fils de l'homme demeurera trois jours et trois nuits dans le sein de la terre. » *Matt.*, c. 12, ỷ. 40. Aussi la prophétie de Jonas a toujours été mise au nombre des livres canoniques, et reconnue comme authentique, soit par les juifs soit par les chrétiens; le livre de Tobie paraît y faire allusion, c. 14, ỷ. 6.

Mais les incrédules n'ont pas manqué de tourner en ridicule l'histoire de Jonas et de la regarder comme une fable; les païens faisaient de même autrefois. Saint Augustin, *Epist.*, 102, q. 6, n. 30. Comment un homme a-t-il pu être avalé par un poisson sans être brisé, vivre pendant trois jours et trois nuits dans le ventre de cet animal sans être étouffé? Ce miracle n'était pas nécessaire; Dieu pouvait convertir autrement les Ninivites. Est-il croyable que ce peuple ait ajouté foi à un étranger, à un inconnu qui venait lui prédire sa ruine prochaine; qu'il ait fait pénitence sur cette menace? Jonas dut être regardé comme un insensé. Les fables grecques racontaient aussi qu'Hercule avait été avalé par un poisson.

Nous répondrons que, quand il est question d'un miracle opéré par la toute-puissance de Dieu, il est ridicule de demander comment il a pu se faire. Les naturalistes savent qu'il y a dans la Méditerranée des poissons assez gros pour avaler un homme entier, et ils en citent des exemples. Que celui qui engloutit Jonas ait été ou une baleine ou une lamie, cela est fort indifférent. Il n'a pas été plus difficile à Dieu de faire vivre un homme pendant trois jours dans le ventre de ce monstre, que de faire croître un enfant dans le sein de sa mère. Si nous n'étions pas instruits par expérience de la manière dont un homme ou un animal vient au monde, nous ne pourrions pas nous persuader que cela est possible. Parce que Dieu pouvait faire autrement, s'ensuit-il que ce que nous voyons n'est pas vrai? L'histoire de Jonas est plus ancienne que les fables des Grecs; celles-ci n'ont donc pas pu lui servir de modèle.

Le miracle opéré à l'égard de Jonas n'était pas plus nécessaire à Dieu que tout autre miracle; mais il a été très-utile pour donner aux Juifs, d'avance, un exemple de la résurrection de Jésus-Christ, pour convaincre l'univers entier du pouvoir de la pénitence, pour prouver l'étendue des miséricordes de Dieu envers tous les peuples et envers tous les hommes sans exception. Ce que disent à Dieu les mariniers en jetant Jonas dans la mer; les réflexions des Ninivites sur la miséricorde de Dieu; le reproche que Dieu adresse à son prophète, qui se plaignait de cette miséricorde même, sont une des plus touchantes leçons qu'il y ait dans toute l'Ecriture sainte. Elle démontre aux incrédules que Dieu n'a jamais abandonné entièrement aucune nation, qu'il a toujours agréé le culte, les prières, les hommages de tous les peuples, lorsqu'ils les lui ont adressés. *Voyez* la dissertation sur le miracle de Jonas, *Bible d'Avignon*. t. 11, p. 516.

JOSAPHAT est le nom d'un roi de Juda: il signifie *juge* ou *jugement*. La vallée de Josaphat était célèbre par une victoire que ce roi y remporta sur les ennemis de son peuple. *II. Paral.*, c. 20. Dans le prophète Joël, c. 3, ỷ. 2 et 12, le Seigneur dit: « Je rassemblerai tous les peuples dans la vallée de Josaphat, c'est-à-dire dans la vallée *du jugement*; je disputerai contre eux sur ce qu'ils ont fait à mon peuple, et je les jugerai. » Le prophète ne parle que des peuples voisins et ennemis des Juifs; mais sur l'équivoque du mot Josaphat, plusieurs commentateurs se sont persuadés qu'il était question là du jugement dernier, et qu'il devait se faire dans cette vallée de la Palestine. C'est une opinion populaire qui n'a aucun fondement. *Voyez* JOEL.

JOSEPH, fils de Jacob, l'un des douze patriarches; son histoire, qui est rapportée dans le livre de *la Genèse*, c. 37 et suiv., est très-touchante; mais elle a fourni matière à un très-grand nombre de critiques absurdes, qui ne prouvent autre chose que l'ignorance et la malignité des censeurs modernes de l'histoire sainte.

Comme ils ont cru trouver de la ressemblance entre plusieurs évènements de la vie de ce patriarche et des aventures de quelques héros fabuleux, ils ont taché de persuader que l'historien juif avait tiré sa narration des écrivains grecs ou arabes. Ils n'ont pas fait attention que Moïse, auteur du livre de *la Genèse*, a écrit plus de cinq cents ans avant tous les auteurs profanes dont nous avons la connaissance. Justin, qui parle de l'histoire de Joseph, après Trogue-Pompée, l. 36, ne paraît point la révoquer en doute. Elle tient d'ailleurs à une multitude de faits qui en démontrent la réalité. Le voyage de Jacob en Egypte, où il est appelé par Joseph; le séjour que sa postérité fait dans ce pays-là, et dont les historiens égyptiens font mention; les deux enfants de Joseph adoptés par Jacob, et qui devinrent chefs de deux tribus; les os de Joseph, conservés en Egypte pendant deux siècles, reportés ensuite dans la Palestine, et enterrés à Sichem: tout cela forme une chaîne indissoluble qui ne peut être un tissu de fictions.

La plupart des aventures de Joseph, disent nos critiques, ne sont fondées que sur des songes prétendus mystérieux. Il en fait d'abord qui lui présagent sa grandeur

future; transporté en Egypte, il explique les rêves des deux officiers de Pharaon, il donne ensuite l'interprétation des songes de ce roi, et pour récompense, il est fait premier ministre. Tout cela ne peut servir qu'à autoriser la folle confiance que les peuples ignorants ont donné à leurs rêves dans tous les temps et donner lieu aux fourberies des imposteurs.

Nous répondons que si tous les songes étaient aussi clairs, aussi bien circonstanciés, aussi exactement vérifiés par l'évènement que ceux dont Joseph donna l'explication, il serait très-permis d'y ajouter foi. Dieu sans doute a pu se servir de ce moyen pour faire connaître ses volontés et ses desseins, lorsqu'il le jugeait à propos; mais il avait fait défendre par Moïse de donner confiance en général aux rêves des imposteurs. *Deut.*, c. 13, ỿ. 1 et suiv. Jacob et ses enfants n'ajoutèrent d'abord aucune foi aux songes de Joseph; la suite seule démontra que ce n'étaient pas des illusions.

Il est dit, *Gen.*, c. 44, ỿ. 5, que Joseph se servait de sa coupe pour tirer des présages, et il dit à ses frères, ỿ. 15: « Ne savez-vous pas que personne n'est aussi habile que moi dans l'art de deviner? » Cet art frivole était donc pratiqué par un homme que l'on nous donne pour un modèle de sagesse et de vertu.

Mais le texte hébreu présente un autre sens, ỿ. 5. Le serviteur de Joseph dit: « N'est-ce point la coupe dans laquelle boit mon maître? Devin habile, il a deviné ce qu'il en était; » il a deviné ce qu'elle était devenue et où elle devait se trouver. Les paroles de Joseph ne signifient rien de plus; il n'avait pas tort d'alléguer la science que Dieu lui avait donnée des choses cachées; mais ce n'était ni une connaissance naturelle, ni un art duquel il fît profession.

Les censeurs de l'histoire sainte témoignent leur étonnement de ce que l'eunuque Putiphar avait une femme; il avait même une fille, disent-ils, puisque Joseph eut pour épouse Asseneth, fille de Putiphar. *Gen.*, c. 41, ỿ. 45.

Ils confondent deux personnages très-différents. *Putiphar*, auquel Joseph fut vendu étant maître de la milice de Pharaon; *Gen.*, c. 39, ỿ. 1; et *Poutiperagh*, dont il épousa la fille, était prêtre, ou plutôt gouverneur de la ville d'Héliopolis; ces deux noms ne sont pas le même en hébreu.

Selon la remarque de Favorin, le grec εὐνοῦχος vient de εὐνὴν ἔχειν, *garder le lit* ou l'intérieur d'un appartement: c'était, dans l'origine, le titre de tout officier de la chambre du roi, et l'hébreu *saris* ne signifie pas autre chose. Ce n'est que dans la suite et chez les nations corrompues, que la jalousie des princes les a engagés à faire mutiler des hommes pour le service intérieur de leur palais. Ainsi de ce que le maître de la milice, le panetier et l'échanson du roi sont nommés *saris* de Pharaon, il ne s'ensuit pas qu'ils aient été *eunuques* dans le sens actuellement attaché à ce terme.

Ces mêmes critiques disent que Joseph commit une imprudence, en déclarant au roi d'Egypte que ses frères étaient pasteurs de troupeau, puisque les Egyptiens avaient horreur de cette profession. Mais Joseph avait ses raisons, il ne voulut pas que ses frères et ses neveux fussent placés d'abord dans l'intérieur de l'Egypte et mêlés avec les Egyptiens; il les mit dans la terre de Gessen, qui était un pays de pâturages, afin qu'ils y conservassent plus aisément leurs mœurs et leur religion.

La conduite de Joseph, devenu premier ministre, n'a pas trouvé grace au tribunal des incrédules; ils prétendent que, pour faire sa cour, il força les Egyptiens, pendant la famine, de vendre toutes leurs terres au roi pour avoir des vivres; qui les rendit ainsi tous esclaves; qu'ensuite il les obligea encore à vendre tout leur bétail, mais qu'il laissa les terres aux prêtres, parce qu'il avait épousé la fille d'un prêtre, et qu'il les rendit indépendants de la couronne; qu'il eut l'attention de faire donner à ses parents les postes les plus importants du royaume.

Toutes ces accusations sont fausses. L'histoire porte seulement que Joseph rendit le roi d'Egypte propriétaire de toutes les terres de son royaume; ses sujets ne furent plus que ses fermiers; ils lui rendaient le cinquième du produit net, et avaient le reste pour eux. *Gen.*, c. 47, ỿ. 24. Dans un pays aussi fertile que l'Egypte, cet impôt était très-léger; il n'est aucune nation qui ne se crût fort heureuse d'en être quitte pour un pareil tribut. Quand on dit que Joseph rendit *esclaves* les Egyptiens, l'on joue sur un mot. L'hébreu *hebed*, *esclaves*, signifie aussi *sujet*, *vassal*, *serviteur*. Lorsque les frères de Joseph disent au roi: Nous sommes vos serviteurs, *ibid.*, ỿ. 19, cela ne signifie point, nous sommes vos esclaves. En quel sens peut-on appeler *esclavage* la condition de fermiers, qui ne rendent que le quint du produit net a leur maître?

Sur un autre passage mal entendu, l'on suppose que Joseph fit changer de demeure à tous les Egyptiens, et les transplanta d'un bout du royaume à l'autre. *Gen.*, c. 47, ỿ. 21. Vaine imagination. Le terme hébreu, qui signifie *faire passer* d'un lieu à un autre, signifie aussi *faire passer* d'une condition à une autre, changer le sort d'une personne. Joseph changea le sort ou

l'état des Egyptiens d'un bout du royaume à l'autre, et rendit leur condition meilleure. Il ne s'ensuit pas de là qu'il les ait délogés ou transportés. La Vulgate a rendu très-exactement le sens du texte.

Il n'acheta pas les terres des prêtres, parce qu'elles n'étaient pas à eux; le roi les leur avait données; ils n en avaient que l'usufruit : leur état était encore le même du temps d'Hérodote, l. 11, c. 37. En quel sens de simples usufruitiers sont-ils indépendants de la couronne? Il n'est pas certain que Joseph ait épousé la fille d'un prêtre; l'hébreu *cohen* signifie non-seulement un prêtre, mais un prince, un chef de tribu, un homme distingué dans sa nation. De là même il s'ensuit que chez les Egyptiens, les prêtres tenaient un rang considérable, c'est encore un fait dont Hérodote a été témoin.

Pharaon dit à Joseph, en parlant de ses frères : « S'il y en a parmi eux qui aient de l'industrie, confiez-leur le soin de mes troupeaux. » *Gen.*, c. 46, ỳ. 6. Cet emploi n'était pas, sans doute, le plus important de son royaume.

Enfin, il est impossible, disent nos critiques, qu'une famine ait pu durer en Egypte pendant sept années consécutives : on sait que ce sont les inondations du Nil qui fertilisent cette contrée; que, par ce moyen, la terre n'exige presque aucune culture. Il n'est pas probable que les crues du Nil aient pu être interrompues pendant sept ans : d'où aurait pu venir ce phénomène? L'historien semble ignorer ce fait important, puisqu'il n'en fait aucune mention.

Cela prouve, selon nous, que l'histoire sainte ne dit rien pour satisfaire notre curiosité : elle ne raconte les évènements que pour nous faire admirer la conduite de la Providence. Les censeurs de ce divin livre doivent savoir que quand les crues du Nil ne sont pas assez abondantes, ou qu'elles le sont trop, elles portent un égal préjudice à la fertilité de l'Egypte. Dans le premier cas, les eaux ne déposent pas assez de limon pour engraisser la terre ; dans le second, elles ne se retirent pas assez tôt pour donner le temps de labourer et de semer : il a donc pu se faire que, pendant sept années consécutives, l'inondation du Nil fut excessive ou insuffisante.

Nous pourrions ajouter que l'historien fait assez comprendre de quelle cause devait partir la famine de l'Egypte, puisque les sept vaches grasses et les sept vaches maigres, symbole de sept années d'abondance et des sept années de stérilité, que Pharaon vit en songe, sortaient du Nil. *Gen.*, c. 41, ỳ. 2.

C'est trop nous arrêter à des observations minutieuses, et qui ne méritent pas une réfutation suivie; mais il est bon de montrer souvent des exemples de l'imprudence, du défaut de connaissance et du peu de bonne foi que les incrédules font paraître.

JOSEPH (saint), époux de la sainte Vierge, père nourricier de Jésus-Christ. Comme on a poussé, de nos jours la malignité jusqu'à jeter des soupçons sur la pureté de la naissance de notre Sauveur, on a trouvé bon de supposer, contre toute vérité, que saint Joseph n'avait ni estime ni affection pour Marie son épouse; qu'il voyait de mauvais œil l'enfant qu'elle avais mis au monde : que Jésus-Christ lui-même avait très-peu d'égard pour saint Joseph.

Pour sentir l'absurdité de toutes ces calomnies, il suffit de savoir que les évangélistes déposent du contraire, et qu'ils ont écrit dans un temps où ils auraient été contredits par des témoins oculaires, s'ils avaient avancé des faits faux ou incertains. Selon leur récit, Joseph, avant d'avoir été instruit du mystère de l'incarnation par un ange, et s'apercevant de la grossesse de son épouse, pensa à la renvoyer, non publiquement, mais en secret, *parce qu'il était juste ;* il était donc très-persuadé de l'innocence de Marie. S'il avait eu des soupçons contre elle, ils auraient été promptement dissipés, soit par l'apparition de deux anges, dont l'un lui révéla le mystère de l'incarnation, l'autre lui ordonna de fuir en Egypte, soit par l'adoration des mages, soit par les transports de joie d'Anne et de Siméon lorsque Jésus fut présenté au temple. En effet, Joseph accompagne Marie à Bethléem ; il est témoin de la naissance de Jésus et des hommages que lui rendent les pasteurs et les mages : il fuit en Egypte avec la mère et l'enfant : il les ramène; il est présent lorsque Jésus est offert dans le temple ; il les reconduit à Nazareth ; il va tous les ans, avec Jésus et Marie, à la fête de Pâques ; il cherche avec elle Jésus, et le retrouve dans le temple : Jésus retrouvé lui adresse la parole aussi bien qu'à sa mère ; il retourne avec eux à Nazareth : l'Evangile remarque qu'il leur était soumis. *Luc*, c. 2, ỳ. 23 ; *Matth.*, c. 2. Quelle preuve peut-on désirer d'une union plus intime, d'un attachement mutuel plus constant?

Depuis que Jésus-Christ eut commencé sa mission, l'Evangile ne parle plus de Joseph : probablement il était mort ; mais les évangélistes ont passé sous silence tout le temps de la vie du Sauveur qui s'est écoulé depuis l'âge de douze ans jusqu'à trente. Lorsque les habitants de Nazareth, étonnés de la doctrine et des miracles de Jésus, demandent : « N'est-ce donc pas là un artisan, fils de Marie, frère ou parent de Jacques, de Joseph, de Judas et de Simon? Ses parentes ne sont-elles pas encore par-

mi nous? » *Marc*, c. 6, ℣. 3, ils semblent supposer que saint Joseph son père n'existait plus.

A l'article MARIE, nous verrons que les autres calomnies forgées par les incrédules contre cette sainte Mère de Dieu, ne sont pas mieux fondées que celle-ci.

La fête de *saint Joseph* n'a été célébrée que fort tard dans l'Eglise latine; mais elle est plus ancienne chez les Grecs.

JOSÈPHE, historien juif, était de race sacerdotale, et tenait un rang considérable dans sa nation. Après avoir été témoin du siége de Jérusalem et de la ruine de sa patrie, il fut estimé et comblé de faveurs par plusieurs empereurs, et écrivit à Rome l'*Histoire de la guerre des Juifs* et les *Antiquités judaïques*. Les Romains mêmes ont fait cas de ces deux ouvrages.

Nous y trouvons trois passages remarquables. Dans l'un, *Josèphe* rend témoignage des vertus de saint Jean-Baptiste et de sa mort, ordonnée par Hérode. *Antiq. judaïc.*, l. 18, ch. 7. Dans l'autre, il dit que le pontife Ananus II fit condamner Jacques, frère de Jésus, nommé *Christ*, et quelques autres à être lapidés, et que cette action déplut à tous les gens de bien de Jérusalem, l. 20, c. 8. * [« Ananus, dit Josèphe, Ananus, qui, comme nous venons de le dire, avait été élevé à la dignité de grand-prêtre, était un esprit audacieux, féroce, de la secte des saducéens, les plus sévères de tous les Juifs dans leurs jugements. Il prit le temps de la mort de Festus, et où Albinus n'était pas encore arrivé, pour assembler un conseil devant lequel il fit venir Jacques, frère de Jésus, nommé *Christ*, et quelques autres, les accusa d'avoir contrevenu à la loi, et les fit condamner à être lapidés. Cette action déplut infiniment à tous ceux des habitants de Jérusalem, qui avaient de la piété et un véritable amour pour l'observation de nos lois. Ils envoyèrent secrètement vers le roi Agrippa, pour le prier de mander à Ananus de n'entreprendre plus rien de semblable, ce qu'il avait fait ne pouvant s'excuser. Quelques-uns d'eux allèrent au-devant d'Albinus, qui était alors parti d'Alexandrie, pour l'informer de ce qui s'était passé. »] Dans le troisième, il parle de Jésus-Christ en ces termes : « En ce temps-là parut Jésus, homme sage, si cependant on doit l'appeler un homme; car il fit une infinité de prodiges, et enseigna la vérité à tous ceux qui voulurent l'entendre. Il eut plusieurs disciples, tant juifs que gentils, qui embrassèrent sa doctrine. C'était le Christ. Pilate, sur l'accusation des premiers de notre nation, l'ayant fait crucifier, cela n'empêcha pas ceux qui s'étaient attachés à lui dès le commencement, de lui demeurer fidèles. Il leur apparut vivant, trois jours après sa mort, selon la prédiction que les prophètes avaient faite de sa résurrection et de plusieurs autres choses qui le regardaient; et encore aujourd'hui la secte des chrétiens subsiste et porte son nom. » L. 18, c. 4.

Ce passage était trop favorable au christianisme, pour ne pas donner de l'humeur aux incrédules. Blondel, Lefèvre, et d'autres protestants, dont l'ambition était de décrier les Pères de l'Eglise, ont trouvé bon de soutenir que ce passage est une interpolation, une fraude pieuse de quelque auteur chrétien. * [Mais, si l'on rejette ce troisième passage, il faut regarder aussi comme interpolés les deux premiers relatifs à saint Jean-Baptiste et à saint Joseph, qui pourtant tiennent nécessairement au texte. De l'authenticité de ces deux passages, et leur authenticité est évidente, résulte celle du premier; car on ne comprend pas que Josèphe ait parlé de saint Jean et de saint Jacques, sans parler de Jésus-Christ, dont l'histoire avait fait infiniment plus de bruit. Une considération si décisive n'a point arrêté le reproche d'interpolation des protestants.] Ils ont accusé Eusèbe de cette infidélité, parce qu'il est le premier qui ait cité le passage dont il s'agit. La foule des incrédules n'a pas manqué d'adopter ce soupçon; plusieurs auteurs chrétiens se sont laissé émouvoir par leurs clameurs; la multitude des écrits qui ont été faits pour et contre a presque rendu la question problématique.

Celui qui nous paraît l'avoir trouvée avec le plus de soin est d'Aubuz, écrivain anglais, dont Grabe a publié l'ouvrage sous ce titre : *Caroli d'Aubuz de Testim. Fl. Josephi libri duo*, *in*-8°. Londres, 1706. Dans la première partie du premier livre, Daubuz fait l'énumération des auteurs modernes, dont les uns ont attaqué, les autres défendu l'authenticité du passage de Josèphe. Il cite ensuite les anciens qui auraient dû en parler, et dont le silence est un argument négatif; les Juifs qui l'ont rejeté, les Chrétiens dont les uns ont douté, les autres se sont inscrits en faux contre ce passage. Dans la seconde partie, il répond aux réflexions de ceux qui ont regardé le témoignage de Josèphe comme une pièce très-indifférente au christianisme. Dans la troisième, il examine quel a pu être le sentiment de Josèphe à l'égard de Jésus-Christ, et quels motifs il a eus d'en parler avantageusement. Dans le second livre, il montre, par un examen suivi de toutes les phrases et de tous les mots de ce passage célèbre, qu'il n'est ni déplacé, ni décousu, ni différent du style ordinaire de Josèphe; que non-seulement il n'est pas interpolé, mais qu'il n'a pas pu l'être;

qu'un faussaire n'a pas pu être assez habile pour le forger.

De ces réflexions, il est aisé de tirer des réponses solides et satisfaisantes à toutes les objections de Lefèvre, de Blondel, et de leurs copistes.

Ils disent : 1° que ce passage coupe le fil de la narration de Joseph ; qu'il n'a aucune liaison avec ce qui précède ni avec ce qui suit. Mais Daubuz fait voir, par plusieurs exemples, que la méthode de Josèphe n'est point de ménager des transitions ni des liaisons ; que souvent il n'y a dans les faits qu'il raconte point d'autre connexion que la proximité des temps. Or ce synchronisme se trouve dans le passage contesté avec ce qui précède et ce qui suit.

2° Saint Justin, disent-ils, saint Clément d'Alexandrie, Tertullien, dans son ouvrage *Contre les Juifs;* Origène, Photius, n'auraient pas manqué de citer le passage de Josèphe, s'ils l'avaient cru authentique : non-seulement ils n'en parlent point, mais Origène témoigne formellement que Josèphe ne croyait pas que Jésus fût le Christ.

Mais quand saint Clément, qui écrivait en Egypte, et Tertullien, qui vivait en Afrique, n'auraient pas connu les écrits de Josèphe, cela ne serait pas étonnant. Du temps de saint Justin, les exemplaires de Josèphe ne pouvaient pas encore être fort multipliées : le silence de ces trois Pères ne prouve donc rien ; celui de Photius ne conclut pas davantage, puisque, selon l'opinion de plusieurs savants critiques, nous n'avons pas sa *Bibliothèque* entière. Origène pense que Josèphe ne croyait pas que Jésus *fût le Christ* ou le Messie attendu par les Juifs. Il ne s'ensuit pas que, selon Origène, Josèphe n'ait pu pu parler comme il l'a fait, nous le verrons dans un moment.

3° C'est ici, en effet, la grande objection des critiques. Il ne se peut pas faire, disent-ils, que Josèphe, juif, pharisien, prêtre attaché à sa religion, ait pu dire de Jésus : *Si cependant on peut l'appeler un homme*, et *il était le Christ;* qu'il ait avoué ses miracles, surtout sa résurrection ; qu'il lui ait appliqué les prédictions des prophètes : c'est tout ce qu'aurait pu faire un chrétien le mieux convaincu.

Deux ou trois réflexions de l'auteur anglais font sentir le faible de cette objection. Il observe que du temps de Jésus-Christ, et immédiatement après, il y eut deux sortes de juifs qui pensaient très-différemment. Des chefs de la nation, par politique, craignaient la moindre révolution qui pouvait faire ombrage aux Romains et aggraver le joug imposé aux Juifs : c'est ce qui les rendit ennemis déclarés de Jésus-Christ, de ses apôtres et du christianisme. D'autres, plus modérés, ne refusaient pas de regarder Jésus comme un prophète, de croire ses miracles, d'embrasser sa doctrine, mais sans renoncer pour cela au judaïsme. Tels furent les juifs ébionites. Cette manière de penser dut se fortifier encore, lorsqu'ils virent la ruine de leur nation et les progrès du christianisme : circonstances dans lesquelles se trouvait Josèphe lorsqu'il fit ses ouvrages.

Il était d'abord attaché à la famille de Domitien, dans laquelle il y avait plusieurs chrétiens. On peut présumer même qu'Epaphrodite, auquel il adresse ses écrits, est le même qu'Epaphras, duquel saint Paul a parlé dans ses lettres. Josèphe était donc intéressé à ménager la ferveur de ces chrétiens, en parlant honorablement de Jésus-Christ. Le Fèvre raisonne fort mal, lorsqu'il dit que si Josèphe avait tenu le langage qu'on lui prête, il n'aurait pas assez ménagé les préjugés des païens : ce n'est pas à eux que Josèphe avait le plus d'intérêt de plaire.

Enfin, ne donne-t-on pas un sens forcé à ses paroles ? En disant de Jésus, *si cependant on peut l'appeler un homme*, il ne prétend pas le donner pour un Dieu, comme Le Fèvre le prétend, mais pour un envoyé de Dieu, revêtu d'un pouvoir supérieur à l'humanité, tels qu'avaient été les autres prophètes. *Il était le Christ*, ne signifie point qu'il était le Messie attendu par les Juifs, mais que Jésus était le même personnage que les Latins nommaient *Christus*, nom duquel les chrétiens avaient tiré le leur.

Josèphe n'avoue point formellement la résurrection de Jésus-Christ ; mais il dit que Jésus-Christ apparut vivant à ses disciples, trois jours après sa mort ; et quand Josèphe serait expressément convenu de cette résurrection, il ne s'ensuivrait rien : les juifs ébionites ne le niaient pas. Par la même raison, il a pu dire que les prophètes avaient prédit ce qui était arrivé à Jésus, sans cesser pour cela d'être juif.

4° Blondel prétend que Josèphe n'a pas pu dire, avec vérité, que Jésus-Christ s'était attaché des gentils aussi bien que des juifs ; mais il a oublié que, selon l'Evangile, le centurion de Capharnaüm, dont Jésus-Christ avait guéri le serviteur, crut en lui, *Matth.*, ch. 8, ℣. 10 ; qu'un autre crut de même avec toute sa maison, *Joan.*, c. 4, ℣. 53 ; que plusieurs gentils désirèrent de voir Jésus, et qu'il en fut satisfait, ch. 12, ℣. 20. Ses apôtres en convertirent un plus grand nombre, surtout saint Paul : il n'y a donc rien que de vrai dans ce que dit Josèphe.

5° Pendant que Le Fèvre trouve mauvais que Josèphe n'ait pas parlé de saint Jean-

Baptiste dans ce passage, Blondel, de son côté, rejette ce que l'historien juif en dit ailleurs, parce que, selon lui, le précurseur y est trop loué. Qui pourrait satisfaire la bizarrerie de pareils critiques?

6° Il n'est pas nécessaire de réfuter les accusations que Le Fèvre forme contre Eusèbe: elles ont été dictées par l'humeur et par l'esprit de parti. Eusèbe n'a jamais été convaincu d'avoir falsifié ou interpolé aucun des passages des anciens auteurs qu'il a cités; il n'aurait pu commettre une infidélité, en citant à faux l'ouvrage de Josèphe, sans s'exposer à l'indignation publique. On ne connaît aucun exemplaire du texte de cet auteur juif, dans lequel le passage en question ne se trouve point.

Que les juifs modernes ne veuillent pas le reconnaître, on ne doit pas en être surpris; ils refusent toute confiance à l'histoire authentique de cet ancien écrivain, et ne la donnent qu'au faux *Joseph*, fils de Gorion, rempli de fables et de puérilités.

Nous présumons que si l'ouvrage de Daubuz avait été publié avant que Le Clerc eût composé son *Art critique*; celui-ci n'aurait pas osé affirmer aussi hardiment qu'il l'a fait, que le passage de *Josèphe* est évidemment une interpolation faite dans cet historien par un chrétien de mauvaise foi, *Art crit.* 3e part. sect. 1re, c. 14, n. 8 et suiv.

* [A l'argumentation de Daubuz nous joindrons celle de Nonotte, *Dict. de la religion*, t. 2, p. 384.

1° On ne connaît pas un seul manuscrit ancien, où ce passage ne se trouve tel que nous l'avons rapporté. — Comment donc se peut-il faire qu'aucun n'ait échappé à l'interpolation?

2° On conserve dans la bibliothèque du Vatican un ancien manuscrit qui appartenait à un juif, lequel, en traduisant Josèphe du grec en hébreu, y avait effacé le texte dont nous parlons. La rature y paraît encore aujourd'hui. — Que diront à cela les critiques et les censeurs?

3° Eusèbe de Césarée, qui vivait cent cinquante ou soixante années après la mort de Josèphe, cite le même texte dans son grand ouvrage de la *Démonstration évangélique*, par lequel il prouve, contre les Juifs, l'accomplissement des prophéties dans la personne de Jésus-Christ. Il le cite encore dans son *Histoire ecclesiastique*. — Or l'histoire de Josèphe étant entre les mains des Juifs et des païens, un homme aussi éclairé qu'Eusèbe aurait-il osé citer un passage imaginaire? et tout le judaïsme et le paganisme ne se seraient-ils pas récriés contre la supposition? Cependant il n'y a point le moindre vestige d'aucune réclamation.

4° Saint Jérôme, qui était si exact sur l'authenticité des ouvrages, Rufin, antagoniste de saint Jérôme, Isidore de Pelusium, et quantité d'autres auteurs grecs, syriens, égyptiens, du quatrième et du cinquième siècle, rapportent le même passage. Comment des hommes qui ne sont venus qu'onze ou douze siècles après eux, qui sont si éloignés des sources et des évènemens, nous prouveront-ils que tous ces anciens étaient des hommes sans discernement et sans critique, et que toute la sagacité était réservée à notre temps?

5° M. Huet, qu'on peut regarder comme le Varron de la France, le judicieux M. Valois, Vossius, Spencer, Pagi et une infinité d'autres critiques très-savants et très-éclairés reconnaissent ce texte pour authentique. Et quels hommes, vis-à-vis de deux ou trois qui l'ont suspecté, et qui sont Cappel, Blondel et Le Fèvre!]

De ce que nous venons de dire il ne s'ensuit pas que nous regardions le passage tant contesté comme une preuve fort essentielle au christianisme; le silence de Josèphe nous serait aussi avantageux que son témoignage. Cet auteur n'a pas pu ignorer ce que les chrétiens publiaient touchant Jésus-Christ, ses miracles, sa résurrection, ni l'accusation qu'ils forment contre les Juifs d'avoir mis à mort le Messie. S'il a eu à cœur l'honneur de sa nation, il a dû faire son apologie; et si les faits affirmés par les chrétiens n'étaient pas vrais, il a dû en démontrer la fausseté. Le silence gardé en pareil cas équivaut à un aveu formel, et emporte la conviction.

C'est donc très-mal à propos que les incrédules veulent triompher sur la prétendue falsification du texte de Josèphe, et insulter à la simplicité de ceux qui regardent comme authentique le témoignage qu'il rend à Jésus-Christ.

JOSÉPHITES, congrégation des prêtres missionnaires de Saint-Joseph, instituée à Lyon, en 1656, par un nommé Cretenet, chirurgien, né à Champlitte en Bourgogne, qui s'était consacré au service de l'hôpital de Lyon. La première destination de ces prêtres a été de faire des missions dans les paroisses de la campagne; ils sont aussi chargés de l'enseignement des humanités dans plusieurs colléges. Ils portent l'habit ordinaire des ecclésiastiques, et sont gouvernés par un général. *Hist. des Ordres monast.*, tome 8, p. 191.

Il y a aussi une congrégation de filles nommées *Sœurs de Saint-Joseph*, qui fut instituée au Puy-en-Velay, par l'évêque de cete ville, en 1650, et qui s'est répandue

dans plusieurs de nos provinces méridionales. Ces filles embrassent toutes les œuvres de charité et de miséricorde, comme le soin des hôpitaux, la direction des maisons de refuge, l'éducation des orphelines pauvres, l'instruction des petites filles dans les écoles, la visite des malades dans les maisons particulières, les assemblées de charité, etc. Elles ne font que des vœux simples, dont elles peuvent être dispensées par les évêques sous l'obéissance desquels elles vivent. Il faut que ce soit encore le chirurgien Cretenet qui ait formé l'idée de cet institut, puisque dans plusieurs endroits ces filles sont nommées *cretenistes. Hist. des Ordres monast.*, tome 8, p. 186.

JOSUÉ, chef du peuple hébreu et successeur immédiat de Moïse, a toujours été regardé comme auteur du livre qui porte son nom, et qui est placé dans nos Bibles après le Pentateuque. Dans le dernier chapitre de ce livre, ℣. 26, il est dit que Josué écrivit toutes ces choses dans le livre de la loi du Seigneur : preuve qu'il mit sa propre histoire à la suite de celle de Moïse, sans aucune interruption. De même que Josué a raconté la mort de Moïse dans le dernier chapitre du Deutéronome, l'auteur du livre des Juges a aussi placé celle de Josué dans les derniers versets du chapitre 24. On n'a pas fait attention à ces deux circonstances lorsque l'on a divisé nos livres saints ; ainsi le chap. 34 du Deutéronome devrait être le commencement du livre de *Josué* : et les sept derniers versets de celui-ci seraient beaucoup mieux placés à la tête du livre des Juges. Il n'y a jamais eu de doute chez les juifs ni chez les chrétiens, sur l'authenticité et la canonicité de ces deux ouvrages; la manière dont ils sont écrits prouve qu'ils ont été rédigés par des témoins oculaires. Le livre de *Josué* est cité, *III. Reg.*, c. 16, ℣. 34, et dans celui de l'*Ecclésiastique*, c. 46, ℣. 1.

On convient cependant qu'il y a dans ce livre quelques additions, comme des noms de lieux changés, ou quelques mots d'éclaircissements, qui y ont été mis par des écrivains postérieurs : mais outre que ces légères corrections ne changent rien au fond de l'histoire, c'est une preuve que ce livre a été lu dans tous les siècles. La même chose est arrivée à l'égard des auteurs profanes, et le texte n'en est pas pour cela moins authentique.

Le livre de *Josué* contient l'histoire de la conquête de la Palestine, faite par ce chef des Hébreux. Au mot CHANANÉENS, nous avons montré que cette invasion n'eut rien en soi d'illégitime, et qu'il n'est pas vrai que Josué ait traité les anciens habitants avec une cruauté inouïe jusqu'alors : il en usa selon les lois de la guerre, telles qu'elles étaient en usage chez tous les anciens peuples.

Les incrédules ont fait d'autres objections contre les miracles de Josué, sur le passage du Jourdain, la prise de Jéricho, la pluie de *pierre* qui tomba sur les Chananéens, le retardement du *soleil* : nous y répondrons ailleurs. *Voyez* tous ces mots.

Il y a encore un prétendu *livre de Josué*, que conservent les Samaritains, mais qui est fort différent du nôtre : c'est leur chronique qui contient une suite d'évènements assez mal arrangés et mêlés de fables, depuis la mort de Moïse jusqu'au temps de l'empereur Adrien. Joseph Scaliger, entre les mains duquel elle était tombée, la légua à la bibliothèque de Leyde. Elle est écrite en arabe, mais en caractères samaritains : Hottinger, qui avait promis de la traduire en latin, est mort sans avoir tenu parole. Tout ce que l'on peut conclure de cet ouvrage, est que les Samaritains ont eu connaissance du livre de *Josué*, mais qu'ils en ont défiguré l'histoire par des fables ; que cette compilation est très-moderne, si le commencement et la fin sont du même auteur.

Les juifs modernes attribuent à Josué une pierre rapportée par Fabricius. *Cod. apocr. vet. Test.* tome 5. Ils le font aussi auteur de dix règlements qui doivent, selon eux, être observés dans la terre promise : on les trouve dans Selden, *de Jure nat. et gent.*, l. 6, c. 2. On conçoit que ces deux traditions juives ne méritent aucune croyance.

JOUR. Dans l'Ecriture sainte, ce mot se prend en différents sens. 1° Il signifie le temps en général ; *dans ces jours*, c'est-à-dire en ce temps-là. Jacob, *Gen.*, 47, ℣. 9, appelle le temps de sa vie *les jours* de son pèlerinage. 2° *Un jour* se met pour une année ; *Exod.*, c. 13, ℣. 18, vous observerez cette cérémonie dans le temps fixé, *de jour en jour*, c'est-à-dire d'année en année. 3° Il désigne les évènements dont l'histoire fait mention ; les livres des Paralipomènes sont appelés en hébreu *Verba dierum*, l'histoire des *jours*, ou le journal des évènements. Un grand *jour* est un grand évènement ; un bon *jour*, un temps de prospérité ; les *jours* mauvais, un temps de malheur et d'affliction, *Ps.* 93, ℣. 13, ou un temps de désordre et de déréglement, *Ephes.*, c. 5, ℣. 16. 4° Il signifie le moment favorable. *Joan.*, c. 9, ℣. 4. Jésus-Christ dit : Je dois faire l'ouvrage de celui qui m'a envoyé, pendant qu'il est *jour*. Il dit à la ville de Jérusalem, *Luc*, c. 19, ℣. 42 : Si tu avais connu, sur-

›ut dans ce *jour* qui t'est donné, ce que : fais pour te procurer la paix. 5° Il exrime quelquefois la connaissance de Dieu t de sa loi. *Rom.*, c. 13, ✝. 12, la nuit st passée, le *jour* est arrivé ; l'ignorance t les ténèbres de l'idolâtrie ont fait place ux lumières de la foi. *I. Thess.*, c. 5, ✝. 5 : ous êtes les enfants de la lumière et du *›ur*, et non de la nuit et des ténèbres. aint Pierre, *Epist.*, 2, c. 1, ✝. 19, appelle les prophéties un flambeau qui luit ans les ténèbres jusqu'à ce que le *jour* lenne, jusqu'à ce que leur accomplissement nous en montre le vrai sens. 6° Les erniers *jours* signifient quelquefois un mps fort éloigné ; *le jour du Seigneur* st le moment auquel Dieu doit opérer uelque chose d'extraordinaire, *Isaïe*, c. , ✝. 11 ; c. 13, ✝. 6 et 9 ; *Ezech.*, c. 13, . 5 ; c. 30, ✝. 3 ; *Joel*, c. 2, ✝. 11, etc. ans les Epîtres de saint Paul, cette même xpression désigne le moment auquel Jésus-Christ doit venir punir la nation juive e son incrédulité et du crime qu'elle a ommis en le crucifiant. *I. Thess.*, c. 1, ✝. ; *II. Thess.*, c. 2, ✝. 2, etc. 7° Elle déigne aussi le jugement dernier. *Rom.*, c. , ✝. 16 ; *I. Cor.*, c. 3, ✝. 13, etc. 8° Enfin éternité : *Dan.*, c. 7, ✝. Dieu est nommé *Ancien des jours*, ou l'Eternel.

Quelques physiciens, pour concilier leur ystème de cosmogonie avec la narration e Moïse, ont supposé que les six *jours* e la création étaient six intervalles d'un mps indéterminé, et que l'on peut les upposer assez longs pour que Dieu ait péré, par des causes physiques, ce que Ecriture semble attribuer à une action nmédiate de sa toute-puissance. Mais ette interprétation ne s'accorde pas assez vec le sens littéral du texte. Moïse dit u'il y eut un soir et un matin, et que ce it le premier *jour* ; il parle de même du econd et des suivants. Cela signifie littéalement un *jour* ordinaire et naturel de ingt-quatre heures ; autrement Moïse 'aurait pas été entendu par les lecteurs, t il aurait abusé du langage ; il n'y a auun motif de supposer qu'après avoir dégné six intervalles de temps indéterminé, et historien a changé tout-à-coup la gnification du mot *jour*, en disant que ieu bénit le septième *jour* et le sancfia.

* [On objecte en vain que la terre, par s fossiles, ses marbres, ses granits, ses ives, décèle une succession de siècles ombrables, que marquent les cercles, les ouches, observés dans la croûte solide e cette terre, couches hétérogènes entre lles, à faces parallèles, d'épaisseur vaiable, et se succédant dans un ordre à eu près régulier.

M. de Chateaubriand dit dans son *Génie du christianisme*: « Cette difficulté a été cent fois résolue par cette réponse : Dieu a dû créer et a sans doute créé le monde avec toutes les marques de la vétusté et de complément que nous lui voyons. En effet, il est vraisemblable que l'auteur de la nature planta d'abord de vieilles forêts et de jeunes taillis ; que les animaux naquirent, les uns remplis de jours, les autres parés des graces de l'enfance, etc. Si le monde n'eût été à la fois jeune et vieux, le grand, le sérieux, le moral disparaissaient de la nature, car ces choses tiennent par essence aux choses antiques Chaque site eût perdu ses merveilles.... Sans cette vieillesse originaire, il n'y aurait eu ni pompe ni majesté dans l'ouvrage de l'Eternel, et, ce qui ne saurait être, la nature, dans son innocence eût été moins belle qu'elle ne l'est aujourd'hui dans sa corruption. »

M. Drach émet à ce sujet une autre réflexion :

« Le Seigneur, dans son infinie sagesse, n'ayant pas voulu douer d'immortalité, d'une existence inaltérable, cette terre, ni rien de ce qu'elle porte sur sa surface et dans son sein, y a établi cette loi physique qu'aucun corps, animé ou inanimé, n'existera qu'en s'appropriant les parties que les autres corps perdent continuellement et les débris de corps en décomposition. En d'autres termes, tous les corps de ce monde, se suivant et se succédant sans relâche *sur la même route de destruction naturelle*, s'emparent, à mesure qu'ils avancent sur la ligne de leur durée, de la jeunesse, de la virilité et de la maturité des corps qu'ils poussent, en quelque sorte, devant eux, et finissent par absorber leurs derniers restes. Ici bas rien ne vit, rien n'est, qu'aux dépens d'autrui. Les individus, à quelque règne de la nature qu'ils appartiennent, ne se nourrissent, ne croissent, qu'en prenant sur d'autres individus, qu'en détruisant quelque chose. Si cette rapine, cette déprédation, cette guerre universelle cessait un instant, l'univers s'arrêterait, c'est-à-dire retomberait dans le néant ou deviendrait tout-à-coup immuable et éternel. Par conséquent, pour donner au monde, nouvellement sorti de ses mains, la vie et le mouvement continu que nous remarquons jusque dans le règne inorganique, Dieu a dû y mettre un nombre infini de corps de *tout âge*, et des débris de corps, des corps en dissolution.

» Puis donc que les individus qui existent maintenant ne sont et ne sauraient être qu'un nouveau composé des parties d'individus, souvent hétérogènes, qui les ont précédés dans la carrière de la vie ou de la simple existence, prouvez-nous, messieurs les géologues, que le globe qui

nous porte soit exempt de cette loi générale. S'il ne l'est pas, chose que semble prouver l'état de sa première écorce que vous avez vérifiée, lorsque l'Eternel fit entendre cette parole créatrice : *Que la terre soit*, elle a dû apparaître telle que nous la voyons maintenant avec tous ses accidents, composée intérieurement, comme sur sa surface, de débris de corps de toute espèce, et à tout âge, à tout état, jusqu'à celui de la décomposition. »]

JOURS D'ABSTINENCE, DE FÉRIE, DE FÊTE, DE JEUNE. *Voyez* ces mots.

JOURDAIN, fleuve de la Palestine. Il est dit dans le livre de Josué, c. 3, que, pour ouvrir aux Israélites le passage du Jourdain et l'entrée de la terre promise, Dieu suspendit le cours de ce fleuve, fit remonter vers leur source les eaux supérieures, qui s'élevèrent comme une montagne, pendant que les eaux inférieures s'écoulaient dans la mer Morte.

Quelques incrédules modernes ont attaqué cette narration. Josué, disent-ils, fait passer aux Israélites le Jourdain dans notre mois d'avril, au temps de la moisson; mais la moisson ne se fait dans ce pays-là qu'au mois de juin : jamais au mois d'avril le Jourdain n'est à pleins bords : ce petit fleuve ne s'enfle que dans les grandes chaleurs, par la fonte des neiges du mont Liban. Vis-à-vis de Jéricho, où les Israélites se trouvaient pour lors, le Jourdain n'a que quarante tout au plus quarante-cinq cinq pieds de largeur; il est aisé d'y jeter un pont de planches, ou de le passer a gué.

Jamais critique ne fut plus téméraire à tous égards. 1° Il est prouvé par les livres de Moïse que les prémices de la moisson d'orge étaient offertes au Seigneur le lendemain de la fête de Pâques, par conséquent le quinzième de la lune de mars, et celle de la moisson de froment à la fête de la Pentecôte, qui tombait très fréquemment en mai; notre mois d'avril était donc le temps de la pleine moisson.

2° L'auteur du premier livre des *Paralipomènes*, c. 12, ℣. 15; celui de l'*Ecclésiastique*, c. 24, ℣. 36; Josephe, *Antiq. Jud.*, l. 5, c. 1, attestent, aussi bien que Josué, qu'au temps de la moisson le Jourdain a coutume de combler ses rives. Les voyageurs modernes, Doubdan, Thévenot, le P. Nau, Maundrell, le P. Eugène, un auteur du septième siècle cité par Reland, ne donnent pas tous la même largeur au Jourdain, parce que tous ne l'ont pas vu dans le même temps; mais Doubdan, qui l'a vu le 22 avril, dit qu'il était fort profond, extrêmement rapide, prêt à se déborder, et qu'il avait alors un jet de pierre de largeur. Maundrell lui donne environ soixante pieds; Morison, plus de vingt-cinq pas, ou soixante-deux pieds et demi : Shaw, trente verges d'Angleterre, ou quatre-vingt-dix pieds; le père Eugène, environ cinquante pas, qui font cent vingt-cinq pieds. L'on convient qu'il est moins large aujourd'hui qu'autrefois, parce qu'il a creusé son lit; mais jamais il n'a été guéable au mois d'avril, parce qu'alors les chaleurs sont déjà assez grandes dans la Syrie pour fondre les neiges du Liban.

3° Les Israélites n'étaient pas accoutumés à faire des ponts; ils n'avaient ni planches ni madriers; un pont assez large pour passer environ deux millions d'hommes n'aurait pas été aisé à construire, et les Chananéens auraient attaqué les travailleurs. Enfin, quand le miracle n'aurait pas été absolument nécessaire, Dieu est le maître d'en faire quand il lui plaît. Josué, en racontant celui-ci, parlait à des témoins oculaires; près de mourir, il leur rappelle les prodiges que Dieu a opérés pour eux, et ils avouent qu'ils les ont vus de leurs yeux. C. 24, ℣. 17. Le Psalmiste dit que le Jourdain a remonté vers sa source. *Ps.* 103, ℣. 3.

JOVINIANISTES, sectateurs de Jovinien, hérétique qui parut sur la fin du quatrième et au commencement du cinquième siècle. Après avoir passé plusieurs années, sous la conduite de saint Ambroise, dans un monastère de Milan, et dans les pratiques d'une vie très-austère, Jovinien s'en dégoûta, préféra la liberté et les plaisirs de la ville de Rome à la sainteté du cloître.

Pour justifier son changement, il enseigna que l'abstinence et la sensualité étaient en elles-mêmes des choses indifférentes, que l'on pouvait sans conséquence user de toutes les viandes, pourvu qu'on le fît avec action de graces; que la virginité n'était pas un état plus parfait que le mariage; qu'il était faux que la Mère de Notre-Seigneur fût demeurée vierge après l'enfantement, qu'autrement il faudrait soutenir, comme les manichéens, que Jésus-Christ n'avait qu'une chair fantastique. Il prétendait que ceux qui avaient été régénérés par le baptême ne pouvaient plus être vaincus par le démon; que comme la grace du baptême est égale dans tous les hommes, et le principe de tous leurs mérites, ceux qui la conserveraient jouiraient dans le ciel d'une récompense égale. Selon saint Augustin, il soutenait encore, comme les stoïciens, que tous les péchés sont égaux.

Jovinien eut à Rome beaucoup de sectateurs. On vit une multitude de personnes, qui avaient vécu jusqu'alors dans la continence et la mortification, renoncer à un genre de vie qu'elles ne croyaient bon à

en, se marier, mener une vie molle et luptueuse, se persuader qu'elles pouient le faire sans rien perdre des récomnses que la religion nous promet. Jovien fut condamné par le pape Sirice et ır un concile que saint Ambroise tint à ilan en 390.

Saint Jérôme, dans ses écrits contre Jonien, soutint la perfection et le mérite de virginité avec la véhémence ordinaire son style. Quelques-uns se plaignirent ce qu'il paraissait condamner l'état du ariage; le saint docteur fit voir qu'on nterprétait mal, et s'expliqua plus exacment. Comme les protestants ont adopté ie bonne partie des erreurs de Jovinien, s ont renouvelé contre saint Jérome le ème reproche; ils ont prétendu qu'après oir donné dans un excès, il s'était conedit : mais se dédire ou se rétracter, iand on reconnaît que l'on s'est mal eximé, ce n'est pas une contradiction. Si s hérétiques étaient d'assez bonne foi our faire de même, loin de les blâmer, ous les applaudirions; mais saint Jérôme 'a pas été dans ce cas. *Voyez* JÉROME; leury, *Hist. ecclés.* t. 4, l. 19, n. 19.

JUBILÉ, chez les Juifs, était le nom de cinquantième année, à laquelle les prionniers et les esclaves devaient être mis n liberté, les héritages vendus devaient etourner à leurs anciens maîtres, et la erre devait demeurer sans culture.

Selon quelques auteurs, le mot hébreu obel est dérivé du verbe *hobil*, éconduire, envoyer; il signifie rémission ou renvoi; 'est ainsi que l'on entend les Septante. elon d'autres, il signifie *bélier*, parce que *jubilé* était annoncé au son des cors its de cornes de bélier. Cette étymologie 'est guère probable.

Il est parlé fort au long du *jubilé* dans s ch. 25 et 27 du Lévitique. Il y est comiandé aux Juifs de compter sept semaines 'années, ou sept fois sept, qui font quaante-neuf ans, et de sanctifier la cinquanème année, en laissant reposer la terre, n donnant la liberté aux esclaves, en renant les fonds à leurs anciens possesseurs. insi chez les juifs les aliénations des onds ne se faisaient point à perpétuité, iais seulement jusqu'à l'année du *jubilé*. ette loi avait évidemment pour objet de onserver l'ancien partage qui avait été it des terres, de maintenir parmi les uifs l'égalité des fortunes, et d'alléger la ervitude. Elle fut observée fort exacteent jusqu'à la captivité de Babylone, iais il ne fut plus possible de l'exécuter près le retour. Les docteurs juifs disent lans le Talmud qu'il n'y eut plus de *jubilé* ous le second temple. *Voyez* Reland, *Ant. sacr.* 4e part., ch. 8, n. 18; Simon, *Suppl. aux cérém. des Juifs.*

Pour comprendre comment ce peuple pouvait subsister lorsqu'il ne cultivait pas la terre, *voyez* SABBATIQUE.

JUBILÉ, dans l'Eglise catholique, est une indulgence plénière et extraordinaire accordée par le souverain pontife à l'Eglise universelle, ou du moins à tous ceux qui visiteront à Rome les églises de Saint-Pierre et de Saint-Paul. Elle est différente des indulgences ordinaires, en ce que, pendant le *jubilé*, le pape accorde aux confesseurs le pouvoir d'absoudre de tous les cas réservés et de commuer les vœux simples.

* [Avant Boniface VIII, qui vivait à la fin du treizième siècle, on accardait à Rome de grandes indulgences à ceux qui allaient visiter les églises de saint Pierre et de saint Paul. Le cardinal de Saint-Georges, neveu de Boniface, rapporte qu'on s'y étonna de voir que, sur la fin de l'an 1299, les chemins étaient couverts de pélerins qui y arrivaient, notamment du diocèse de Beauvais en France, et que plusieurs, interrogés sur le motif de leur voyage, répondirent qu'ils avaient appris de leurs pères que tous les cent ans ceux qui allaient à Rome gagnaient de grandes indulgences et que l'année 1300 était la centième. Sur leur témoignage. Boniface VIII publia une bulle, par laquelle le premier *jubilé* fut établi, l'an 1300, dans la forme où nous l'avons aujourd'hui], en faveur de ceux qui feraient le voyage de Rome et visiteraient l'Eglise des saints apôtres. Cette année apporta tant de richesses à Rome, que les Allemands l'appelaient l'*année d'or*. Il avait fixé le *jubilé* de cent ans; Clément VI voulut qu'il eût lieu tous les cinquante ans; Urbain VIII avait réduit cette période à trente-cinq ans; Sixte IV l'a fixée à vingt-cinq, afin que chacun puisse jouir de cette grace une fois en sa vie.

On appelle à Rome le *jubilé*, l'année sainte. Pour en faire l'ouverture, le pape, ou, pendant la vacance du siége, le doyen des cardinaux, va en cérémonie à Saint-Pierre pour en ouvrir la porte sainte, qui est murée, et qui ne s'ouvre que dans cette circonstance. Il prend un marteau d'or et en frappe trois coups, en disant : *Aperite mihi portas justitiæ*, etc., et l'on démolit la maçonnerie qui bouche la porte. Le pape se met à genoux devant cette porte, pendant que les pénitenciers de Saint-Pierre la lavent d'eau bénite; ensuite il prend la croix, entonne le *Te Deum*, et entre dans l'église avec le clergé. Trois cardinaux-légats, que le pape a envoyés aux trois autres portes saintes, les ouvrent avec la même cérémonie; elles sont aux églises de

Saint-Jean-de-Latran, de Saint-Paul et de Sainte-Marie-Majeure. Cela se fait tous les vingt-cinq ans, aux premières vêpres de la fête de Noël : le lendemain matin le pape donne la bénédiction au peuple en forme de *jubilé* ou d'indulgence.

Lorsque l'année sainte est expirée, on referme la porte sainte la veille de Noël. Le pape bénit les pierres et le mortier, pose la première pierre, et y met douze cassettes pleines de médailles d'or et d'argent, la même cérémonie se fait aux trois autres portes saintes. Autrefois le *jubilé* attirait à Rome une quantité prodigieuse de peuples de tous les pays de l'Europe; il n'y en va plus guères aujourd'hui que des provinces d'Italie, surtout depuis que les papes étendent l'indulgence du *jubilé* aux autres pays, et que l'on peut la gagner chez soi.

Boniface IX accorda des *jubilés* en différents lieux, à des princes ou à des monastères; par exemple aux moines de Cantorbéry pour tous les cinquante ans; alors le peuple accourait de toutes parts visiter le tombeau de saint Thomas Becket. Aujourd'hui les *jubilés* sont plus fréquents; chaque pape en accorde ordinairement un l'année de sa consécration, et à l'occasion de quelque besoin particulier de l'Eglise.

Pour gagner l'indulgence du *jubilé*, la bulle du souverain pontife oblige les fidèles à des jeûnes, à des aumônes, à des prières ou stations : pendant toute l'année sainte, les autres indulgences demeurent suspendues.

Il y a des *jubilés* particuliers dans certaines villes à la rencontre de quelques fêtes; au Puy-en-Vélay, lorsque la fête de l'Annonciation arrive le vendredi saint; à Lyon, quand celle de saint Jean-Baptiste concourt avec la Fête-Dieu.

Cette pratique de l'Eglise romaine ne pouvait manquer d'émouvoir la bile des protestants. A l'occasion du *jubilé* de 1750, l'un d'entre eux a fait un livre en trois volumes in-8°, pour en prouver l'abus; il y a rassemblé tout ce que les réformateurs fanatiques, les libertins, les incrédules de toutes les nations, ont vomi contre la pratique des indulgences et des bonnes œuvres. Il dit que le *jubilé* est une invention humaine, qui doit son origine à l'avarice et à l'ambition des papes; son crédit à l'ignorance et à la superstition des peuples, et qui n'a pris naissance que l'an 1300; que l'on a employé mille faux prétextes pour en rendre la célébration respectable. C'est, selon lui, une imitation des jeux séculaires des Romains, un trafic honteux des indulgences, une pompe purement mondaine, une occasion de débauche et de désordres pour les pélerins. Ces reproches sont assaisonnés d'historiettes scandaleuses, de sarcasmes sanglants et de tout le fiel du protestantisme; aussi le traducteur de Mosheim a fait un pompeux éloge de cet ouvrage et de son auteur. *Hist. ecclés.*, *treizième siècle*, 2e part. c. 4, § 3.

Nous répondrons en peu de mots, 1° qu'il y a de l'imposture à nommer invention nouvelle et purement humaine l'usage des indulgences en général; au mot INDULGENCE, nous avons fait voir que cette invention est des temps apostoliques, qu'elle est fondée sur l'Ecriture sainte, et que saint Paul en a donné l'exemple. Nous ne concevons pas en quoi ni comment des œuvres de piété, de charité, de mortification, de pénitence, faites par le désir d'obtenir le pardon de nos péchés, sont une superstition : il y a long-temps que nous supplions les protestants de dissiper notre ignorance sur ce point. Nous avons beau leur dire que le *jubilé* n'est autre chose qu'une indulgence accordée en considération de certaine bonnes œuvres, et afin de nous engager à les faire, ils s'obstinent dans leur prévention et n'en veulent pas sortir. Si nous leur disions que leurs jeûnes solennels, annoncés avec emphase, sont une pompe purement mondaine, que répliqueraient-ils ?

2° C'est une injustice malicieuse d'attribuer des motifs vicieux à des papes qui ont pu en avoir de louables. Une preuve qu'en instituant et en multipliant les *jubilés*, ils n'ont agi ni par ambition ni par avarice, c'est qu'ils ont étendu l'indulgence à tous les fidèles, sans les obliger tous à faire le voyage de Rome, ni à payer une seule obole. Non-seulement cette indulgence ne coûte rien à personne, mais on sait que pendant le *jubilé* les pélerins de toutes les nations sont accueillis, logés, soignés, nourris et servis dans les hôpitaux de Rome, souvent par les personnes les plus respectables. L'affluence des pélerins ne peut donc être un avantage que pour le peuple de cette ville, tout au plus, et non pour le pape ni pour son trésor. Où est donc ici le *trafic honteux* des indulgences? En rendant les *jubilés* plus communs, les papes n'ont pas ignoré que cela diminuerait l'empressement pour le pélerinage de Rome; ainsi, quand Boniface VIII pourrait être accusé d'avoir agi par ambition et par avarice, ce reproche ne doit pas retomber sur ses successeurs qui ont étendu les *jubilés* à chaque cinquantième et ensuite à chaque vingt-cinquième année.

3° Pendant que l'auteur dont nous parlons a rêvé que le *jubilé* est une imitation des anciens jeux séculaires, Mosheim prétend que Clément VI peut avoir eu en vue le *jubilé* des Juifs, qui avait lieu tous les

inquante ans. Mais des motifs d'avarice u d'ambition n'ont guère de rapport aux eux séculaires; peut-on prouver que Boniace VIII y pensait l'an 1300? De l'aveu iême de Mosheim, ce fut par condescenance pour la demande des Romains que lément VI accorda un *jubilé* cinquante ns après celui de Boniface VIII; il n'eut onc pas besoin de consulter le calendrier es Juifs. Il reste encore à nous apprendre ar quelle allusion aux usages du pagaisme ou du judaïsme, Urbain VI et Sixte I ont réglé que le *jubilé* aurait lieu tous es vingt cinq ans.

4° Pendant que nos adversaires ont recueilli toutes les anecdotes scandaleuses uxquelles les *jubilés* ont pu donner occaion depuis près de cinq cents ans, ont-ils enu registre des bonnes œuvres que ce pectacle de religion a fait éclore, des conessions, des communions, des prières, des umônes, des restitutions, des réconciliations, des conversions qui se sont faites? On a vu ce qui est arrivé à Paris au dernier *ubilé*; les incrédules en ont frémi, et les rotestants n'y ont rien gagné; honteux de e qu'ils avaient vu dans celui de l'an 1751, s ont exhalé leur bile en invectives contre et usage.

5° Quand il serait vrai qu'il y a eu autreois de l'abus dans les motifs et dans la manière d'accorder des indulgences, et dans es effets qu'elles ont produits, à quoi sert-l d'en rappeler le souvenir, lorsqu'il est ncontestable que ces abus ne subsistent lus? Cela démontre que les pasteurs de Eglise n'étaient pas incorrigibles, puisqu'ils se sont corrigés. Il n'en est pas de ième des protestants, puisqu'ils sont encore aussi entêtés, aussi malicieux, aussi veugles dans leurs haines qu'ils l'étaient l y a deux cents ans.

JUDA, quatrième fils de Jacob, chef de a principale tribu de sa nation; son nom ignifie *louange*, ou celui qui est loué. La rophétie que son père, au lit de la mort, ui adressa, est célèbre, et a donné lieu à n grand nombre de dissertations.

« *Juda*, lui dit-il, tes frères te combleont de louanges; les enfants de ton père e prosterneront devant toi; ta main sera evée sur la tête de tes ennemis; tu ressembles à un lion prêt à se jeter sur sa roie et qui inspire encore la frayeur pendant son sommeil. Le sceptre ne sera point té de *Juda*, et il y aura toujours un chef e sa race, *jusqu'à ce que vienne l'envoyé* ui rassemblera les peuples. O mon fils! tu ttacheras ta monture à la vigne, tu laveas tes vêtements dans le suc du raisin, tes eux recevront un nouvel éclat par le vin, t le lait te blanchira les dents. » *Genèse*, h. 49, ℣. 8.

Les *Paraphrases chaldaïques* et les anciens docteurs juifs ont appliqué unanimement cet oracle au Messie; les plus savants rabbins l'entendent encore ainsi. *Voyez Munimen fidei*, 1re part. ch. 14. Ils ne contestent que sur l'application que nous en faisons à Jésus-Christ. Saint Jean, dans l'Apocalypse, y fait allusion, lorsqu'il nomme Jésus-Christ *le lion de Juda qui a vaincu*, c. 5, ℣. 5

Il est certain d'abord que le mot *sceptre* ne désigne pas toujours la royauté; dans le style des patriarches, ce n'est autre chose que le bâton d'un vieillard ou d'un chef de famille : il exprime seulement une prééminence, une autorité analogue aux divers états de la nation. Ce sens est encore déterminé par le mot suivant, qui signifie un chef, un magistrat, un dépositaire de lois ou d'archives.

Jacob prédit à *Juda*, 1° une supériorité de forces sur ses frères; il le compare à un lion; 2° une possession meilleure, il la désigne par l'abondance du lait et du vin; 3° l'autorité marquée par le bâton de commandement; 4° le privilége de donner la naissance au Messie; 5° des chefs ou des magistrats de sa tribu, jusqu'à ce que cet envoyé de Dieu vienne rassembler les peuples. Les Juifs ne contestent aucune de ces circonstances, et toutes ont été exactement accomplies.

En effet, la tribu de *Juda* fut toujours la plus nombreuse; on le voit par les dénombrements qui furent faits dans le désert, *Num.*, c. 1, ℣. 27; c. 26, ℣. 22. Elle campait la première à l'orient du tabernacle, c. 2, ℣. 3. Moïse, près de mourir, fait l'éloge des guerriers de cette tribu; il lui annonce qu'elle marchera à la tête des autres pour conquérir la Palestine. *Deut.*, c. 33, ℣. 7. Les livres de Josué et des Juges nous apprennent qu'il en fut ainsi, *Jud.*, c. 1, ℣. 1; *Jos*, c. 15.

Dans la distribution de la terre promise, elle eut la portion la plus considérable, et fut placée au centre; elle renfermait dans son partage la ville de Jérusalem, capitale de la nation : les vignobles des environs étaient célèbres.

Après la mort de Saül, elle prit David pour son roi, et forma un état séparé, pendant que les autres tribus obéissaient à Isboseth. David le fait remarquer, *Ps.* 59, ℣. 8 : le Seigneur a dit : *Juda est mon roi*. Sous Roboam, lorsque dix tribus se séparèrent, celle-ci garda la fidélité aux descendants de David, et continua de faire un royaume séparé sous son propre nom de *Juda*; souvent elle tint tête aux rois d'Israël et à toutes leurs forces. Après que les dix tribus eurent été emmenées en captivité et dispersées par les Assyriens, celle de Juda subsista encore dans la Palestine,

sous ses rois, pendant plus d'un siècle.

Au bout de soixante et dix ans de captivité à Babylone, elle revint dans sa patrie, se maintint en corps de nation, usa de ses lois; les restes de Benjamin et de Lévi lui furent incorporés; le nom de Juda ou de Juifs a été dès lors commun à toute la race de Jacob; Jérémie l'avait prédit, c. 30, ỳ. 1. Les livres d'Esdras et des Machabées nous parlent des princes, des grands, des anciens, des magistrats de Juda. Lorsque la nation eut pris pour ses chefs des prêtres issus de Lévi, ils n'agirent point en leur nom, mais au nom des anciens et du peuple des Juifs. *I. Machab.* chap. 12, ỳ. 16, etc.

Cette tribu a ainsi conservé sa consistance, ses généalogies, ses processions, sa prééminence sur les autres tribus, jusqu'à la destruction de la république juive sous les Romains, et à la ruine de Jérusalem. Mais alors le Messie était arrivé; son Evangile *rassemblait les peuples* dans une seule Église: il avait prédit lui-même que la nation juive allait être dispersée, son temple et sa capitale rasés. L'oracle de Jacob était accompli dans tous ses points.

Pour le prouver, il n'est pas nécessaire de montrer dans la tribu de Juda un sceptre royal, une autorité souveraine et monarchique toujours subsistante jusqu'à ce moment, mais une prééminence toujours sensible et remarquable dans les divers états dans lesquels la nation juive s'est trouvée. Or on ne peut contester ce privilége à la tribu de Juda, ni méconnaître le moment auquel elle a cessé d'en jouir. Depuis que le Messie a rassemblé les peuples sous ses lois, les descendants de Juda, chassés de leur terre natale et de leurs possessions, n'ont eu ni sceptre, ni autorité, ni gouvernement dans aucun lieu du monde.

Il n'est pas nécessaire non plus que Juda ait perdu tous ses priviléges au moment précis de la naissance du Messie; il suffit qu'on les ait vu s'anéantir lorsque l'Eglise de Jésus-Christ s'est formée par la réunion des juifs et des gentils, puisque, selon la prophétie, la fonction de cet envoyé était de *rassembler les peuples*, ou de réunir à lui tous les peuples. C'est ce qu'il a fait en envoyant ses apôtres prêcher l'Evangile à toutes les nations et *à toute créature*, et en déclarant que toutes seraient *un même troupeau sous un même pasteur*. *Joan.*, c. 10, ỳ. 16.

Depuis cette époque, qui est un fait éclatant, la tribu de Juda, dispersée dans l'univers, ne peut plus observer ses anciennes lois ni son culte religieux: elle n'a plus de possessions ni de généalogies. Un juif ne peut plus prouver qu'il descend de Juda plutôt que de Lévi, de Benjamin, ou d'un étranger prosélyte. Quand il viendrait aujourd'hui un Messie tel que les juifs l'attendent, il lui serait impossible de montrer de quel sang il est descendu; au lieu qu'on n'a jamais osé contester à Jésus-Christ sa naissance dans cette tribu: sa généalogie en fait foi; les Juifs mêmes l'ont appelé *fils de David*.

Le droit de vie et de mort n'avait été ôté aux Juifs ni par les rois d'Assyrie, ni par les Perses, ni par les rois de Syrie, ni par Hérode; mais ils en furent privés par les Romains: ils furent obligés d'obtenir de Pilate la confirmation de l'arrêt de mort qu'ils avaient prononcé contre Jésus-Christ dans leur sanhédrin. *Joan.*, c. 18, ỳ. 31. Ils n'étaient donc déjà plus en possession du sceptre ni de l'autorité politique; ils ne l'ont jamais recouvré depuis: donc à cette époque le Messie est arrivé. Que peuvent opposer les juifs à cette démonstration?

Il est bon de remarquer que la prophétie de Jacob n'a pu être forgée ni par Moïse, qui n'a vu que les premiers traits de son accomplissement, ni par Esdras, qui a vécu près de cinq cents ans avant les derniers. A moins qu'Esdras n'ait eu l'esprit prophétique, il n'a pas pu deviner qu'à l'arrivée d'un Messie de la tribu de Juda, cette tribu perdrait toute son autorité et sa consistance: c'est alors, au contraire, qu'elle aurait dû naturellement acquérir un nouveau degré de prospérité et une prééminence plus marquée.

De là nous concluons encore contre les Juifs, qu'ils ont très-grand tort d'attendre pour Messie un roi, un conquérant qui leur assujettira tous les peuples. Si cela pouvait arriver, non-seulement la tribu de Juda ne perdrait pas le sceptre pour lors: elle le prendrait, au contraire, et en jouirait avec plus d'éclat que jamais; la prophétie de Jacob se trouverait absolument fausse.

Quelques incrédules cependant ont écrit que cette prophétie ne prouve rien en faveur de Jésus-Christ, qu'on ne peut pas y donner un sens raisonnable ni en tirer aucune conséquence contre les Juifs. Nous lui donnons un sens très-raisonnable et avoué de tout temps par les Juifs. *Voyez* Galatin, l. 4, c. 4. Nous en faisons voir la justesse par toute la suite de l'histoire; nous démontrons qu'elle ne peut être appliquée à aucun autre personnage qu'à Jésus-Christ, et nous en concluons invinciblement contre les Juifs, que le Messie est arrivé depuis dix-sept siècles. *Voy.* SCEPTRE, SCHILOH.

JUDAISANTS. Dans le premier siècle de l'Eglise, on nomma *chrétiens judaïsants* ceux d'entre les juifs convertis qui soutenaient que pour être sauvés ce n'était pas

assez de croire en Jésus-Christ et de pratiquer sa doctrine, mais qu'il fallait encore être fidèle à toutes les observances judaïques ordonnées par la loi de Moïse : telles que le sabbat, la circoncision, l'abstinence de certaines viandes, etc. ; que même les gentils, devenus chrétiens, y étaient obligés. Les apôtres décidèrent le contraire au concile de Jérusalem, l'an 51. *Act.*, c. 15, ℣. 5 et suiv. Ceux qui persévérèrent dans cette erreur, malgré la décision, furent regardés comme hérétiques. Saint Paul écrivit contre eux son épître aux Galates, environ quatre ans après la décision du concile. *Voyez* LOI CÉRÉMONIELLE, OBSERVANCES LÉGALES. Mais il faut faire attention que les apôtres n'avaient pas interdit ces observances aux chrétiens juifs de naissance.

Comme l'Eglise chrétienne conserve encore quelques-unes des pratiques religieuses qui étaient observées par les Juifs, les incrédules disent que nous continuons de judaïser ; c'est un reproche que leur ont fourni les protestants. Saint Léon leur a répondu il y a quatorze cents ans, *Serm.*, 16, n. 6 : « Lorsque sous le Nouveau Testament nous observons quelques-unes des pratiques de l'Ancien, la loi de Moïse semble ajouter un nouveau poids à celle de l'Evangile, et l'on voit par là que Jésus-Christ est venu non pour abolir la loi, mais pour l'accomplir. Quoique nous n'ayons plus besoin des images qui annonçaient la venue du Sauveur, ni des figures, lorsque nous possédons la vérité, nous conservons cependant ce qui peut contribuer au culte de Dieu et à la régularité des mœurs, parce que ces pratiques conviennent également à l'une et à l'autre alliance. » Nous ne les observons donc pas parce que Moïse les a prescrites, et parce que les Juifs les ont gardées, mais parce que les apôtres nous les ont transmises, et nous ont ordonné de *conserver tout ce qui est bon. I. Thes.*, c. 5, ℣. 21,

Dans le discours familier on dit qu'un homme *judaïse*, lorsqu'il est trop scrupuleux observateur des pratiques qui paraissent peu essentielles à la religion ; mais avant de blâmer cette exactitude, il faut se souvenir de la leçon que Jésus-Christ faisait aux pharisiens qui négligeaient les devoirs les plus essentiels de la loi, pendant qu'ils s'attachaient à des minuties : « Il fallait faire les uns, leur dit-il, et ne pas omettre les autres. » *Matt.*, c. 23, ℣. 23.

On pense communément que ce fut seulement sous le règne d'Adrien, après l'an 134, qu'arriva la division entre les juifs convertis, dont les uns renoncèrent absolument aux rites mosaïques, les autres s'obstinèrent à les conserver, et furent nommés *judaïsants*. Mosheim, *Hist. ch.*, sæc. 2, § 38, a recherché la cause de cet évènement ; il juge que le principal motif qui engagea les premiers à ne plus *judaïser*, fut l'envie de ne plus être exposés aux rigueurs qu'Adrien exerçait contre les juifs, et de pouvoir habiter la nouvelle ville de Jérusalem que ce prince avait fait bâtir sous le nom d'*Ælina-Capitolina.* Ajoutons que les juifs incrédules s'étaient rendus odieux à tout l'empire par les massacres dont ils s'étaient rendus coupables : il y avait donc beaucoup de danger à paraître juif. Mosheim croit encore que le parti des *judaïsants* opiniâtres se sousdivisa en deux sectes, dont l'une fut celle des *ébionites*, l'autre celle des *nazaréens. Voyez* ces deux mots.

JUDAISME, religion des Juifs. Dieu l'a donné à ce peuple par le ministère de Moïse, vers l'an du monde 2513, selon le calcul du texte hébreu ; elle a duré environ 1550 ans, jusqu'à la ruine de Jérusalem et la dispersion des Juifs.

Les livres de Moïse contiennent les dogmes, la morale, les cérémonies de cette religion. A l'article Moïse, nous ferons voir que ce législateur avait prouvé sa mission divine par des signes incontestables. Ici nous traiterons brièvement des différentes parties de la religion qu'il a établie.

I. Les dogmes qu'il a enseignés aux Juifs étaient les mêmes que ceux qui avaient été révélés aux patriarches leurs aïeux. Ce peuple adorait un seul Dieu, créateur, souverain Seigneur de l'univers, dont la providence gouverne toutes choses, législateur suprême, rémunérateur de la vertu et vengeur du crime. Toutes les lois, toutes les pratiques du judaïsme tendaient à inculquer ces grandes vérités. Au mot CRÉATEUR, nous avons prouvé que Moïse a enseigné clairement le dogme de la création. Or dès qu'on est persuadé que Dieu a tiré du néant l'univers par un seul acte de sa volonté, on n'a aucune peine à comprendre qu'il le gouverne de même, et qu'il ne lui en coûte pas plus pour en prendre soin qu'il ne lui en a coûté pour le faire tel qu'il est. Les Juifs n'ont jamais douté que la Providence divine ne s'étendît à tous les peuples et à tous les hommes sans exception ; mais ils ont cru avec raison que cette Providence veillait sur eux avec une attention particulière ; que Dieu les avait choisis pour être son peuple par préférence aux autres nations, et qu'il leur accordait plus de bienfaits. Si vous gardez mon alliance, leur dit le Seigneur, vous serez ma portion choisie parmi tous les autres peuples, car toute la terre est à moi. *Exod.*, c. 19, ℣. 5. etc.

Aux mots, AME, IMMORTALITÉ, ENFER, nous avons montré que les Juifs ont cru

quelque aspect que l'on voudra, elle est pure, sage, irrépréhensible, convenable à tous égards au temps, au lieu, au génie du peuple pour lequel elle était destinée, plus parfaite que celle de tous les législateurs philosophes. Aucune des lois civiles, politiques ou militaires, portées par Moïse, n'est contraire à la loi naturelle; toutes concourent à la faire exactement pratiquer. Lorsque Jésus-Christ est venu donner au genre humain de nouvelles leçons de morale, il n'a point contredit celle de Moïse, mais il a rejeté les fausses explications qu'en donnaient les docteurs juifs; il a sagement distingué les préceptes qui regardent la conduite personnelle de l'homme, d'avec les lois civiles et nationales relatives à la situation particulière dans laquelle se trouvaient les Hébreux sous Moïse; il en a retranché ce qui était devenu sujet à des inconvénients, comme la polygamie, le divorce, la peine du talion, etc.; il y a ajouté des conseils de perfection pour en rendre l'observation plus sûre et plus facile, mais dont les anciens Juifs n'étaient pas capables.

Les incrédules qui ont censuré et calomnié la morale et les lois de Moïse, n'en ont pris ni le sens ni l'esprit; ils n'ont fait attention ni au siècle, ni au climat, ni au caractère national, ni aux mœurs générales des anciens peuples.

III. Mais pourquoi tant de lois cérémonielles? pourquoi un culte extérieur si minutieux et si grossier? Les Hébreux n'étaient pas en état d'en pratiquer un plus parfait, et il n'y en avait point alors dans le monde. Quand on l'examine de près, on en voit la sagesse et l'utilité.

1° Il fallait un culte qui occupât beaucoup les Juifs, parce qu'ils avaient pris en Egypte le goût de la pompe et des cérémonies, et parce que c'était un moyen d'adoucir leurs mœurs, en les obligeant de se rapprocher souvent, et d'avoir beaucoup d'attention à leur extérieur.

2° Il fallait que tout fût prescrit dans le plus grand détail, afin qu'ils ne fussent pas tentés d'y mettre rien du leur; il était donc absolument nécessaire de leur interdire tous les usages des Egyptiens et des Chananéens, pour lesquels ils n'avaient que trop de penchant : un très-grand nombre de lois cérémonielles y sont relatives.

3° La plupart des cérémonies ordonnées aux Juifs étaient des monuments et des preuves des prodiges que Dieu avait opérés en leur faveur, et des bienfaits qu'il leur avait accordés, comme la pâque, l'offrande des premiers-nés, les fêtes de la Pentecôte et des Tabernacles, la circoncision, signe des promesses que Dieu avait faites à Abraham, etc.

4° Plusieurs autres, comme les purifications, les ablutions, les abstinences, avaient pour objet la propreté et la santé du peuple; la salubrité de l'air et du régime : c'étaient des précautions relatives au climat. La sagesse de ces attentions, qui nous paraissent minutieuses, est prouvée par l'effet qu'elles produisaient, puisque, selon le témoignage de Tacite, les Juifs étaient d'un tempérament robuste et vigoureux, au lieu que sous le règne du mahométisme l'Egypte et la Palestine sont devenues le foyer de la peste. Tout était ordonné par motif de religion, parce qu'un peuple, qui n'était pas encore civilisé, était incapable de se conduire par un autre motif.

Les censeurs anciens et modernes du *judaïsme* ont dit que toutes ces observances légales étaient superstitieuses; mais ils auraient dû expliquer ce qu'ils entendaient par *superstition*. Un culte superstitieux est celui que Dieu n'a point ordonné ou qu'il réprouve, qui ne peut produire aucun bon effet, qui peut donner lieu à des erreurs et à des abus. Celui des Juifs était-il dans ce cas? Dieu l'avait expressément ordonné, et par des promesses positives il y avait attaché la prospérité de cette nation; toutes les fois que les Juifs s'en écartèrent, ils furent punis, et se trouvèrent obligés d'y revenir. Ce culte était destiné à les détourner des superstitions et des crimes des peuples idolâtres dont ils étaient environnés, à conserver parmi eux le dogme essentiel d'un seul Dieu créateur, oublié et méconnu chez tous les peuples, et à nourrir l'attente d'un Messie Rédempteur et Sauveur du genre humain : c'est aussi l'effet qui en est résulté : en quel sens a-t-il pu être superstitieux? Que les païens, aveuglés par leurs propres superstitions, aient blâmé un culte qu'ils connaissaient très-mal, dont ils ignoraient les motifs et le dessein, cela n'est pas étonnant; mais que des philosophes, élevés dans le sein du christianisme, à portée d'examiner le *judaïsme* en lui-même, en jugent avec la même prévention, cela ne leur fait pas honneur.

Par un préjugé contraire, les Juifs d'aujourd'hui prétendent que le culte extérieur ou cérémoniel prescrit par leur loi, est beaucoup plus parfait et plus agréable à Dieu que la pratique des vertus morales : qu'il donne une vraie sainteté à ceux qui l'observent; que Dieu, après l'avoir établi, n'a pas pu l'abolir. Cette erreur est ancienne parmi eux; les prophètes l'ont déjà reprochée à leurs pères; les pharisiens en étaient imbus du temps de Jésus-Christ; plusieurs même de ceux qui se convertirent à la prédication des apôtres, persévérèrent dans cette opinion; ils prétendi-

rent que les gentils qui embrassaient la foi devaient être assujettis aux cérémonies légales, et que sans cela ils ne pouvaient pas être sauvés. Les apôtres condamnèrent cette doctrine au concile de Jérusalem : ceux qui s'obstinèrent à la soutenir, furent nommés *ébionites*. Saint Paul les a combattus spécialement dans ses Epîtres aux Romains, aux Galates et aux Hébreux.

Quelques incrédules, attentifs à relever tout ce qui peut inspirer des préventions contre le christianisme, ont trouvé bon d'appuyer l'opinion des Juifs. Ils ont dit que l'intention de Jésus-Christ avait été de conserver le *judaïsme* en entier, avec toutes ses cérémonies : que saint Pierre et les autres apôtres l'avaient ainsi conçu, puisqu'ils l'observaient encore exactement ; mais que saint Paul, pour se rendre chef de parti, avait soutenu le contraire, et que son opinion avait enfin prévalu sur celle de ses collègues. Cette vaine imagination sera réfutée aux articles PAUL et LOI CÉRÉMONIELLE.

IV. D'autres écrivains ont prétendu que le *judaïsme* n'était pas une religion, mais seulement une constitution politique. Ou nous n'entendons plus les termes, ou une loi qui prescrit une croyance, une morale, un culte extérieur que Dieu exige et qu'il daigne agréer, doit être nommée *une religion*.

Pour donner plus de relief au christianisme, est-il donc nécessaire de déprimer le *judaïsme?* Non sans doute : celui-ci a été l'ouvrage de la sagesse divine, et Dieu savait ce qui convenait dans les circonstances où il lui a plu de l'établir.

Au cinquième siècle, Pélage s'avisa d'enseigner que *la loi conduisait au royaume de Dieu, de même que l'Evangile*. S. Aug. *L. de Gestis Pelagii*, c. 11, n. 24; c. 35, n. 65. C'était la conséquence d'une autre de ses erreurs, savoir, que pour faire le bien l'homme n'a pas besoin d'une grace ou d'un secours surnaturel de Dieu, mais seulement de connaître ses devoirs par la loi de Dieu : dès que la loi de Moïse les lui montrait, un juif, selon Pélage, pouvait les accomplir par ses forces naturelles, et parvenir au salut sans le secours d'aucune grace intérieure.

Saint Augustin s'éleva de toutes ses forces contre cette prétention : il se fonda principalement sur les passages dans lesquels saint Paul dit : « Si la justice est donnée par la loi, donc Jésus-Christ est mort en vain. *Galat.*, c. 2, ℣. 21. La loi a été établie à cause des transgressions, c. 3, ℣. 19. La loi est survenue *afin que* le péché s'augmentât. » *Rom.*, c. 5, ℣. 20. C'est ainsi que l'entendit le saint docteur. Il conclut que la loi de Moïse avait été donnée aux Juifs, non pour prévenir ou pour détruire le péché, mais seulement pour le faire apercevoir; non pour diminuer les forces de la concupiscence, mais plutôt pour l'augmenter, afin que les Juifs, humiliés par le nombre et par l'énormité de leurs transgressions, recourussent à Dieu et implorassent le secours de sa grace. *In expos. Epist. ad Galat.*, c. 3, n. 24 et 25; *Serm.* 26, 125, 152, 156, 164; *L. de Grat. Christi*, c. 8, n. 9, etc. Mais nous verrons ci-après que dans d'autres endroits saint Augustin a parlé de la loi mosaïque avec beaucoup plus d'exactitude et de précision.

Sur cette dispute célèbre, qu'il nous soit permis de faire quelques réflexions.

1° L'erreur que saint Paul attaque dans ses lettres aux Romains et aux Galates, était celle des Juifs qui prétendaient que le salut était attaché à l'observation de *la loi cérémonielle*, que sans cela on ne pouvait pas être sauvé par la foi de Jésus-Christ : lorsque l'apôtre semble déprimer la loi de Moïse, il parle évidemment de la loi cérémonielle, et non de la loi morale. Quand il est question de celle-ci, saint Paul dit formellement que *les observateurs de la loi seront justifiés*, Rom., c. 2, ℣. 13. Pélage, en soutenant que *la loi* conduisait au royaume de Dieu comme l'Evangile, entendait-il, comme les Juifs, *la loi cérémonielle?* Cela n'est pas probable; il entendait toute la loi de Moïse, en y comprenant les préceptes moraux. Saint Augustin ne fait point cette distinction qui aurait été cependant nécessaire pour répandre plus de jour sur la question : mais comme Pélage s'obstinait à entendre par *la loi*, la lettre seule, sans aucune grace pour l'accomplir, saint Augustin avait raison de soutenir que la loi ainsi envisagée n'aurait été propre qu'à multiplier les transgressions et à irriter la concupiscence. Et il en serait de même de la lettre de l'Evangile, si Dieu ne nous donnait la grace nécessaire pour en suivre les préceptes.

2° Il paraît dur de dire que Dieu avait donné exprès la loi aux Juifs pour les rendre plus grands pécheurs, afin de les humilier, etc. Cela peut-il s'entendre de la loi morale, ou Décalogue, qui était la loi naturelle écrite ? Saint Paul assure que la loi était sainte, juste et bonne, *Rom.*, c. 7, ℣. 12; elle n'était donc pas une cause de péché : il pose pour maxime générale, qu'il ne faut pas faire du mal pour qu'il en arrive du bien, *Rom.*, c. 3, ℣. 8; et saint Jacques, que Dieu ne tente personne, ne porte personne au mal, *Jac.*, c. 1, ℣. 13. Dieu ne peut donc pas nous tendre un piége et nous faire pécher, pour qu'il en résulte un bien. Les Pères des quatre premiers siècles, en réfutant les marcionites,

les valentiniens, les carpocratiens, les manichéens, qui déprimaient la loi de Moïse et abusaient des paroles de saint Paul, en ont très-bien vu l'équivoque : ils ont dit que, selon l'apôtre, la loi est survenue de *manière que* le péché s'est augmenté, mais non *afin qu'il* s'augmentât; que la loi a été l'occasion et non la cause de l'augmentation du péché. Saint Paul a dit de même, que la prédication de l'Evangile est une odeur de mort pour ceux qui périssent. *II Cor.*, c. 2, ℣. 15. Il ne s'ensuit point que l'Evangile ait été prêché pour les faire perir. Saint Augustin l'a remarqué lui-même, *L.* 1 *ad Simplic.* q. 1, n. 17; *Contra advers. legis et prophet.*, l. 2, c. 11, n. 36; et en réfutant les manichéens, il a fait l'apologie de la loi de Moïse.

3° Pélage était hérétique, en soutenant que l'homme n'a pas besoin de grace pour observer la loi; mais on pouvait le confondre, sans prétendre que la loi avait été donnée aux Juifs afin de les rendre plus grands pécheurs. David, dans les Psaumes, demande à Dieu l'intelligence pour connaître sa loi, et la force de l'accomplir; il supplie le Seigneur de le conduire dans la voie de ses commandements, etc; il sentait donc le besoin de la grace divine. Il disait : Ayez pitié de moi *selon vos promesses*, *Ps.* 118, etc.; il était donc persuadé que Dieu avait promis son secours à ceux qui l'imploreraient. Le pape Innocent 1er n'a pas eu tort de représenter aux pélagiens que les psaumes de David sont une invocation continuelle de la grace divine. Saint Paul enseigne que Dieu donnait en effet la grace aux Juifs, puisqu'il dit que tous ont bu l'eau spirituelle du rocher qui les suivait, et que ce rocher était Jésus-Christ. *I. Cor.*, c. 10, ℣. 3. Non-seulement les Juifs recevaient la grace, mais souvent ils y résistaient, puisque saint Etienne leur dit : Vous résistez toujours au Saint-Esprit, comme ont fait vos pères. *Act.*, c. 7, ℣. 51; et saint Paul cite les paroles d'Isaïe : J'ai étendu tout le jour les bras vers un peuple ingrat et rebelle. *Rom.*, c. 10, ℣. 21.

Nous savons très-bien que sous l'Ancien Testament la grace n'était pas attachée à la lettre de la loi, mais à la promesse de Dieu; saint Paul le déclare formellement, *Galat.*, c. 3, ℣. 18, et cette promesse avait été faite en considération des mérites futurs de Jésus-Christ. *Ibid.*, ℣. 16. Ceux qui observaient la loi par le secours de la grace étaient donc justifiés en vertu des mérites de ce divin Sauveur, et il ne s'ensuit pas qu'à leur égard Jésus-Christ soit mort en vain.

4° Le mépris avec lequel certains auteurs ont parlé de la loi ancienne s'accorde mal avec les éloges qu'en font les écrivains sacrés. Moïse, en la donnant aux Juifs, les assure que les préceptes de cette loi sont la justice même. *Deut.*, c. 4, ℣. 6. « Le commandement que je vous fais, leur dit-il, n'est ni au-dessus de vous, ni éloigné de vous... : il est à votre portée, dans votre bouche et dans votre cœur, pour que vous l'accomplissiez. J'ai mis devant vous le bien et la vie, le mal et la mort, afin que vous aimiez le Seigneur votre Dieu, et que vous marchiez dans ses voies. » c. 30, ℣. 11. Cela ne serait pas vrai si Dieu n'avait point donné aux Juifs des graces pour accomplir sa loi. « La loi du Seigneur, dit le Psalmiste, est sans tache, *convertit les âmes*, enseigne la vérité, donne la sagesse aux plus simples. Ses préceptes sont l'équité même, répandent la joie dans les cœurs et la lumière dans les esprits, etc. » *Ps.* 18, ℣. 8. Il est donc faux que cette loi se borne à montrer le péché sans le faire éviter, augmente la concupiscence, etc.

5° Saint Augustin, dans la plupart de ses ouvrages, s'est expliqué là-dessus avec la plus grande exactitude. Non-seulement il a soutenu, contre les manichéens, que la loi de Moïse était utile, que ceux qui ne pouvaient pas être détournés du péché par la raison, avaient besoin d'être réprimés par cette loi, *L. de Util. cred.*, c. 3, n. 9; mais il a répété aux pélagiens que Dieu donnait la grace pour l'accomplir. « Les pélagiens, dit-il, nous accusent d'enseigner que la loi de l'Ancien Testament n'a pas été donnée pour justifier les Juifs obéissants, mais pour augmenter la griéveté du péché..... Qui osera dire que ceux qui obéissent à la loi ne sont pas justes? S'ils ne l'étaient pas, il ne pourraient pas obéir. Mais nous disons que par la loi Dieu fait entendre ce qu'il veut qu'on fasse, que par la grace l'homme est rendu obéissant à la loi; car, selon saint Paul, ce ne sont point ceux qui écoutent la loi, qui sont justes devant Dieu, mais ceux qui l'accomplissent. La loi fait donc connaître la justice; la grace la fait accomplir.... Ainsi *la lettre seule* donne la mort, c'est l'esprit qui donne la vie..... La lettre tue, parce que la défense augmente le désir du péché, à moins que la grace ne vivifie par son secours. *L. 3 Contra duas Epist. Pelag.*, c. 2, n. 2. Qui est le catholique qui dira que sous l'Ancien Testament le Saint-Esprit ne donnait pas du secours et des forces? *Ibid.*, c. 4, n. 6. Abraham et les justes qui l'ont précédé ou qui l'ont suivi jusqu'à Jean-Baptiste, sont enfants de la promesse et de la grace, n. 8. Nous disons que, sous l'Ancien Testament, ceux qui étaient héritiers de la promesse ont reçu du Saint-Esprit, non-seulement du secours, mais la force dont ils avaient be-

oin : voilà ce que nient les pélagiens qui iment mieux attribuer cette force au libre rbitre. » n. 13, à la fin.

Si dans d'autres endroits saint Augustin 'est exprimé avec moins de précision, u'en peut-on conclure, dès qu'une fois il 'est expliqué clairement? Il est évident ue quand le saint docteur semble parler lésavantageusement de loi, il la prend lans le sens des pélagiens pour *la lettre ule*, sans grace, sans le secours du aint-Esprit ; mais il n'a jamais supposé ue Dieu l'avait donnée telle, et qu'il faiait aux Juifs des commandements, sans eur accorder la force nécessaire pour les bserver.

6° Que penserons-nous d'une secte de héologiens qui ont affecté de rassembler ontinuellement les passages dans lesquels aint Augustin semble avoir parlé au désvantage de la loi ancienne, sans citer jaiais ceux que nous venons d'alléguer, et ingt autres dans lesquels il s'es expliqué e même ? Il faut placer au même rang s commentateurs qui, lisant dans saint ean, c. 1, ℣. 16, que nous avons reçu de ésus-Christ *une grace pour une autre race*, s'obstinent à dire que celle qui a té donnée sous Moïse n'était qu'une grace xtérieure, comme si Jésus-Christ n'était as auteur de l'une et de l'autre. Peut-on ardonner à Jansénius d'avoir écrit que Ancien Testament n'était qu'une grande omédie que Dieu jouait, non pour elleième, mais en considération du Nouveau? . 3, *de Grat. Christi Salvat.*, l. 3, c. 6, . 116. Selon lui, Dieu faisait semblant de ouloir le salut des Juifs, mais dans le ond il n'en avait aucune envie.

A Dieu ne plaise qu'un chrétien sousrive jamais à ce blasphème ! Dieu a sinèrement voulu sauver tous les hommes ans tous les temps, avant la loi et sous a loi, aussi bien que sous l'Evangile, toujours par la grace du Rédempteur, quoiue cette grace n'ait pas été distribuée, ous les deux premières époques, aussi bondamment que sous la troisième. Tout ystème contraire à cette grande vérité st une erreur. Les visions des marcionites, es manichéens, des prédestinatiens, et elles des pélagiens, quoique très-oppoées, sont également réfutées par la doc-ine des anciens Pères.

« L'un et l'autre Testament, dit saint rénée, ont été faits par le même père de amille, par le Verbe de Dieu Notre-Seineur Jésus-Christ, qui a parlé à Abraham t à Moïse, qui, dans ces derniers temps, ous a mis en liberté, et a rendu plus bondante la grace qui vient de lui..... Ils e sont différents que par leur étendue, omme l'eau est différente d'une autre au, la lumière d'une autre lumière, la grace d'une autre grace. La loi de liberté est plus étendue que la loi de servitude ; c'est pour cela qu'elle a été donnée, non pour un seul peuple, mais pour le monde entier. Le salut est un, comme Dieu créateur de l'homme est un ; les préceptes sont multipliés comme autant de degrés qui conduisent l'homme à Dieu. » *Adv. hær.*, l. 4, c. 21 et 22. « C'est toujours le même Seigneur qui, par son avènement, a répandu sur les dernières générations une grace plus abondante que celle qui était accordée sous l'Ancien Testament.... Comment Jésus-Christ est il la fin de la loi, s'il n'en est aussi le commencement?... C'est le Verbe de Dieu, occupé dès la création à monter et à descendre, pour donner la santé aux malades..... Puisque dans la loi et dans l'Evangile le premier et le grand précepte est d'aimer Dieu sur toutes choses, et le second d'aimer le prochain comme soi-même, il est clair que la loi et l'Evangile viennent du même auteur. Puisque dans l'un et l'autre Testament les préceptes de perfection sont les mêmes, ils démontrent le même Dieu. » *Ibid.*, c. 24 et 26. Saint Augustin a répété ce raisonnement contre les manichéens. *De Morib. Eccles.*, l. 1, c. 28.

« La loi, dit saint Clément d'Alexandrie, est l'ancienne grace émanée du Verbe divin, par l'organe de Moïse. Quand l'Ecriture dit que la loi a été donnée par Moïse, elle entend que la loi vient du Verbe de Dieu, par Moïse son serviteur ; c'est pour cela qu'elle a été portée seulement pour un temps : mais la grace et la vérité apportées par Jésus-Christ sont pour l'éternité. » *Pædag.*, l. 1, c. 7, p. 133. « La loi conduit donc à Dieu....... Elle a été notre précepteur en Jésus-Christ, afin que nous fussions justifiés par la foi...... Mais c'est toujours le même Seigneur, bon Pasteur et Législateur, qui prend soin du troupeau et des ouailles qui écoutent sa voix ; qui, par le secours de la raison et de la loi, cherche sa brebis perdue *et la trouve.* » *Strom.*, l. 1, c. 26, p. 420. « La loi et l'Evangile sont l'ouvrage du même Seigneur, qui est la puissance et la sagesse de Dieu ; et la crainte qu'inspire la loi est un trait de miséricorde relativement au salut....... Soit donc qu'on parle ou de la loi naturelle qui nous est donnée avec la naissance, ou de celle qui a été publiée dans la suite par Dieu lui-même, c'est une seule et même loi, quant à la nature et à l'instruction. » *Ibid.*, c. 27, p. 422 ; c. 28, p. 424 ; c. 29, p. 427 ; l. 11, c. 6, p. 444 ; c. 7, p. 447. « Ayons donc recours à ce Dieu Sauveur, qui invite au salut par les prodiges qu'il a faits en Egypte et dans le désert, par le buisson ardent et par la nuée lumineuse, *image de la grace di-*

vine, qui suivait les Hébreux dans le besoin. » *Cohort. ad Gent.*, c. 1, p. 7. Ce n'est pas là du pélagianisme.

« Le peuple juif, dit Tertullien, est le plus ancien, et a été favorisé le premier *de la grace divine*, sous la loi nous sommes les puînés selon le cours des temps; mais Dieu vérifie à cet égard ce qu'il avait dit de Jacob et d'Esaü, que l'aîné serait inférieur au cadet. Selon qu'il convient à la bonté et à la justice de Dieu, créateur du genre humain, il a donné à toutes les nations la même loi; il ordonne qu'elle soit observée selon les temps, quand il le veut, comme il le veut, et par qui il lui plaît... Déjà dans la loi donnée à Adam, nous trouvons le germe de tous les préceptes qui se sont multipliés ensuite sous la main de Moïse, surtout le grand précepte : Vous aimerez le Seigneur votre Dieu de tout votre cœur, etc. » *Adv. Jud.*, c. 1 et 2. Après avoir indiqué ce que dit saint Paul, que la pierre qui fournissait aux Juifs l'eau spirituelle était Jésus-Christ, Tertullien fait remarquer que ce divin Sauveur est désigné dans plusieurs endroits de l'Ecriture sous le nom et la figure de *pierre*. Ib., c. 9, p. 194.

Dans son premier livre *contre Marcion*, c. 22, il prouve que si Dieu est bon par nature, il a dû exercer sa bonté et sa miséricorde envers les hommes, depuis la création jusqu'à nous; ne pas différer, jusqu'à la venue de Jésus-Christ, à guérir les plaies de la nature humaine; et dans le quatrième il démontre qu'il n'y a aucune opposition entre l'Ancien Testament et le Nouveau.

Saint Athanase, *de Incarn. Verbi Dei*, n. 12, op. t. 1, p. 57, enseigne que le Verbe divin avait pourvu à ce que tous les hommes pussent le connaître par le spectacle de la nature, mais que comme leur méchanceté n'avait fait que s'accroître, il voulut remédier à ce malheur, en les faisant instruire par d'autres hommes, par Moïse et par les prophètes. « On pouvait donc, dit-il, par la connaissance de la loi, réprimer toute perversité et mener une vie vertueuse. Car la loi n'avait pas été donnée, et les prophètes n'avaient pas été envoyés pour les Juifs seuls... Mais ils étaient pour le monde entier comme une sainte école établie pour faire connaître Dieu, et pour donner des leçons de vertu. » Nous espérons que l'on n'accusera pas saint Athanase d'avoir exclu par ces paroles le secours de la grace, ou l'opération intérieure du Verbe divin dans les esprits et dans les cœurs, lui qui dit ailleurs que sous l'Ancien Testament la grace était déjà donnée à toutes les nations. *Expos. in Ps.* 113, ℣. 2 et 8; *voyez* encore *in Ps.* 118, ℣. 5, etc.

Tel a été le langage de tous les Pères et de l'Eglise chrétienne dans tous les siècles. Le concile de Trente y faisait attention, lorsqu'il a décidé que les Juifs ne pouvaient être justifiés ni délivrés du péché *par la lettre de la loi de Moïse, par la doctrine de la loi, sans la grace de Jésus-Christ*. Sess. 6, *de Just.*, c. 1 et can. 1. Mais il n'a pas ajouté que les Juifs ne recevaient pas cette grace. Tous les Pères ont très-bien aperçu le plan que la divine Providence a suivi, que la révélation nous découvre, et que nous ne nous lassons pas de répéter. La religion des patriarches était convenable à l'état des familles et des peuplades séparées les unes des autres, et qui ne pouvaient encore se réunir en corps de nation. Le *judaïsme* était tel qu'il le fallait pour un peuple naissant, qui avait besoin d'être policé, soumis à un joug d'une société civile, préservé des erreurs et des vices des autres peuples. Le christianisme était réservé pour le temps auquel tous seraient capables de former entre eux une société religieuse universelle. La durée des deux premières était donc fixée par leur destination même; Dieu les a fait cesser au moment où elles n'étaient plus utiles ni convenables. Quant à la troisième, c'est la religion du sage, de l'homme parvenu à la maturité parfaite, elle doit durer jusqu'à la fin des siècles.

De même qu'en établissant le *judaïsme*, Dieu n'a pas réprouvé par une loi positive la religion des patriarches, ainsi, par un trait égal de sagesse, Jésus-Christ, en fondant le christianisme, n'a point porté de loi expresse et formelle pour condamner ou abrogér le *judaïsme*; il savait que l'observation de cette loi deviendrait impossible par la ruine du temple et par la dispersion des Juifs. Les espérances dont cette nation se flatte d'être un jour rétablie, remise en possession de ses usages et de ses lois, sont évidemment contraires au plan général de la Providence et à l'état actuel du genre humain.

Quelque temps avant la venue de Jésus-Christ, le *judaïsme* s'était divisé en deux sectes principales, celle des pharisiens et celle des saducéens : Josèphe y ajoute celle des esséniens : aujourd'hui il est partagé entre la secte des caraïtes et celle des talmudistes, disciples des rabbins; celle-ci est infiniment plus nombreuse que l'autre. *Voyez-les* chacune sous son nom.

V. Sous prétexte de mieux faire comprendre combien les leçons de Jésus-Christ et des apôtres étaient nécessaires au genre humain. Le Clerc, dans son *Histoire ecclés., prolég.*, sect. 1, c. 8, s'est avisé de soutenir qu'un juif pouvait très-difficilement prouver aux païens la vérité et la divinité de sa religion, et que nous ne pouvons y réussir nous-mêmes que par le t-

ɪoignage de Jésus-Christ et des apôtres, ont la mission divine nous est certaineɪent connue.

Avant d'examiner les raisons sur lesuelles il a étayé ce paradoxe, nous ne ouvons nous empêcher de témoigner no-:e étonnement : comment ce critique, qui ɪontre souvent tant de sagacité, n'a-t-il as aperçu les conséquences de sa prétenon? Il s'ensuivrait, 1° que Dieu a trèsɪal pourvu à la foi et au salut des Juifs, uisqu'il n'a pas revêtu leur religion de reuves assez fortes pour fonder la croyance e tout homme raisonnable et instruit; u'en cela même Dieu a ôté aux païens un es moyens les plus propres à les détromer du polythéisme, et les conduire à la onnaissance du vrai Dieu : supposition ontraire à ce qu'il a déclaré formellement ıi-même par ses prophètes. Il dit et répète ar la bouche d'Ezéchiel, que s'il a tiré :s Israélites de l'Egypte, s'il les a conseriés dans le désert malgré leurs infidélités, il les a punis par la captivité de Babyɔne, et s'il veut les rétablir dans la terre romise, c'est afin que toutes les nations achent qu'il est le Seigneur et l'arbitre ouverain de l'univers. *Ezech.*, c. 20, ℣. , 14, 48; c. 28, ℣. 25; c. 36, ℣. 22, 36; . 37, ℣. 28, etc.

Il s'ensuivrait, en second lieu, que nous 'avons point d'autre preuve solide de la ivinité du *judaïsme* que la parole de ésus-Christ et des apôtres; que ceux qui ı démontrent aujourd'hui par des raisons irées de la nature même de cette religion, e sa convenance avec les besoins du genre umain dans l'état où il était pour lors, e la sainteté des dogmes et de sa morale n comparaison de la croyance des autres ations, etc., raisonnent mal et perdent :ur temps; que nos anciens apologistes, ui ont voulu prouver aux païens la vérité e l'histoire juive, y ont mal réussi. Le lerc se réfute lui-même en répondant la plupart des objections qu'il propose, t en les résolvant par des raisons tirées, on de l'Evangile, mais de la lumière naurelle et du sens commun. Nous le verrons i-après.

L'espèce de dissertation qu'il a faite sur e sujet ne peut donc aboutir qu'à confirɪer les sociniens dans l'idée désavantaeuse qu'ils ont et qu'ils donnent de la eligion juive, et à fournir des armes aux ıcrédules pour attaquer la révélation. uoique Le Clerc déclare et proteste que e n'est point là son dessein, il n'est pas ɪoins vrai qu'il a produit cet effet, puisque es objections qu'il prête à un païen pour mbarrasser un juif qui aurait voulu en ıire un prosélyte, ont été la plupart copiées ar les incrédules de nos jours.

Il prétend d'abord qu'un juif ne pouvait prouver sans beaucoup de difficulté l'antiquité des livres de Moïse, ou leur authenticité, ni la vérité de l'histoire de tout l'ancien Testament, ni la divinité ou l'inspiration de tous ses écrits.

Cependant les plus habiles écrivains de notre siècle, même chez les protestants, ont prouvé que Moïse est véritablement l'auteur du Pentateuque; que ce livre est par conséquent plus ancien que toutes les histoires profanes : nous l'avons prouvé nous-même au mot PENTATEUQUE, et nous ne craignons pas que les incrédules, endoctrinés par Le Clerc, viennent à bout de renverser nos preuves. Nous avons démontrer de même la vérité de l'histoire juive au mot HISTOIRE SAINTE. Quant à la divinité ou à l'inspiration des livres de l'ancien Testament, en général nous convenons qu'elle ne peut être solidement prouvée que par le témoignage de Jésus-Christ et des apôtres; mais nous soutenons aussi, contre Le Clerc et contre les protestants, que nous ne pouvons être certains de ce témoignage que par celui de l'Eglise : car enfin nous les défions de nous citer dans le Nouveau Testament un passage dans lequel Jésus-Christ ou les apôtres aient déclaré que tous les livres de l'Ancien, placés dans le canon, sont inspirés et parole de Dieu. *Voyez* ÉCRITURE SAINTE, § 1 et 2.

Les païens, dit Le Clerc, ne pouvaient pas croire aisément la création du monde et celle de l'homme, le péché de nos premiers parents, le déluge universel, l'arche qui renfermait tous les animaux, etc.

Mais nous avons fait voir que, malgré l'avis de ce critique et de tous les sociniens, le dogme de la création est démontré, que l'histoire de la chute de l'homme ne renferme rien d'incroyable, que le déluge universel est encore attesté par toute la face du globe, que les Miracles de Moïse sont prouvés d'une manière incontestable, etc. Il en est de même de tous les autres faits historiques, contre lesquels les incrédules se sont élevés, et qui, au jugement de notre critique, devaient révolter ou scandaliser les païens. Il ne convenait guères à un savant qui faisait profession du christianisme, de vouloir nous persuader que les objections des anciens auteurs païens, tels que Celse, Julien, Porphyre, etc., contre le *judaïsme*, étaient très-redoutables : que tout considéré, un juif, quelque habile qu'il fût, était incapable d'y répondre; qu'ainsi un païen était, à le bien prendre, dans une ignorance invincible à l'égard de la nation et du culte d'un seul Dieu.

Il ne sert à rien de dire que Dieu avait donné la loi de Moïse pour les Juifs seuls; du moins il n'avaient pas réservé pour eux

seuls les grandes vérités sur lesquelles ces lois étaient fondées, et que Dieu avait révélées depuis le commencement du monde : l'unité de Dieu, la création, la providence divine, générale et particulière, l'immortalité de l'âme, les peines et les récompenses d'une autre vie, la venue future d'un Rédempteur pour le salut de tout le genre humain, etc. Or toutes les nations dont les Juifs étaient environnés, ne pouvaient parvenir à la connaissance de toutes ces vérités par un moyen plus facile et plus sûr que par l'histoire dont les Juifs étaient dépositaires, et par la tradition constante qu'ils avaient reçue de leurs pères dont la chaîne remontait jusqu'au premier âge du monde. De là, sans doute, est venue la multitude des prosélytes qui avaient embrassé le *judaïsme* dans les siècles de la prospérité de cette nation : il est probable que le nombre en aurait été plus grand vers le temps de la venue du Sauveur, sans les persécutions continuelles que les Juifs essuyèrent de la part des Grecs et des Romains. On ne nous persuadera jamais que tous ces honnêtes païens avaient changé de religion sans aucun motif solide de persuasion.

Notre critique a encore plus de tort d'avancer que la plupart des rites judaïques étaient empruntés des païens; que ceux-ci ne pouvaient pas les juger plus saints ni plus respectables chez les Juifs que chez eux. Nous avons prouvé la fausseté de cet emprunt au mot LOIS CÉRÉMONIELLES. Avant l'abus que les païens avaient fait des cérémonies religieuses, pour honorer de fausses divinités, les patriarches, ancêtres des Juifs, les avaient employées au culte du vrai Dieu. La plupart de ces rites se sont trouvés les mêmes chez des nations qui ne pouvaient avoir eu ensemble aucune relation, parce qu'ils ont été dictés par un instinct naturel, aussi bien que par la révélation primitive ; ainsi l'emprunt supposé par Le Clerc et par les incrédules est un soupçon sans fondement. Ce critique trop hardi a eu tort de dire, *ibid.*, sect. 3, c. 3, § 14 : « Ces rites ressemblent tellement à ceux des païens, que si nous ne savions par l'Evangile que Dieu, en les ordonnant, a voulu se proportionner à la faiblesse d'un peuple grossier, et ne les a instituées que pour peu de temps, nous aurions peine à y reconnaître les traits de la sagesse divine. » 1° On ne peut pas appeler peu de temps une durée de quinze cents ans. 2° Il est prouvé par des prophètes, aussi bien que par l'Evangile, que l'ancienne alliance en promettait une nouvelle. 3° Nous serions en état de prouver que toutes les lois cérémonielles étaient très-sages, eu égard aux circonstances, que la plupart étaient directement contraires aux usages des païens, et tendaient à pr[...] les juifs de l'idolâtrie.

Comme les autres sociniens, [...] qu'il n'est fait mention de l'im[...] de l'âme et de la vie future da[...] ciens livres des juifs que d'une [...] très-obscure et très-équivoque ; q[...] derniers écrivains juifs en ont p[...] clairement, ils avaient reçu cett[...] sance des poètes et des philosoph[...] surtout des platoniciens. Au mot [...] nous avons fait voir, par de bonne[...] que ce dogme essentiel a été cru, [...] lement par Moïse et par les ancie[...] mais par les patriarches, leurs [...] leurs instituteurs. Il est prouvé d[...] que cette croyance de la vie fut[...] retrouvée chez les sauvages de l'A[...] chez les insulaires de la mer du S[...] les nègres et chez les Lapons; ce[...] certainement pas les philosophes [...] ciens qui l'ont porté dans ces di[...] mats.

Enfin, puisque Le Clerc convient [...] vertu des lumières que nous avons [...] par l'Evangile, nous sommes en [...] réfuter victorieusement les objecti[...] païens, il y a du ridicule à supp[...] les juifs ne pouvaient pas y satisfai[...] le secours de la révélation primitive [...] aux patriarches long-temps avant cell[...] Dieu donna par Moïse. Il est certain[...] contraire, que celle-ci fut donnée [...] seulement pour les juifs, mais afin [...] nations qui étaient à portée d'en [...] connaissance pussent renouer par ce[...] la chaîne de la tradition primitive [...] ancêtres de ces nations avaient lais[...] pre par une négligence très-blâma[...] est donc évident que le censeur du *ju*[...] *me* en a très-mal connu l'esprit [...] destination.

* JUDAÏSME RÉFORMÉ. Lorsqu'une [...] de plusieurs siècles a procuré une [...] d'indigénat, dans un grand pays, [...] principe destructif de tout symbole [...] de la foi de ses habitants; lorsque ce [...] cipe, si favorable à l'orgueil humai[...] développant dans toutes ses conséque[...] a pénétré tous les esprits réputés [...] rieurs, en fait de raisonnement et de [...] ce, au point que que ce n'est qu'à la [...] tion de l'adopter et de la soutenir [...] toutes les productions scientifiques [...] téraires, que l'on peut espérer de [...] dre rang parmi les célébrités du [...] lorsqu'enfin la théorie du libre exam[...] de l'exégèse individuelle a sapé jusqu'[...] reste de foi qui semblait originairem[...] s'appuyer sur les saintes Ecritures. [...] il s'étonner que l'incrédulité absolu[...] mitigée gagne tous les systèmes religi[...] et, à force de les simplifier, au moyen [...] retranchement successif de tout ce qu[...]

aison de chacun juge superflu ou même déraisonnable dans les dogmes ou dans le culte, les réduise peu à peu au néant? C'est la marche qu'a suivie le protestantisme chrétien, aujourd'hui dégénéré en pur rationalisme; et cette téméraire critique des livres saints ne pouvait manquer de propager sa contagion parmi les érudits de la religion de Moïse.

Depuis long-temps la théorie dissolvante du libre examen fermentait au sein du mosaïsme allemand. La prétendue science protestante touchait de trop près les savants Israélites de la Prusse et du Nord de l'Allemagne, qui, pour la plupart, vont puiser leurs instructions aux universités protestantes de ces contrées, pour ne pas réagir sur leur orgueil et leur inspirer le désir de s'élever, eux aussi, au rang des philosophes dont les noms sont prônés par toute la littérature théologique de la patrie de Luther.

La transformation du culte hébraïque en un culte purement théiste, et, sous ce rapport, conforme à celui des protestants *éclairés*, a été tentée et même effectuée en Allemagne, il y a vingt-cinq années. Le 18 octobre 1818, une solennité à laquelle prit part la population de Hambourg servit l'inauguration à un édifice religieux consacré au culte réformé adopté par les supériorités industrielles de la communauté juive de cette ville. Une Description de la ville et des établissements de Hambourg, imprimée en 1836, donne sur le nouveau *temple des Israélites* les renseignements qu'on va lire :

« L'intérieur du temple est simplement, mais élégamment orné; il s'y trouve un orgue et une chaire. L'orgue est placé au-dessus de la porte d'entrée, la chaire est élevée en face. La nef est occupée par des bancs entre les rangs desquels on a laissé un espace libre, pour s'y tenir debout; ces bancs et cet espace sont exclusivement réservés aux hommes; les femmes prenant place dans les tribunes élevées des deux côtés de la nef. Les places des bancs sont numérotées et louées; près de la chaire se trouvent deux rangs de sièges réservées aux étrangers.

» Le temple est placé sous l'administration de quatre directeurs et de plusieurs députés dont les fonctions sont gratuites. Deux *prédicants* sont chargés de l'exercice du culte : ce sont les docteurs Kley et Salomon. Leur traitement, ainsi que la solde *des clercs attachés au service de l'Eglise*, sont payés sur la caisse du temple.

» Chaque samedi et à chaque fête israélite, un service public est célébré dans le temple ; un sermon y est prononcé de neuf à dix heures du matin, *en langue allemande*. Les prières liturgiques y sont alternativement récitées en hébreu et en allemand. Les cantiques, au contraire, qui y sont exécutés par un chœur bien composé, avec accompagnement de l'orgue et sur des mélodies convenables, sont toujours chantés en langue allemande; il en est de même des sermons toujours prêchés, comme il a été dit, en allemand.

» Plusieurs de ces sermons, qui offrent un grand intérêt, ont été publiés par leurs auteurs, les docteurs Kley et Salomon. Quelques volumes en ont déjà paru.

» La direction du temple songe à améliorer et augmenter le livre des cantiques, attendu que parmi ses thèmes actuels il ne s'en trouve pas toujours d'appropriés aux sujets des sermons, et déjà les plus célèbres poètes de l'Allemagne ont été invités à concourir à cette œuvre.

» Le local, trop petit, et sa fréquentation qui va toujours croissant, obligeront sous peu à songer également à la construction d'un édifice plus vaste, les assemblées étant souvent trop considérables pour y trouver place.

» Les *Israélites de l'ancien rit* célèbrent leurs offices dans *leurs synagogues*, établies dans d'autres parties de la ville. »

Toute personne légèrement familiarisée avec ce qu'on appelle le culte protestant, en reconnaîtra le caractère tout entier dans ce que nous venons d'extraire de la Description de Hambourg. La seule nuance judaïque qui s'y conserve encore, ce sont les jours où se célèbrent les offices; mais cette petite anomalie ne tardera pas à disparaître, comme *secondaire* ou *nationale*, et comme contraire d'ailleurs aux intérêts de la communauté judaïque, qui ne se plaît plus guère au sacrifice d'une journée particulière à sa loi, pendant laquelle ses affaires de commerce sont plus ou moins rigoureusement suspendues. Il n'y a que peu d'années que la synagogue de Berlin agita sérieusement la question de la célébration du dimanche à la place du samedi, attendu que le commerce juif perdait trop au chômage de deux jours par semaine.

Un philosophe rabbin, le docteur Creiznach, vient de former une secte rationaliste parmi ceux de sa religion, et le nombre de ses partisans, répandu dans toutes les capitales de l'Allemagne, s'est tout-à-coup déclaré par une multitude d'adhésions écrites. Ils s'engagent *à renoncer à tous les rites, à toutes les cérémonies judaïco-talmudiques; à ne plus regarder la circoncision comme un acte obligatoire*, ni sous le rapport religieux ni sous le rapport civil, et enfin *à croire et à reconnaître que le Messie est déjà venu, selon la croyance de la patrie germa-*

nique, c'est-à-dire suivant les thèses antichrétiennes de l'école philosophique et protestante d'Allemagne, bien que l'on ne puisse encore prévoir si c'est pour le Christ *historique* ou pour le Christ *mythique* que la nouvelle secte se décidera. Chaque jour amène de nouveaux sectateurs au judaïsme ainsi *réformé*, et de toutes parts il circule des listes de ses adhérents en pays étrangers. Trois docteurs célèbres en Israël ont entretenu, à ce sujet, une correspondance qui, dit-on, doit bientôt être rendu publique, et dans laquelle seront énoncés les motifs du schisme dont ces docteurs posent entre eux le premier fondement, dans l'intention, disent-ils, d'obvier, de leur côté, à l'indifférentisme religieux qui dévore la société, et d'*opérer un fraternel rapprochement avec les chrétiens.*

Pour bien comprendre quel peut être le point de contact religieux entre le *judaïsme réformé* et le *christianisme prétendu réformé*, sorti de la doctrine fondamentale des novateurs du dix-septième siècle, il faut se faire une idée nette de la situation actuelle du protestantisme allemand. Ceux qui en suivent les différentes sectes, se divisent aujourd'hui en trois grandes fractions, savoir : Le *piétisme évangélique*, le *théisme rationnel* et le *philosophisme panthéiste ou autolâtre.* La première comprend ce qui reste de croyants dans le luthéranisme ou parmi les sacramentaires : c'est la religion officielle de la Prusse, religion vague et sentimentale qu a adoptée la cour, et qui tire d'elle son équivoque vitalité. La seconde se compose des adeptes de la philosophie théiste, qui n'accepte guère que les deux dogmes proclamés par Robespierre : l'*Etre suprême* et l'*immortalité de l'âme*, dogmes de convention et de conviction rationnelle, découverts par les puissantes lumières de la raison humaine, *indépendamment de toute révélation divine.* La troisième fraction du protestantisme, la plus nombreuse et la plus rigoureusement conséquente des trois, n'admettant que ce qui se voit, se touche ou se conçoit, ne reconnaît qu'un ensemble d'êtres, produit involontaire d'une puissance abstraite et ignorante d'elle-même, appelée nature, et dont l'homme, non pas individuel, mais collectif, est le roi immortel et impérissable, du droit de son intelligence. Cette école circonscrit toute idée de l'essence divine *dans la conscience de l'Etre*, et comme elle n'attribue cette conscience de son existence qu'à l'homme seul, elle n'hésite pas à le proclamer Dieu et à décerner à l'*humanité* le culte suprême de lâtrie, qui devient ainsi l'adoration de soi-même.

Les piétistes évangéliques reconnaissent en Jésus-Christ la nature divine ; ils espèrent en sa rédemption, et par conséquent ils ne sauraient avoir, au moins jusqu'ici, un point de contact avec le judaïsme décidé. Les doctrines, autolâtres ne pouvant se réduire en une religion positive, en un culte public, se refusent, sous ce rapport, à une fusion réelle des philosophes athées avec les fils d'Abraham, trop pénétrés encore de l'existence de Jéhova, le Dieu de leurs pères. C'est donc l'école théiste de la philosophie qui les entoure et les presse, qui seule peut offrir aux Juifs éclairés, sectateurs de la philosophie allemande, cet élément d'identification qu'ils recherchent. A cet effet, ils font bon marché de la mission divine de Moïse, des prodiges opérés par lui en faveur de leurs pères, et de la législation religieuse, politique et sociale dont il leur a laissé le code. Distinguant, à l'imitation de l'exégèse protestante, entre ce qui est essentiel en matière de croyances, et ce qui, à leur jugement, n'est qu'accidentel, local ou national, il leur est facile de réduire leur culte à l'inanité du culte protestant, c'est-à-dire au chant de quelques cantiques plus ou moins profanes et à la prédication d'une morale tout humaine.

Le culte, on le sait, n'est que l'expression publique et solennelle de la foi des sociétés. Or, le culte variant, il devient évident que l'altération de la foi a précédé ce changement. Par cette observation d'une incontestable vérité, l'on peut se convaincre que l'invasion du principe protestant dans la foi judaïque, pour être plus patente aujourd'hui, n'est rien moins que nouvelle. Ce qui, dans cette occasion, doit frapper vivement tous les esprits d'observation et de jugement, c'est que tout ce qui se rapproche du principe protestant tend immédiatement à s'éloigner du principe de la révélation divine, et à porter atteinte au respect des divines Ecritures. Appliqué au christianisme, ce fait prouve invinciblement la radicale opposition qui se trouve entre le principe vital de la religion du Christ et celui de la rébellion protestante. Et puisqu'il en est ainsi, il devient évident que le protestantisme, c'est l'*antichristianisme*, soit qu'il se manifeste sous les formes hideuses et définitives du panthéisme ou de l'autolâtrie, soit qu'il s'affuble du masque hypocrite qu'il ose appeler l'évangélisme.

Ce qu'il y aura de curieux à observer, ce seront les inutiles efforts du *judaïsme réformé* pour tomber d'accord sur une profession de foi commune à tous ses sectateurs. Ce labeur sera au-dessus de ses forces, comme il s'est montré supérieur aux artifices de langage et à ce qu'on a

ien voulu appeler le *génie* des premiers éformateurs.

JUDAS ISCARIOTE était l'un des douze pôtres que Jésus-Christ avait choisis ; nais il trahit son Maître et le livra aux uifs. Cette perfidie, qui a rendu exécrable sa mémoire, loin de fonder aucun oupçon contre la sainteté de Jésus-Christ, i démontre d'une manière invincible. udas ne révèle aux Juifs aucune imposure, aucun mauvais dessein, aucun crime e Jésus ni de ses disciples; il se borne à ndiquer le moyen de se saisir de Jésus, ans bruit et sans danger. Si Jésus avait été n imposteur, un séducteur, un opérateur e faux miracles, Judas aurait fait une ction louable en dévoilant la fourberie ux chefs de la nation; il n'aurait dû en voir aucun remords. Cependant, lorsu'il voit que son Maître est condamné, il a se déclarer coupable d'avoir *trahi un uste;* il jette dans le temple l'argent qu'il vait reçu, et se pend par désespoir. Le hamp nommé *Hakeldamach*, le *champ u sang*, attestait l'innocence de Jésus, le epentir de son disciple, l'injustice volonaire et réfléchie des Juifs.

La conduite de ce disciple infidèle a ourni aux Pères de l'Eglise d'autres réexions très-importantes. Saint Jean Chrysostôme, dans deux homélies sur ce sujet, it remarquer les traits de bonté et de nisércorde de Jésus-Christ à l'égard de udas : les paroles qu'il lui adresse, le aiser qu'il lui donne pour toucher son œur et le faire rentrer en lui-même. « Ce erfide, dit-il, vendit son maître pour ente deniers ; malgré cet outrage, Jésushrist n'a pas refusé de donner pour la émission des péchés ce même sang vendu, t de le donner au vendeur même, si celi-ci avait voulu. Le Seigneur lui avait ccordé tout ce qui dépendait de lui, mais traître persévéra dans son dessein. » *Hom.* 1, *de Prodit. Judæ*, n. 3 et 5.

Saint Ambroise, saint Astérius, évêque 'Amasée, saint Amphiloque, saint Cyrille 'Alexandrie, saint Léon, saint Augustin, isent de même que le sang de Jésus-Christ été versé pour Judas, qu'il ne tenait qu'à ui d'en profiter. Origène, *Tract.* 35, *in Matth.*, n. 127, a fait, sur le désespoir de e disciple, une conjecture singulière ; il ense que Judas voulut prévenir par sa nort celle de son Maître, espérant de le rouver dans l'autre monde, de lui confesser son péché, et d'en obtenir le pardon. l n'excuse point cette erreur.

JUDE (saint), apôtre, surnommé *Thadée Lébée* et *Zélé*, est aussi appelé quelquefois *frère du Seigneur*, c'est-à-dire arent de Jésus-Christ : on croit qu'il était fils de Marie, épouse de Cléophas et sœur ou cousine de la sainte Vierge ; qu'il était par conséquent frère de saint Jacques, évêque de Jérusalem. Les Arméniens le révèrent comme leur apôtre particulier.

Il nous reste de lui une *épître* assez courte, qui ne contient que vingt-cinq versets ; elle est adressée aux fidèles en général. On ignore en quel temps précisément elle a été écrite ; mais comme dans les ℣. 17 et 18, saint Jude parle des apôtres comme de personnages qui n'existent plus, on présume qu'elle a été écrite après l'an 66 ou 67 de Jésus-Christ, peut-être même après la ruine de Jérusalem. Quelques-uns en reculent la date jusqu'en l'an 90. L'apôtre y combat de faux docteurs, qu'on croit être les nicolaïdes, les simoniens et les gnostiques, qui troublaient déjà l'Eglise ; il avertit les fidèles de se précautionner contre eux.

Cette *épître* n'a pas été d'abord reçue comme canonique par le sentiment unanime de toutes les églises ; quelques anciens ont douté de son authenticité, parce que l'auteur cite une prophétie d'*Enoch*, qui semble tirée du livre apocryphe publié sous le nom de ce patriarche, et un fait concernant la mort de Moïse, qui ne se trouve point dans les livres canoniques de l'Ancien Testament : de là on a supposé que ce fait était tiré d'un autre ouvrage apocryphe intitulé l'*Assomption de Moïse.*

Mais ces deux conjectures n'ont jamais été assez certaines pour donner droit de contester l'authenticité de l'*épître* de saint Jude ; cet apôtre peut avoir cité la prophétie d'*Enoch* et le fait concernant Moïse, sur la foi de quelque ancienne tradition, sans avoir eu en vue aucun livre. Il n'y a aucune preuve que le livre apocryphe d'*Enoch* ait été déjà écrit l'an 67 ou l'an 70, ni que la prophétie dont nous parlons ait été contenue dans ce livre. Peut-être est-ce le verset 14 de l'épître de saint Jude qui a donné lieu à un faussaire de fabriquer le prétendu livre d'*Enoch* ; et celui de l'*Assomption de Moïse* semble être encore plus moderne.

Eusèbe, *Hist. ecclés.*, l. 2, c. 25, dit que l'épître de saint Jude a été peu citée par les anciens ; elle est en effet trop courte pour qu'on ait lieu de la citer souvent ; mais il témoigne qu'elle était lue publiquement dans plusieurs églises. Origène, saint Clément d'Alexandrie, Tertullien et les Pères postérieurs, l'ont reconnue pour canonique ; et depuis le quatrième siècle, il n'y a point eu de contestation sur ce sujet. C'est mal à propos que Luther, les centuriateurs de Magdebourg et les anabaptistes ont persisté à la regarder comme douteuse, et à s'en tenir à la simple conjecture des anciens. Le Clerc ne fait aucune difficulté

de l'admettre. *Histoire ecclés.*, an 90.

Grotius a pensé que cette *épitre* n'était pas de saint Jude, apôtre, mais de Juda, quinzième évêque de Jérusalem, duquel on ne connaît que le nom, et qui vivait sous Adrien ; il croit que ces mots *frater autem Jacobi*, qu'on lit dans le verset 1, ont été ajoutés par les copistes, parce que saint Jude ne prend pas la qualité d'apôtre, et que si cette lettre eût été véritablement de lui, elle aurait été reçue d'abord par toutes les églises. Vaines imaginations. Saint Pierre, saint Paul, saint Jean n'ont pas pris la qualité d'apôtres à la tête de toutes leurs lettres, et quelques églises ont douté d'abord de l'authenticité d'autres écrits qui ont été reconnus universellement dans la suite pour authentiques et canoniques.

On a encore attribué à saint Jude un faux *Evangile*, qui a été déclaré apocryphe par le pape Gélase, au cinquième siècle.

JUDITH, nom d'un livre historique de l'Ancien Testament, ainsi appelé, parce qu'il contient l'histoire de *Judith*, héroïne juive, qui délivra la ville de Béthulie, assiégée par Holopherne, général de Nabuchodonosor, et mit à mort ce général. On ne sait pas précisément qui est l'auteur de cette histoire ; mais il ne paraît pas avoir vécu long-temps après l'évènement.

On a disputé beaucoup sur la canonicité de ce livre. Du temps d'Origène, les Juifs l'avaient en hébreu, ou plutôt en chaldéen, et, selon saint Jérôme, ils plaçaient ce livre au rang des hagiographes : c'est sur le chaldéen que ce père a fait sa version latine; elle est très-différente de la traduction grecque, qui n'est pas exacte ; mais la version syriaque, que nous en avons, a été prise sur un grec plus correct que celui qu'on lit aujourd'hui. Les juifs ne mettent plus ce livre dans leur canon des saintes Ecritures ; mais l'Eglise chrétienne a eu de bonnes raisons pour l'y placer.

Saint Clément, pape, a cité l'histoire de *Judith* dans sa *première lettre aux Corinthiens*, de même que l'auteur des *Constitutions apostoliques*. Saint Clément d'Alexandrie, *Strom.*, lib. 4: Origène, *Hom.* 19. *in Jerem.*, et tom. 3, *in Joann;* Tertullien, *L. de Monogam.*, c. 17 ; saint Ambroise, *L*, 3 *de Officiis*, et *L. de Viduis ;* saint Jérôme, *Epist. ad Furiam*, en font mention. L'auteur de la Synopse attribuée à saint Athanase, en a donné le précis, comme des autres livres sacrés. Saint Augustin, *L. de Doctr. Christ.* cap. 8 ; le pape Innocent I[er], dans sa *Lettre à Exupère ;* le pape Gélase, dans le concile de Rome ; saint Fulgence et deux auteurs anciens, dont les sermons sont dans l'appendix du cinquième tome de saint Augustin, reçoivent ce livre comme canonique : il a été déclaré tel par le concile de Trente. Saint Jérôme dit que le concile de Nicée le comptait déjà entre les Ecritures divines : il avait sans doute des preuves de ce fait. Origène atteste que de son temps on le lisait aux catéchumènes.

Quelques incrédules modernes ont fait sur l'histoire de *Judith* des commentaires faux et très-indécents. Ils disent que l'on ignore si l'évènement dont elle parle est arrivé avant ou après la captivité ; mais ils devraient savoir qu'à compter du règne de Manassès, les Juifs ont souffert quatre déportations de la part des monarques assyriens, et que plusieurs de ceux ci ont porté le nom de Nabuchodonosor. Celui dont parle le livre de Judith est évidemment le même qui avait vaincu et fait prisonnier Manassès, *II. Paral.*, c. 33, ỳ. 11: qui avait remporté une victoire sur Arphaxad, roi des Mèdes ; *Judith*, c. 1, ỳ. 5 : or celui-ci est le *Phraortès* dont parle Hérodote, livre 1. En plaçant l'histoire de Judith à la dixième année du règne de Manassès, il ne reste aucune difficulté.

Ils disent que l'on ignore également où était située Béthulie, si c'était au nord ou au midi de Jérusalem. Quand cela serait, il ne s'ensuivrait rien ; il y a bien d'autres villes anciennes dont on ne connaît plus aujourd'hui la vraie position. Selon le livre de Judith, Béthulie était voisine de la plaine d'Esdrelon ; or cette plaine était certainement dans la Galilée, entre Bethsan ou Scytopolis et le mont Carmel; cette ville était donc située à trente lieues ou environ au nord de Jérusalem.

Surtout il ne fallait pas calomnier Judith, en disant que cette femme joignit au meurtre la trahison et la prostitution. Son histoire assure positivement que Dieu veilla sur elle, et que sa pudeur ne reçut aucune atteinte. *Judith*, c. 13, ỳ. 20. On n'a jamais nommé *trahison* ni *perfidie* les ruses, les mensonges, les faux avis dont on se sert à la guerre, pour tromper l'ennemi et le faire tomber dans un piége; le meurtre a toujours été censé permis en pareil cas, du moins chez les anciens peuples. Judith est louée de cette action par les prêtres juifs et par le peuple ; ils rendent grace à Dieu de la défaite d'un ennemi qui les avait dévoués à la mort: peut-on les condamner ?

Les mêmes critiques objectent que Judith, selon son histoire, a vécu cent cinq ans après la délivrance de Béthulie; il faudrait donc qu'elle eût été âgée au moins de cent trente-cinq ans lorsqu'elle mourut, ce qui n'est pas probable. Mais c'est une fausse interprétation; le texte porte seulement qu'elle demeura dans la maison de son mari jusqu'à l'âge de cent cinq ans.

udith, c. 16, ℣. 28. Il s'ensuit seulement u'elle vécut assez long-temps pour faire onserver jusqu'à la troisième génération · souvenir très-distinct de son histoire.

L'historien n'a point altéré la vérité, orsqu'il a dit que, pendant toute la vie de ette femme, et même plusieurs années près, Israël jouit d'une paix que l'ennemi e troubla point. *Ibid.*, ℣. 30. En effet, depuis la dixième année du règne de Manassès jusqu'à la vingt-troisième de celui e Josias, dans lesquelles Judith mourut, s Israélites ne furent troublés par aucune uerre étrangère : Josias ne fut tué qu'à la entième année de son règne, en combattant contre les Egyptiens.

Nos censeurs de l'histoire de Judith ont ait une observation très-fausse, lorsqu'ils nt dit que la fête célébrée par les Juifs, en némoire de la délivrance de Béthulie, ne rouvait rien ; qu'il y avait chez les Grecs t chez les Romains une infinité de fêtes qui 'attestaient que des fables. On a souvent éfié aux incrédules de citer un seul exemle d'une fête instituée à la date même d'un vènement, ou peu de temps après, et endant la vie des témoins oculaires, qui 'attestât qu'une fable. Les fêtes grecques t romaines n'avaient été établies que plueurs siècles après les évènements de leur istoire fabuleuse; on ignorait même dans t Grèce et à Rome quel était l'objet de la lupart des fêtes qu'on y célébrait. Mais historien de Judith atteste que le jour de victoire de cette héroïne fut mis au rang es jours saints, et que *depuis ce temps-l, jusqu'à ce jour*, il est célébré comme ne fête par les Juifs; il a donc été institué t célébré par les témoins oculaires de évènement. *Judith*, c. 16, ℣. 31. Ainsi ortait l'exemplaire chaldéen sur lequel aint Jérôme a fait sa traduction.

JUGES. On nomme ainsi les chefs qui nt gouverné la nation des Hébreux depuis ı mort de Josué jusqu'au règne de Saül, ui fut le premier de leurs rois; ce qui fait n espace d'environ quatre cents ans : de à le livre qui en contient l'histoire est apelé *les Juges*.

On ne sait pas certainement qui en est auteur : quelques-uns l'ont attribué à Phiées, grand-prêtre des Juifs ; d'autres à sdras ou à Ezéchias : la plupart à Samuel : ce dernier sentiment paraît le plus robable. 1° L'auteur vivait dans un temps ù les Jébuséens étaient encore maîtres de érusalem, comme on le voit par le ch. 1, . 21, par conséquent, avant le règne de David, qui chassa ces Jébuséens de la forteresse de Sion. 2° L'auteur, en parlant le ce qui s'est passé sous les *juges*, remarque plus d'une fois qu'alors il n'y vait point de roi dans Israël : ce qui semble prouver qu'il écrivait lui-même sous les rois.

La seule difficulté considérable qu'il y ait contre ce sentiment, c'est qu'il est dit, c. 18, ℣. 30, que les enfants de Dan établirent Jonothan et ses fils pour servir de prêtres dans la tribu de Dan, *jusqu'au jour de la captivité*, et que l'idole de Michas demeura parmi eux pendant que la maison de Dieu fut à Silo. Il semble que l'on ne peut entendre cette *captivité* que de celle qui arriva sous Théglat-Phalasar, roi d'Assyrie, plusieurs siècles après Samuël. Le texte hébreu, au lieu de *captivité*, porte *jusqu'à la transmigration du pays;* mais l'on observe que le mot hébreu, qui signifie *délivrance*, a pu être aisément confondu avec un autre qui signifie *transmigration :* ainsi l'on peut penser qu'il est ici question du moment auquel les Israélites furent délivrés du joug des Philistins, placèrent l'arche du Seigneur à Gabaa, et renoncèrent à l'idolâtrie. *I. Reg.*, c. 7. Il n'est pas probable que Samuël, Saül et David aient souffert que pendant leur gouvernement les Danites continuassent à être idolâtres.

On n'a jamais douté de l'authenticité du livre des Juges ; il a toujours été dans le canon des Juifs et dans celui des chrétiens. L'auteur des psaumes en a tiré deux versets, *ps.* 67, ℣. 8 et 9; celui du second livre des Rois en a cité le fait de la mort d'Achimélech ; saint Paul cite les exemples de Jephté, de Baruch et de Samson.

Les censeurs modernes de l'histoire juive ont argumenté contre plusieurs des faits qui y sont rapportés. On trouvera la réponse à leurs objections dans les articles AOD, GÉDÉON, JEPHTÉ, SAMSON, PRÊTRE.

JUGEMENT. Ce terme, dans l'Ecriture sainte, se prend en divers sens. Il signifie, 1° tout acte de justice exercé même par un particulier. *Faire jugement en justice*, *Gen.*, c. 18, ℣. 19, c'est rendre à chacun ce qui lui est dû. 2° L'assemblée des juges : *ps.* 1, ℣. 5, il est dit que les impies n'oseront paraître ou se montrer en *jugement*, ni dans l'assemblée des justes. *Mat*, c. 5, ℣. 22, celui qui se met en colère contre son frere, sera condamnable en *jugement*, ou au tribunal des juges. 3° La sentence ou la condamnation prononcée par les Juges: *Jerem.*, c. 26, ℣. 11, un *jugement de mort* est une condamnation à la mort. 5° La peine ou le châtiment d'un crime : Dieu dit, *Exod.*, c. 12, ℣. 12 : J'exercerai mes *jugements* sur les dieux de l'Egypte, c'est-à-dire je frapperai et je détruirai les objets du culte des Egyptiens. 5° Une loi : *Exod.*, c. 1, ℣. 1 : Voici les *jugements*, c'est-à-dire les lois que vous établirez. Dans le psaume 118, les lois de Dieu sont souvent

appelés ses *jugements.* 6° Les *jugements* de Dieu signifient assez communément la conduite ordinaire de la Providence; c'est dans ce sens qu'il est dit que les *jugements* de Dieu sont incompréhensibles, sont un abîme, etc.

Jugement de zèle. C'est ainsi que les docteurs juifs ont appelé un prétendu droit établi chez leurs aïeux, selon lequel tout particulier avait droit de mettre à mort sur-le-champ, et sans aucune forme de procès, quiconque renonçait au culte de Dieu, prêchait l'idolâtrie, et voulait y engager ses concitoyens. On a voulu prouver ce droit par le chap. 13 du *Deutéronome*, ℣. 9; mais cet endroit même suppose qu'il y aura un *jugement* prononcé dans l'assemblée du peuple, la loi veut seulement que chacun se porte pour accusateur. On cite encore l'exemple de Phinées, *Num.*, c. 25, ℣. 7; mais il était moins question là d'un acte d'idolâtrie, que d'un scandale public donné à la face du tabernacle et de tout le peuple assemblé. Phinées se crut autorisé par la présence de Moïse et du gros de la nation, et Dieu approuva sa conduite: il ne s'ensuit pas que tout Israélite ait eu droit de l'imiter.

Jugement dernier. L'Eglise chrétienne, fondée sur les paroles de Jésus-Christ, *Matt.*, cap. 25, ℣. 31, croit qu'à la fin du monde tous les hommes ressusciteront, paraîtront au tribunal de ce divin Sauveur, pour être jugés en corps et en âme; que les justes recevront pour récompense le bonheur éternel, et que les méchants seront condamnés au feu de l'enfer pour l'éternité. Cette sentence générale sera la confirmation de celle qui a été portée contre chaque homme en particulier, immédiatement après sa mort. « Il faut, dit saint Paul, que nous soyons tous présentés à découvert devant le tribunal de Jésus-Christ, afin que chacun remporte ce qui appartient à son corps, selon qu'il a fait le bien ou le mal. » *II Cor.*, chap. 5, ℣. 10. « Ne jugez point votre frère: nous paraîtrons tous devant le tribunal de Jésus-Christ;...... ainsi chacun de nous rendra compte à Dieu pour soi-même. » *Rom.*, c. 14, ℣. 10, etc.

Cette vérité est terrible, sans doute, et doit être souvent répétée, surtout aux pécheurs obstinés; mais saint Paul ranime la confiance des fidèles, en leur disant qu'il a fallu que Jésus-Christ « fût semblable à ses frères en toutes choses, afin qu'il fût miséricordieux, fidèle pontife auprès de Dieu, et propitiateur pour les péchés du peuple. » *Hebr.*, c. 2, ℣. 17. Lorsque Pélage s'avisa de décider qu'au *jugement* de Dieu aucun pécheur ne serait pardonné, mais que tous seraient condamnés au feu éternel, saint Jérôme lui répondit: « Qui peut souffrir que vous borniez la miséricorde de Dieu, et que vous dictiez la sentence du juge avant le jour du *jugement*? Dieu ne pourra-t-il, sans votre aveu, pardonner aux pécheurs, s'il le juge à propos? Vous alléguez les menaces de l'Ecriture; ne savez-vous pas que les menaces de Dieu sont souvent un effet de sa clémence? *Dial.* 1, *contra Pelag.*, c. 9. Saint Augustin le réfuta de même. « Que Pélage, dit-il, nomme comme il voudra celui qui pense qu'au *jugement* de Dieu aucun pécheur ne recevra miséricorde; mais qu'il sache que l'Eglise n'adopte point cette erreur; car quiconque ne fait pas miséricorde, sera jugé sans miséricorde...... Si Pélage dit que tous les pécheurs sans exception seront condamnés au feu éternel, quiconque aurait approuvé ce *jugement*, aurait prononcé contre soi-même, car qui peut se flatter d'être sans péché? » *L. de Gestis Pelagii*, c. 3, n. 9 et 11.

Chez les grecs schismatiques, plusieurs ont enseigné que la récompense éternelle des saints et la damnation des méchants sont différées jusqu'au *jugement dernier*. Cette opinion fausse fut condamnée par le quatorzième concile général tenu à Lyon en 1274, et par celui de Florence en 1[illegible], lorsqu'il fut question de la réunion de l'église grecque avec l'église latine.

Il est dit dans le prophète Joël, c. 3, ℣. 2 et 12: « J'assemblerai toutes les nations dans la vallée de Josaphat, et je me placerai sur un trône pour les juger. » De là est née l'opinion populaire que le *jugement dernier* doit se faire dans cette vallée. Mais *Josaphat* signifie *jugement* de Dieu, et il est incertain s'il y a eu dans la Palestine ou ailleurs une vallée de ce nom: dans cet endroit le prophète, en disant *toutes les nations*, ne désigne que les peuples voisins de la Judée, et il n'est pas aisé de voir quel est l'évènement qu'il prédit par ces paroles.

Les sociniens, fondés sur un passage de l'Evangile mal entendu, soutiennent que Jésus-Christ a ignoré le jour et l'heure du *jugement dernier*. *Voyez* AGNOÈTES.

JUIFS. Nous n'avons dessein de toucher à l'histoire des Juifs qu'autant que cela est nécessaire pour faire sentir la vérité de la narration des écrivains sacrés, et pour réfuter les erreurs, les calomnies, les vaines conjectures que les incrédules anciens et modernes ont voulu y opposer.

Nous parlerons, 1° de l'origine des Juifs: 2° de leurs mœurs; 3° de leur prospérité: 4° de la haine que les autres nations leur ont témoigné; 5° du choix que Dieu avait fait de ce peuple; 6° de son état actuel: 7° de sa conversion future.

I. *Origine du peuple juif.* On sait d'abord que les historiens grecs et romains,

t en général tous les auteurs profanes ont té très-mal instruits de l'origine, des mœurs, des lois, de la religion des Juifs; n en sera convaincu, si l'on veut lire l'ex-rait d'un mémoire fait à ce sujet dans *Histoire de l'Académie des inscriptions*, ome 14, in-12, pag. 357. Ce peuple n'a ommencé à être connu des autres nations ue quand ses livres ont été traduits en rec, sous Ptolomée-Philadelphe, etcette aduction n'a pas été d'abord fort répan-ue. A cette époque la république juive tait sur sa fin, et déjà elle avait subsisté lus de treize cents ans. Diodore de Sicile t Tacite, deux historiens qui ont le plus arlé des Juifs, les connaissaient fort mal. ouloir s'en rapporter uniquement à ce u'ont dit ces étrangers, c'est un entête-ient aussi absurde que si nous voulions eulement consulter sur les Chinois les remiers voyageurs ou négociants qui ont bordé à la Chine; nous n'avons commencé prendre des notices exactes de ce der-ier peuple, que quand on nous a fait part e ce que racontent ses propres historiens.

C'est donc dans l'histoire juive et non illeurs que nous devons apprendre à con-aître les Juifs. Elle nous dit que les des-endants d'Abraham et de Jacob furent ommés d'abord *Hébreux*; que transpor-és en Egypte, ils s'y multiplièrent; que 'est là qu'ils ont commencé à former un orps de nation. Elle ajoute que, sortis de Egypte, ils ont demeuré dans les déserts oisins de l'Arabie; qu'ils se sont rendus aitres du pays des Chananéens, nommé ujourd'hui la Palestine; qu'ils y ont formé 'abord une république et ensuite deux oyaumes; qu'après plusieurs siècles, ils ırent subjugés et transportés au delà de Euphrate par les rois d'Assyrie. Revenus ans leur pays sous Cyrus et ses succes-eurs, ils y établirent de nouveau le gou-ernement républicain, et ils y ont subsisté insi jusqu'à ce que les Romains ont sou-nis la Judée, ruiné Jérusalem et dispersé a nation. Il n'est aucun de ces faits prin-ipaux qui ne puisse être prouvé par le ré-it des auteurs profanes, même les plus révenus contre les Juifs; ils sont d'ailleurs ellement liés entre eux, qu'on ne peut en étruire un seul, sans renverser toute la uite de l'histoire.

Nous n'avons donc besoin d'aucune dis-ussion pour prouver que les Juifs ne sont i une peuplade d'Egyptiens, comme la lupart des anciens l'ont pensé, ni une horde 'Arabes bédouins, comme quelques mo-ernes l'ont avancé; la différence du lan-age de ces trois peuples démontre qu'ils 'ont pas eu une même origine. C'est la éflexion qu'Origène opposait déjà au phi-osophe Celse; il était en état d'en juger, uisqu'il était né à Alexandrie, qu'il avait fait plusieurs voyages en Arabie, et qu'il avait appris l'hébreu : il a été à portée de comparer les trois langues.

Si les Hébreux furent reçus d'abord en Egypte à titre d'hospitalité, comme le dit leur histoire, l'esclavage auquel ils furent réduits par les Egyptiens, était une injus-tice et une tyrannie. Lorsqu'ils ont été assez forts, ils ont été en droit de sortir de l'Egypte malgré les Egyptiens, d'en exiger un dédommagemen de leurs travaux, à plus forte raison de le recevoir à titre d'em-prunt. La compensation, qui est rarement permise aux particuliers, est très-légitime de nation à nation. Il n'est donc pas néces-saire de recourir à un ordre exprès de Dieu pour prouver que les Juifs n'étaient point une horde de voleurs, qu'on a tort de les peindre comme tels, sous prétexte qu'ils ont enlevé aux Egyptiens ce qu'ils avaient de plus précieux.

On a mis en doute si soixante et dix fa-milles issues de Jacob ont pu produire, dans un espace de deux cent quinze ans, une population assez nombreuse pour don-ner de l'inquiétude aux Egyptiens, et qui, selon le calcul ordinaire, devait se monter à deux millions d'hommes. Mais il est prou-vé que l'anglais Pinès, jeté dans une île déserte avec quatre femmes, a produit en soixante ans une peuplade de sept mille quatre-vingt-dix-neuf personnes: c'est plus, à proportion, que n'en avaient produit les enfants de Jacob.

Nous n'examinerons pas ici si la sortie des Hébreux hors de l'Egypte a été pré-cédée, accompagnée et suivie de miracles; cette discussion est renvoyée à l'article MOÏSE, parce que c'est la preuve de sa mis-sion. Les incrédules, qui ne veulent point de miracles, ne nous ont point encore ap-pris comment et par quel moyen les Hé-breux ont pu se tirer de l'Egypte, et sub-sister pendant quarante ans dans un désert absolument stérile. Il faut cependant qu'ils y aient vécu en très-grand nombre, puis-qu'en partant du désert ils se sont emparés de la Palestine, malgré la résistance des Chananéens.

II. *Mœurs des Juifs.* L'on a souvent de-mandé comment Dieu avait choisi par pré-férence un peuple ingrat, rebelle, intrai-table, tels que les Juifs. Nous répondrons, 1° qu'il a fait ce choix pour convaincre tous les hommes que quand il leur fait du bien, c'est par une bonté purement gra-tuite, et que s'il les traitait comme ils le méritent, il les exterminerait tous. Moïse n'a pas laissé ignorer aux Juifs cette triste vérité; il la leur a répétée plus d'une fois, et nous pouvons, tous tant que nous som-mes, nous appliquer la même leçon. 2° Nous défions les censeurs de la Providence de prouver qu'au siècle de Moïse il y avait des

vine, qui suivait les Hébreux dans le besoin. » *Cohort. ad Gent.*, c. 1, p. 7. Ce n'est pas là du pélagianisme.

« Le peuple juif, dit Tertullien, est le plus ancien, et a été favorisé le premier *de la grace divine*, sous la loi nous sommes les puînés selon le cours des temps ; mais Dieu vérifie à cet égard ce qu'il avait dit de Jacob et d'Esaü, que l'aîné serait inférieur au cadet. Selon qu'il convient à la bonté et à la justice de Dieu, créateur du genre humain, il a donné à toutes les nations la même loi ; il ordonne qu'elle soit observée selon les temps, quand il le veut, comme il le veut, et par qui il lui plaît... Déjà dans la loi donnée à Adam, nous trouvons le germe de tous les préceptes qui se sont multipliés ensuite sous la main de Moïse, surtout le grand précepte : Vous aimerez le Seigneur votre Dieu de tout votre cœur, etc. » *Adv. Jud.*, c. 1 et 2. Après avoir indiqué ce que dit saint Paul, que la pierre qui fournissait aux Juifs l'eau spirituelle était Jésus-Christ, Tertullien fait remarquer que ce divin Sauveur est désigné dans plusieurs endroits de l'Ecriture sous le nom et la figure de *pierre*. Ib., c. 9, p. 194.

Dans son premier livre *contre Marcion*, c. 22, il prouve que si Dieu est bon par nature, il a dû exercer sa bonté et sa miséricorde envers les hommes, depuis la création jusqu'à nous ; ne pas différer, jusqu'à la venue de Jésus-Christ, à guérir les plaies de la nature humaine ; et dans le quatrième il démontre qu'il n'y a aucune opposition entre l'Ancien Testament et le Nouveau.

Saint Athanase, *de Incarn. Verbi Dei*, n. 12, op. t. 1, p. 57, enseigne que le Verbe divin avait pourvu à ce que tous les hommes pussent le connaître par le spectacle de la nature, mais que comme leur méchanceté n'avait fait que s'accroître, il voulut remédier à ce malheur, en les faisant instruire par d'autres hommes, par Moïse et par les prophètes. « On pouvait donc, dit-il, par la connaissance de la loi, réprimer toute perversité et mener une vie vertueuse. Car la loi n'avait pas été donnée, et les prophètes n'avaient pas été envoyés pour les Juifs seuls... Mais ils étaient pour le monde entier comme une sainte école établie pour faire connaître Dieu, et pour donner des leçons de vertu. » Nous espérons que l'on n'accusera pas saint Athanase d'avoir exclu par ces paroles le secours de la grace, ou l'opération intérieure du Verbe divin dans les esprits et dans les cœurs, lui qui dit ailleurs que sous l'Ancien Testament la grace était déjà donnée à toutes les nations. *Expos. in Ps.* 113, ℣. 2 et 8 ; *voyez* encore *in Ps.* 118, ℣. 5, etc.

Tel a été le langage de tous les Pères et de l'Eglise chrétienne dans tous les siècles. Le concile de Trente y faisait attention, lorsqu'il a décidé que les Juifs ne pouvaient être justifiés ni délivrés du péché *par la lettre de la loi de Moïse, par la doctrine de la loi, sans la grace de Jésus-Christ*. Sess. 6, *de Just.*, c. 1 et can. 1. Mais il n'a pas ajouté que les Juifs ne recevaient pas cette grace. Tous les Pères ont très-bien aperçu le plan que la divine Providence a suivi, que la révélation nous découvre, et que nous ne nous lassons pas de répéter. La religion des patriarches était convenable à l'état des familles et des peuplades séparées les unes des autres, et qui ne pouvaient encore se réunir en corps de nation. Le *judaïsme* était tel qu'il le fallait pour un peuple naissant, qui avait besoin d'être policé, soumis à un joug d'une société civile, préservé des erreurs et des vices des autres peuples. Le christianisme était réservé pour le temps auquel tous seraient capables de former entre eux une société religieuse universelle. La durée des deux premières était donc fixée par leur destination même ; Dieu les a fait cesser au moment où elles n'étaient plus utiles ni convenables. Quant à la troisième, c'est la religion du sage, de l'homme parvenu à la maturité parfaite, elle doit durer jusqu'à la fin des siècles.

De même qu'en établissant le *judaïsme*, Dieu n'a pas réprouvé par une loi positive la religion des patriarches, ainsi, par un trait égal de sagesse, Jésus-Christ, en fondant le christianisme, n'a point porté de loi expresse et formelle pour condamner ou abroger le *judaïsme* ; il savait que l'observation de cette loi deviendrait impossible par la ruine du temple et par la dispersion des Juifs. Les espérances dont cette nation se flatte d'être un jour rétablie, remise en possession de ses usages et de ses lois, sont évidemment contraires au plan général de la Providence et à l'état actuel du genre humain.

Quelque temps avant la venue de Jésus-Christ, le *judaïsme* s'était divisé en deux sectes principales, celle des pharisiens et celle des saducéens : Josèphe y ajoute celle des esséniens : aujourd'hui il est partagé entre la secte des caraïtes et celle des talmudistes, disciples des rabbins ; celle-ci est infiniment plus nombreuse que l'autre. *Voyez-les* chacune sous son nom.

V. Sous prétexte de mieux faire comprendre combien les leçons de Jésus-Christ et des apôtres étaient nécessaires au genre humain. Le Clerc, dans son *Histoire ecclés., prolég.*, sect. 1, c. 8, s'est avisé de soutenir qu'un juif pouvait très-difficilement prouver aux païens la vérité et la divinité de sa religion, et que nous ne pouvons y réussir nous-mêmes que par le té-

les exterminer, les Romains les avaient forcés à se révolter par le brigandage et par la tyrannie de leurs proconsuls et de leurs lieutenants. *Voyez* Tacite, *Hist.* livre 5, ch. 9 et 10.

Cependant l'on prétend montrer une bizarrerie inconcevable dans la conduite de la Providence à l'égard des Juifs. Dieu, disent les censeurs de nos Livres saints, prodigue les miracles, les plaies et les meurtres, pour tirer son peuple de cette Egypte riche et fertile, où il avait des temples sous le nom d'*Iao* ou le grand Etre, sous le nom de *Kneph*, l'Etre universel ; il conduit son peuple dans un pays où nous ne voyons ériger un temple à Dieu que plus de cinq cents ans après l'établissement des Juifs ; et quand ils ont bâti ce temple, il est détruit.

Sans contester sur les prétendus temples érigés au vrai Dieu en Egypte, et sur les noms que nos savants critiques veulent interpréter, nous demandons si Dieu n'a pas pu avoir d'autres desseins, en conduisant les Juifs, que de se faire bâtir un temple. Quoi qu'on en dise, ce temple a subsisté pendant quatre cent vingt-sept ans. Lorsqu'il a été détruit, que Jérusalem a été ruinée, et la nation juive dispersée par Nabuchodonosor, tout a été rétabli au bout de soixante-dix ans, selon les prédictions des prophètes. Les peuples voisins, Moabites, Ammonites, Iduméens, compagnons de l'infortune des Juifs, ont disparu pour toujours ; les Assyriens et les Chaldéens, auteurs de leurs malheurs, ont cessé d'être ; les Juifs, comme renaissant de leurs propres cendres, ont formé de nouveau une société politique et religieuse. Les Perses, sous la protection desquels ils rentrent dans la terre de leurs pères, l'antique monarchie d'Egypte qui a été leur berceau, les rois de Syrie, devenus leurs oppresseurs, se sont évanouis successivement ; pour eux, ils subsistent en corps de nation dans leur terre natale, avec leur temple, leur religion, leurs lois, jusqu'à la venue du Messie, qui devait appeler tous les peuples à un culte plus parfait, mais toujours fondé sur les dogmes, sur la morale, sur les prophéties et sur les espérances des Juifs.

Est-il vrai que ce peuple ait été ignorant, barbare, stupide, sans industrie, sans aucune connaissance des lettres, des arts et du commerce, comme on affecte communément de le peindre ? Il faut avoir bien peu lu les livres des Juifs pour s'en former une pareille idée. Avant la captivité de Babylone, chez quel peuple de l'univers citera-t-on des monuments certains et incontestables de la culture des lettres ? Alors les Juifs avaient un corps d'histoire, un code de législation, une police réglée, des archives et des livres, depuis près de neuf cents ans. Les premières notions que nous puissions avoir des connaissances, de l'industrie, des arts des Egyptiens, sont celles que Moïse nous fournit et qu'il possédait lui-même. Nous n'avons rien de plus ancien touchant les arts, le commerce et la navigation des Phéniciens, que ce qui en est dit dans l'histoire de David et de Salomon. Le premier monument incontestable des connaissances astronomiques des Chaldéens est le livre de Daniel. De nos jours même, pour remonter à l'origine des lois, des sciences et des arts, on n'a pu rien faire de mieux que de prendre les livres des Juifs pour base de toutes les conjectures et de toutes les découvertes.

Ce qui est dit dans l'*Exode* de la structure du tabernacle ; dans les livres des *Rois*, de la magnificence du temple de Salomon ; le plan qui en est tracé dans *Ezéchiel* ; le portrait de la femme forte et de ses travaux, dans les *Proverbes* ; le tableau du luxe des femmes juives, dans *Isaïe*, démontrent que les Juifs connaissaient les arts, et qu'ils n'en ont jamais négligé la pratique. Un peuple agriculteur ne peut pas s'en passer : le plus nécessaire de tous conduit infailliblement à la découverte des autres.

Placés dans le voisinage des Phéniciens, qui ont été les premiers négociants, et des Egyptiens, qui avaient besoin d'aromates, les Juifs n'ont pu demeurer sans commerce ; mais la navigation ne leur était pas nécessaire pour le débit de leurs marchandises. Leur pays produisait non-seulement du blé, du vin, des olives, des figues, des dattes en abondance, mais des métaux, du baume, des gommes et des résines de toute espèce. Déjà ce commerce était établi entre la Palestine et l'Egypte, du temps de Jacob, *Gen.*, c. 37, ℣. 25 ; c. 43, ℣. 11 ; et il en est encore fait mention dans Jérémie, ch. 46, ℣. 11. L'asphalte de Judée était connu de toutes les nations, surtout des Egyptiens ; *Pausanias* parle de la soie, ou plutôt du byssus du pays des Hébreux. Liv. 5, ch. 5. Par l'énumération des marchandises que portaient les Juifs aux foires de Tyr, et que l'on peut voir dans Ezéchiel, c. 27, ℣. 17, il est prouvé qu'ils savaient faire autre chose que l'usure et rogner la monnaie, quoique ce soit là le seul talent que leur accordent nos philosophes incrédules. Il n'est donc pas nécessaire d'avoir recours aux flottes de Salomon, ni aux liaisons que David entretenait avec Hiram, roi de Tyr, pour démontrer que de tout temps les Juifs ont été occupés du commerce. Ils n'étaient point retenus chez eux par les lois absurdes qui défendaient aux Egyptiens, aux Spartiates et à d'autres peuples de sortir de leur pays, et qui en

bannissaient les étrangers; il leur était ordonné au contraire de faire accueil aux étrangers, et de les bien traiter. Sous le règne de Salomon, il y avait dans la Judée cent cinquante-trois mille six cents étrangers prosélytes. *II. Paral.*, c. 2, ỿ. 17.

A la vérité, les Juifs n'ont élevé ni colosses, ni pyramides, comme les Egyptiens : ils n'ont point excellé, comme les Grecs, dans les sciences et dans les arts du dessein, ni dans l'art militaire, comme les Romains; mais nous ne voyons pas ce qu'ils y ont perdu. Ce ne sont ni les édifices, ni les arts de luxe, ni la discipline militaire, ni les conquêtes, qui rendent un peuple heureux; c'est la paix, l'agriculture, l'abondance, la raison, la vertu.

IV. *D'où sont venus le mépris et la haine des autres nations contre les Juifs?* Un des principaux reproches que font les philosophes contre les Juifs, est qu'ils ont été méprisés et détestés de toutes les autres nations; eux-mêmes ne pouvaient en souffrir aucune : dans tous les temps ils ont été fanatiques, intolérants, insociables.

Examinons d'abord en quoi consistait leur intolérance; nous verrons ensuite si l'on a eu raison de les mépriser et de les détester.

1° Si l'on entend que, par la loi des Juifs, il leur était ordonné de ne point souffrir parmi eux l'idolâtrie ni les abominations dont elle était accompagnée, la prostitution, les sacrifices de sang humain, la divination, la magie, nous convenons que cette loi était très-intolérante; mais nous ne voyons pas en quoi il importait au genre humain que ces désordres fussent tolérés nulle part : partout où ils l'étaient, le culte du vrai Dieu ne pouvait subsister. Peut-on citer une seule nation idolâtre qui ait souffert chez elle le culte d'un seul Dieu ? Les autres peuples faisaient, pour maintenir chez eux l'erreur, la folie et les crimes, ce que faisaient les Juifs pour conserver la vérité, la sagesse et la vertu.

2° Ceux-ci n'étaient intolérants que parmi eux et pour eux, dans l'enceinte de leur territoire : nulle part il ne leur est ordonné d'aller exterminer l'idolâtrie chez les Egyptiens, les Iduméens, les Arabes, les Ammonites, les Moabites, à Damas ou à Babylone ; la loi, au contraire, leur défend d'inquiéter leurs voisins. Souvent les autres peuples sont allés, le fer et le feu à la main, outrager la religion des étrangers : Cambyse alla tuer les animaux sacrés de l'Egypte; les Perses brisèrent les statues et brûlèrent les temples des Grecs; Alexandre ne cessa de persécuter les mages; les Romains anéantirent le druidisme dans les Gaules; les Syriens répandirent le sang des Juifs pour leur faire embrasser la religion grecque; Chosroès jura qu'il poursuivrait les Romains jusqu'à ce qu'il les eût forcés à renier Jésus-Christ et à adorer le soleil; Mahomet a dévasté l'Asie pour établir l'Alcoran, etc. : les Juifs n'ont rien fait de semblable.

3° Les Juifs ne forçaient point les étrangers établis parmi eux à embrasser le judaïsme : pourvu que ces païens ne fissent aucun acte d'idolâtrie, on les laissait tranquilles. Il leur était permis d'adorer Dieu dans le temple, de prendre part aux fêtes; on y recevait leurs offrandes. Jérémie défend aux Juifs exilés à Babylone de prendre part au culte des Chaldéens; il ne leur ordonne point de le combattre ni de le troubler. *Baruch.*, cap. 6. Où est donc l'intolérance cruelle, le zèle fanatique des Juifs? Leur était-il moins permis qu'aux autres peuples d'avoir une religion publique, nationale et exclusive?

Quant au mépris et à l'aversion que les étrangers ont eus pour les Juifs, il y a plusieurs réflexions à faire. En premier lieu, les préventions nationales ne prouvent pas plus chez les anciens que chez les modernes. Les Grecs traitaient de *barbares* tout ce qui n'était pas Grecs : les Romains n'estimaient qu'eux-mêmes et les Grecs; les Anglais, peu instruits, nous haïssent et nous estiment très-peu : nous sommes plus équitables à leur égard. A peine trouvera-t-on deux peuples voisins qui n'aient des préventions l'un contre l'autre; moins ils se connaissent, plus ils ont de dispositions à se haïr.

En second lieu, qui sont les auteurs les moins favorables aux Juifs? Ce sont les historiens, les orateurs, les poètes romains; mais il est prouvé que tous ces beaux esprits connaissaient très-mal les Juifs, les étaient ou païens zélés, ou épicuriens : ils devaient détester la religion juive, comme font encore les incrédules d'aujourd'hui. Leur mépris n'a éclaté qu'après plusieurs guerres entre les Romains et les Juifs : ceux-ci ne purent souffrir l'insolence et la tyrannie des officiers et des soldats romains; ils se révoltèrent : or, selon le préjugé des Romains, tout peuple qui leur résistait était abominable : ils n'ont pas mieux traité les Gaulois que les Juifs. Pendant que les Juifs luttaient contre les Antiochus, les Romains trouvèrent bon d'accorder aux Juifs des marques d'estime et d'amitié; lorsque le royaume de Syrie eut été écrasé, ils tombèrent sur les Juifs, parce que ces derniers se prétendaient libres; et pour avoir droit de les tyranniser, l'on affecta pour eux un souverain mépris : c'est l'usage des peuples conquérants.

En troisième lieu, les philosophes plus anciens, les hommes d'état, les souverains, les corps de république, n'avaient pas pensé comme les beaux esprits de Rome

lermipus et Numénius, sectateurs de Pyhagore; Cléarque et Théophraste, disciples l'Aristote, Mégasthène, Hécatée d'Abdère,)nomacrite, Porphyre lui-même, loin de émoigner aucun mépris pour les Juifs, en ont parlé d'une manière avantageuse. Strabon, Diodore de Sicile, Trogue-Pompée, Dion-Cassius, Varron et d'autres, malgré eurs préjugés contre les Juifs, leur ont cependant rendu justice sur plusieurs chefs. Alexandre leur accorda droit de bourgeoisie dans sa ville d'Alexandrie; le fondateur d'Antioche fit de même; les Ptolémées les protégèrent en Egypte; les Spartiates leur écrivirent des lettres de fraternité. Ces témoignages d'estime nous paraissent d'un plus grand poids que les sarcasmes des auteurs latins.

Enfin, dans quel temps le mépris pour es Juis a-t-il éclaté? Lorsque leur république était déjà ou détruite, ou sur le penchant de sa ruine. Tourmentés successivement par les Assyriens, par les Antiochus, par les Romains, ils se répandirent de toutes part; ainsi dispersés dans l'Egypte, dans la Grèce, dans l'Italie, ils s'abâtardirent, sans doute. Toute la nation, livrée à l'esprit de vertige après la mort de Jésus-Christ, ne fut plus connue que par son opiniâtreté stupide; elle prêta le flanc au ridicule et au mépris; tous les peuples conçurent de l'aversion contre elle: cette destinée lui avait été prédite. Que dans ces derniers temps les Juifs eux-mêmes aient détesté les païens en général, cela n'est pas étonnant: ils n'en avaient que trop acquis le droit par les persécutions qu'ils en avaient essuyées.

Mais ce n'est point là leur esprit ni leur état primitif: confondre les derniers siècles de leur histoire avec les premiers, les mœurs modernes avec les anciennes, la vieillesse d'une nation avec ses belles années, comme font les incrédules, c'est tout brouiller, et déraisonner sous un faux air d'érudition.

V. *Du choix que Dieu avait fait des Juifs.* Cent fois l'on a demandé comment Dieu avait choisi pour son peuple une race aussi grossière, aussi intraitable, aussi ingrate que les Juifs; pourquoi il les a comblés de bienfaits et de graces pendant qu'il abandonnait les autres nations.

Nous demandons, à notre tour, quel peuple du monde valait mieux que les Juifs, et méritait de leur être préféré. A l'époque de la vocation d'Abraham et des promesses faites à sa postérité, nous ignorons quel était l'état des autres nations; nous ne savons pas seulement s'il y avait pour lors le tiers du globe peuplé et habité. Où Dieu pouvait-il mieux placer le flambeau de la révélation que dans la Palestine? Cette partie de l'Asie touchait au berceau du genre humain, était le centre de l'univers habité pour lors; elle communiquait à toutes les nations connues, soit par terre, soit par la navigation de la Méditerranée. Si, à l'époque de l'établissement des Juifs, ces nations enivrées d'orgueil et de fables, n'ont voulu faire attention aux miracles que Dieu opérait; si, quinze cents ans après, elles ont encore résisté, lorsque la vérité leur a été annoncée directement par les apôtres, il n'y a pas plus de raison de nous en prendre à Dieu, que de lui attribuer l'aveuglement des incrédules modernes.

Par le choix que Dieu a fait d'un peuple tel que les Juifs, il a démontré aux hommes deux grandes vérités. La première que quand il leur accorde des graces particulières, ce n'est ni pour les récompenser de leurs talents et de leurs mérites, ni en considération du bon usage qu'il prévoit qu'ils en feront, mais par pure bonté et par une miséricorde très-gratuite; que s'il traitait les hommes comme ils le méritent, son tonnerre ne se reposerait jamais. C'est ce que Moïse et les prophètes n'ont cessé de répéter aux Juifs. La seconde, que les talents, les succès, les avantages dont les hommes font le plus de cas, sont de nulle valeur aux yeux de Dieu. Il a montré sa bonté envers la postérité d'Abraham, non en lui accordant plus d'esprit, plus de connaissances, de richesses, de prospérité temporelle qu'aux autres nations, mais en lui donnant une religion plus pure et des lois plus sages. De quoi ont servi aux Egyptiens leur industrie et leur police; aux Grecs leur philosophie et leurs arts; aux Phéniciens leur commerce et leurs richesses; aux Romains leurs talents militaires et leurs conquêtes, s'ils n'en ont été ni plus éclairés pour la religion, ni mieux disposés à la vertu? Celse, Julien, Porphyre, Marcion et ses sectateurs, vantaient la destinée brillante de ces nations comme une preuve de la protection du ciel; les incrédules modernes en concluent que Dieu devait plutôt les choisir que les Juifs pour les rendre dépositaires de la révélation. Erreur de part et d'autre. Les bienfaits temporels n'ont rien de commun avec les graces de salut; les premiers sont plutôt un obstacle qu'un moyen pour devenir meilleur.

Quand on ajoute que Dieu, uniquement occupé des Juifs, abandonnait ou négligeait les autres nations, l'on contredit également les lumières du bon sens et le témoignage des Livres saints. S'il y a dans ces livres un dogme clairement et constamment enseigné, c'est la providence générale de Dieu envers tous les peuples et à l'égard de tous les hommes, soit dans l'ordre naturel, soit relativement au salut. *Voyez* ABANDON, GRACE, § 3. Les incré-

dules eux-mêmes soutiennent qu'en fait de prospérité temporelle, Dieu a mieux traité d'autres nations que les Juifs. Quant aux bienfaits surnaturels, Moïse déclare aux Juifs que si Dieu leur en accorde plus qu'aux autres peuples, ce n'est pas précisément pour eux, mais afin de faire éclater la gloire de son nom par toute la terre, et pour apprendre à toutes les nations qu'il est *le Seigneur*. *Deut.*, c. 7, ℣. 7; c. 8, ℣. 17; c. 9, ℣. 4 et suiv. David le répète, *Ps.* 113, ℣. 9. Ezéchiel le confirme, c. 36, ℣. 22, *Voyez* encore Tobie; c. 13, ℣. 4, etc., et l'article PROVIDENCE.

A la vérité, les écrivains sacrés parlent plus souvent aux Juifs des graces particulières que Dieu leur accorde, que de celles qu'il fait aux autres nations, parce que le dessein de ces auteurs est d'inspirer aux Juifs la reconnaissance, la confiance, la soumission envers Dieu. Qu'importait-il à un *juif* de savoir de quelle manière Dieu en agissait envers les Indiens et les Chinois?

VI. *De l'état actuel des Juifs*. C'est une grande question, entre les *Juifs* et les chrétiens, de savoir si l'état malheureux dans lequel ce peuple est réduit aujourd'hui dans le monde entier, est une puniton visible de Dieu, et pour quel crime ils sont ainsi traités. Nous soutenons que c'est pour avoir rejeté et crucifié le Messie, mais que Dieu les conserve pour qu'ils servent de témoins et de garants des écrits et des faits sur lesquels le christianisme est fondé.

Il est bon de savoir d'abord que Jésus-Chrit leur a clairement prédit leur destitinée. *Matth.* c. 23, ℣. 32. Après leur avoir reproché leur cruauté envers les anciens prophètes, et le sang qu'ils ont répandu, il leur dit : « Vous comblez à présent la mesure de vos pères. Race de vipères, comment éviterez-vous votre condamnation à la géhenne pour ce sujet? Je vous envoie des prophètes et des sages : vous lapiderez les uns, vous crucifierez les autres...., de manière que vous ferez retomber sur vous tous le sang innocent qui a été répandu... Je vous le répète, tout cela retombera sur cette génération présente...; votre demeure restera déserte. »

Bien plus : les anciens rabbins, compilateurs du Talmud, ont reconnu qu'à la venue du Messie la Synagogue serait aveugle et incrédule. Ils disent : « Au siècle où le Fils de David viendra, la maison de l'enseignement sera livrée à la fornication...., la sagesse des scribes rendra une odeur de mort.... Les premiers sages nous ont donné le pain, c'est-à-dire la doctrine de l'Ecriture; mais nous manquons de bouche pour le manger. Nous sommes aussi stupides que des bêtes de somme.....; vous n'avez pas pu voir le Dieu saint et béni, comme il est dit dans Isaïe : c. 6 : *Le cœur de ce peuple est endurci*, etc. »

Cependant plusieurs incrédules, à la tête desquels est Spinosa, prétendent que ce phénomène n'a rien que de naturel. Les Juifs se conservent, disent-ils, par l'attachement qu'ils ont pour leurs cérémonies, surtout pour la circoncision, et par la haine qu'ils inspirent aux autres nations. La crédulité, l'opiniâtreté, l'ignorance, les attachent à leur religion; l'espérance qu'elle leur donne d'un Messie futur les console; la singularité de leurs usages les concentre et les rallie entre eux; les vexations qu'ils souffrent pour leur religion la leur rendent plus chère : c'est l'effet naturel des persécutions.

Mais ces philosophes nous donnent pour raison le fait même qu'il s'agit d'expliquer. Pourquoi, malgré le laps des temps et la variété des climats, les Juifs conservent-ils la même ignorance et la même crédulité, le même attachement à une religion qui les rend odieux à toutes les nations? Qu'ils soient persécutés ou tolérés en Europe, en Asie, en Amérique, ils sont partout les mêmes. Les persécutions longues, violentes, continuelles, détruisent les autres religions; elles ne peuvent rien sur celle des Juifs. Il faut donc que Dieu la conserve dans des vues particulières. Il ne s'ensuit pas de là que Dieu rende exprès les Juifs obstinés et aveugles, afin qu'ils servent de preuve au christianisme, mais qu'il se sert de leur obstination libre et volontaire pour nous confirmer dans notre croyance.

Orobio, savant *juif*, a fait tout son possible pour esquiver les conséquences que nous tirons contre sa nation; il dit d'abord que ce n'est point à nous d'interroger Dieu sur les raisons de sa conduite. Voyez *Philippi à Limborch amica Collatio cum erudito judæo*, p. 168, 170. Mais en cela il n'est pas d'accord avec lui-même : il soutient que si la captivité actuelle des Juifs était la punition de leur incrédulité au Messie, Dieu l'aurait certainement prédit par les prophètes, quand même cette prédiction n'aurait pas dû prévenir le mal : il suppose donc que Dieu aurait rendu raison de sa conduite. Il affirme qu'à cause des péchés des Juifs Dieu retarde l'exécution des promesses qu'il a faites d'envoyer le Messie, quoiqu'il n'ait jamais prédit ce retard, et qu'il n'est pas obligé de rendre raison de sa conduite. Tout cela ne s'accorde pas.

Dieu avait solennellement promis de protéger les Juifs tant qu'ils seraient fidèles à son culte; il avait menacé de les disperser, de les humilier, de les affliger, lors-

ju'ils se livreraient à l'idolatrie; mais il ıvait ajouté que s'ils revenaient à lui, il les 'établirait dans leur prospérité : telle est a sanction qu'il avait donnée à la loi de Moïse. *Deut.*, c. 30. Avant la venue de ésus-Christ, Dieu a fidèlement accompli outes ces promesses et toutes ces menaces; nous le voyons par l'histoire juive. Pourquoi ne fait-il pas de même aujourd'hui? Les Juifs ne sont point actuellement dolâtres, ils sont même très-attachés à eur loi, ils la suivent autant qu'ils peuent; pour quel crime plus grief que l'idolâtrie Dieu les punit-il plus rigoureusenent et plus longtemps qu'il n'a jamais ait? Daniel prédit qu'après la mort du Messie la désolation sera portée à son omble et durera jusqu'à la fin, *Dan.*, c. 9, ✝. 26 et 29; cela nous paraît clair.

Les rabbins disent que leur misère prépente est une extension et une continuation le la captivité de Babylone; que Dieu la prolonge pour les mêmes raisons, à cause es infidélités de la nation.

Mais c'est encore ici une fausseté et une ontradiction. 1° Ils soutiennent que leur tat présent ne peut pas être le châtiment 'un prétendu déicide commis depuis près le dix-huit cents ans, et ils veulent que ce oit une continuation du châtiment de l'idolâtrie dans laquelle leurs pères sont tombés il y a trois mille ans. 2° Ce crime n'a as continué, puisque les Juifs ne sont lus idolâtres : donc la peine ne peut pas lurer si longtemps. 3° Les mêmes prophètes qui ont prédit la captivité de Babylone, en ont aussi prédit la fin au bout de oixante-dix ans. *Jerem.*, c. 25 et 29; *Dan.*, c. 9, ✝. 2. L'édit de Cyrus, donné près ce terme, était exprès et illimité our toute la nation. *I. Esdr.*, c. 1, ✝. 3. 'auteur des *Paralipomènes*, à la fin du econd livre, reconnaît que cet édit mit n à la captivité. Daniel, *ibid.*, ✝. 11 et 3, et Néhémie, *II. Esdr.*. c. 1, ✝. 8, atestent que pendant ce temps d'affliction, Dieu avait exécuté contre son peuple toutes es menaces qu'il lui avait faites par la ouche de Moïse; tout a donc été terminé u retour. Ezéchiel, c. 18, et Jérémie, c. 1, ✝. 29, déclarent que *les enfants ne orteront point l'iniquité de leurs pères*, ès qu'ils n'y ont point de part. Dieu proiet, par Isaïe, qu'après la captivité de abylone *il ne se souviendra plus des iiquités de son peuple*, c. 43, ✝. 25; les iifs blasphèment quand ils soutiennent le ontraire.

Il n'est pas aisé de compter les contradicons dans lesquelles Orobio a été forcé de e jeter : tantôt il soutient que les Juifs epuis la captivité de Babylone, ont tousurs eu horreur de l'idolâtrie et ont été ès-attachés à leur loi, *Amica collat.* p. 167, 211; tantôt il dit qu'actuellement même ils ne sont pas tout-à-fait exempts d'idolâtrie, et se rendent encore coupables d'autres crimes. Quelquefois il prétend que l'idolâtrie et l'infidélité à la loi de Moïse sont les forfaits que Dieu a menacé de punir le plus rigoureusement, et qu'il ne prescrit aux Juifs point d'autre pénitence que de renoncer au culte des dieux étrangers, et de retourner à l'observation de la loi. *Ibid.*, p. 137, 162. D'autres fois il s'efforce d'excuser d'idolâtrie, et de montrer qu'il y a d'autres crimes qui méritent une vengeance plus sévère. P. 173. Souvent il dit que les malédictions prononcées dans le *Deutéronome* regardent plutôt la captivité présente que celle de Babylone, parce que les Juifs sont à présent plus malheureux qu'ils ne le furent alors; ensuite il veut persuader que l'état de plusieurs *juifs* est assez heureux pour exciter la jalousie des autres nations, que l'opprobre tombe plutôt sur le corps de la nation juive que sur les particuliers. Selon lui, le meurtre du Messie ne peut pas être un crime national, et il veut que l'apostasie de plusieurs particuliers, qui se font chrétiens ou mahométans, soit un crime national.

Mais lui-même nous fait toucher au doigt la preuve du contraire. Jésus-Christ, seul vrai Messie, a été rejeté par le conseil de la nation juive, dans le temps qu'elle faisait encore un corps politique; le peuple a demandé sa mort, a consenti que son sang retombât sur tous les Juifs et sur leurs enfants. Ceux qui sont dispersés partout et qui n'ont pas voulu se convertir, y ont applaudi; ils l'approuvent encore aujourd'hui; ils regardent Jésus-Christ comme un faux prophète, qui a mérité la mort selon la loi : sur ce point, leur opiniâtreté est invincible. Nous défions les rabbins d'assigner parmi eux aucun forfait qui porte mieux les caractères d'un crime national que celui-là. Lorsqu'un *juif* se fait chrétien à Rome ou à Paris, qu'un autre prend le turban à Constantinople, quelle part peuvent avoir à cette action les *juifs* de Pologne, d'Angleterre ou d'Amérique?

Si l'anathème de la nation juive, continue Orobio, était une punition de sa révolte contre le Messie, il ne pourrait être effacé que par une amende honorable faite au Messie et par la profession du christianisme : cependant un *juif* s'y soustrait aussi bien en embrassant le mahométisme, qu'en adorant Jésus-Christ.

Nous répliquons : si l'opprobre actuel des Juifs était un châtiment de leur infidélité à la loi de Moïse, il ne pourrait être expié que par une amende honorable faite à cette l i : or, quand un *juif* se fait mahométan, il ne devient certainement pas

plus soumis à la loi de Moïse, et cependant il cesse d'être odieux comme *juif*.

Selon ce rabbin, et selon la vérité, l'état de réprobation des Juifs tombe plutôt sur la nation que sur les particuliers : il est donc tout simple qu'un *juif*, en se dépouillant du caractère national, soit à couvert de l'opprobre attaché à sa nation; mais cela ne décide rien pour ou contre son salut éternel. S'il embrasse le christianisme, il sera jugé de Dieu comme chrétien, selon qu'il aura rempli ou violé les devoirs de sa religion; s'il se fait turc ou païen, il sera jugé comme ces nations infidèles.

Puisqu'il est démontré jusqu'à l'évidence que l'état actuel des *Juifs* est une punition de leur incrédulité au Messie et de la mort qu'ils lui ont fait subir, ils ne peuvent espérer de rentrer en grace avec Dieu, qu'en adorant ce même Messie qu'ils ont attaché à la croix.

VII. *De la conversion future des Juifs*. Une dernière question est de savoir s'il est prédit par les auteurs sacrés que tous les *Juifs* doivent se convertir à la fin du monde; c'est une opinion assez commune parmi les commentateurs modernes, et les *Juifs* n'ont pas manqué de s'en prévaloir. Ce sentiment des docteurs chrétiens, disent-ils, vient évidemment de ce qu'ils ont senti que les anciennes prophéties qui annoncent que, quand le Messie paraîtra, tous les *Juifs* se réuniront à lui, n'ont pas été accomplies à l'avènement de Jésus-Christ; c'est donc un subterfuge qu'ils ont trouvé pour attaquer les espérances des *Juifs*, et pour écarter les conséquences qui s'ensuivent évidemment de ces mêmes prophéties. *Amica collatio*, p. 133.

Il est vrai que saint Paul, dans l'*Epître aux Romains*, ch. 11, ỳ. 25 et suiv., témoigne qu'il espère la conversion des *Juifs;* il se fonde sur une prédiction d'Isaïe, qui annonce qu'il viendra un Rédempteur pour Sion, et pour ceux de Jacob *qui retournent de leurs prévarications*, c. 59, ỳ. 20. Ces dernières paroles mettent une restriction à la promesse de Dieu : on ne peut l'étendre à tous les *Juifs*.

Saint Paul ne donne pas plus d'extension à sa prophétie. 1° Il dit que si les *Juifs ne persévèrent point dans l'incrédulité*, ils seront replantés sur leur ancien tronc, que Dieu est assez puissant pour les y greffer de nouveau; donc, lorsqu'il ajoute qu'alors tout Israël sera sauvé, il faut toujours sous-entendre, *s'il ne persévère point dans l'incrédulité*. 2° Il avertit les gentils de ne point s'enorgueillir de leur vocation, mais de craindre que si Dieu a réprouvé une partie des *Juifs*, malgré ses promesses, il peut aussi laisser retomber les gentils dans l'incrédulité, malgré leur vocation; la conversion future des *Juifs* est donc conditionnelle tout comme la persévérance des gentils. 3° Saint Paul fonde son espérance sur ce que *Dieu ne se repent jamais de ses dons ni de sa vocation*: mais lorsque les hommes rendent ses dons inutiles par leur résistance et leur infidélité, il ne s'ensuit pas que Dieu se soit repenti. Il paraît donc que saint Paul ne parle point d'une conversion générale des *Juifs* à la fin du monde, mais d'une conversion successive et très-lente, comme on l'a vu par l'évènement. L'apôtre écrivait aux Romains vers l'an 58 de notre ère, douze ans avant la ruine de Jérusalem; à cette époque, un grand nombre de *Juifs* se convertirent en effet.

Vainement l'on veut adapter à une conversion générale des Juifs à la fin du monde, d'autres prophéties de Michée, d'Osée, de Malachie, qui disent la même chose que celle d'Isaïe; ces prédictions, qui regardent évidemment les *Juifs* revenus de Babylone, ne peuvent être appliquées à un évènement plus reculé que dans un sens figuré et allégorique, qui n'est pas une forte preuve. Cette méthode même autorise l'entêtement des Juifs, et leur fait espérer, sous un Messie futur, un accomplissement plus parfait des promesses de Dieu, que celui qui eut lieu pour lors.

Quand on y ajoute les prédictions du second avènement du prophète Elie sur la terre, on oublie que Jésus-Christ lui-même a prévenu cette objection. Lorsque ses disciples lui représentèrent qu'Elie devait venir sur la terre, il leur répondit que cette prédiction regardait Jean-Baptiste. *Matth.*, c. 11, 14; c. 17, ỳ. 10; *Luc*, c. 1, ỳ. 17. Ce que l'on tire de l'Apocalypse, pour éclaircir les évènements qui doivent précéder la fin du monde, loin de dissiper l'obscurité, ne sert qu'à l'augmenter.

Mais, dit-on, c'a été le sentiment des Pères et des interprètes de l'Ecriture sainte: c'est dans le christianisme, une espèce de tradition de laquelle il n'est pas permis de s'écarter. *Préf. sur Malachie*, *Bible d'Avignon*, t. 11, p. 766 et suiv.; t. 16, p. 748 et suiv. Malheureusement on n'a cité que trois Pères de l'Eglise, et trois ou quatre commentateurs modernes; cela suffit-il pour fonder une tradition? On ne sait que trop l'abus qui a été fait de cette prétendue tradition dans notre siècle.

Quand la prédiction de la conversion future des Juifs serait plus claire et plus formelle, les rabbins ne pourraient encore en tirer aucun avantage. Les prophéties qui promettaient aux Juifs leur retour de Babylone étaient générales, absolues, sans exception ni limitation expresse; cepen-

dant un très-grand nombre ne revinrent point, parce qu'ils ne voulurent point revenir. Une promesse de la rédemption générale des Juifs, sous le Messie, prouverait-elle davantage que la promesse du retour général des Juifs après la captivité? Toute promesse de Dieu suppose que l'homme ne mettra pas volontairement obstacle à son entier accomplissement : or c'est ce qu'ont fait les Juifs au retour de Babylone et à l'avènement du Messie; il serait absurde de supposer que, sous leur prétendu Messie futur, aucun juif ne sera libre de demeurer tel qu'il est; que ceux qui sont établis en Amérique abandonneront leurs possessions et leur état, pour aller se réunir au Messie dans la terre promise.

Nous finirons cet article, en observant que l'on s'exprime fort mal, quand on dit qu'en Espagne et en Portugal l'inquisition ne souffre point de Juifs, qu'elle sévit contre eux et les envoie au supplice, etc. C'est par les édits des souverains de ces deux royaumes que les Juifs en ont été bannis; ceux qui veulent y demeurer ne le peuvent faire qu'en feignant d'être chrétiens, par conséquent en profanant les sacrements qu'ils reçoivent; lorsque l'inquisition les découvre, elle les punit, non comme juifs, mais comme profanateurs et rebelles aux ordres du souverain. Si ceux qui ont déclamé contre cette conduite avaient été mieux instruits ou plus sincères, ils n'auraient pas déguisé le vrai motif du châtiment.

* JUIFS-CHRÉTIENS. Nom d'une secte qui montre à quel degré de ridicule les protestants de l'Angleterre descendent en fait de religion. Le cordonnier William Cornhill, l'un des chefs de cette secte, se déclarait israélite et chrétien tout à la fois; en ce sens qu'il profanait la religion protestante, mais qu'il s'abstenait, disait-il, de tout ce qui était défendu par la Bible, et notamment de manger de la viande du porc. Les observateurs de cette religion, épurée, ajoutait-il, d'après l'Ancien et le Nouveau-Testament, sont, au nombre de quatre ou cinq cents établis à Ashton-sous-Lyne.

JULIEN, empereur romain, surnommé l'*Apostat*, l'un des plus ardents persécuteurs de la religion chrétienne. C'est ainsi qu'il est représenté par les Pères de l'Eglise et par les écrivains ecclésiastiques.

Comme les incrédules de notre siècle se sont fait un plan de contredire les Pères en toutes choses, et de révoquer en doute les faits les mieux établis, plusieurs ont soutenu que Julien ne fut ni apostat ni persécuteur, que ce fut un héros et un sage. C'est à nous de justifier les Pères et de prouver la vérité de leurs accusations.

1° Que Julien ait été élevé dans la religion chrétienne, qu'il l'ait ensuite abjurée pour faire profession du paganisme, c'est un fait non-seulement attesté par ses panégyristes, *Liban. Orat. parent in Jul.*, § 9, mais dont il convient lui-même dans une de ses lettres aux habitants d'Alexandrie. *Epist.*, 51. Dans une autre, son frère Gallus le félicite de sa piété envers les martyrs. Il est certain que l'an 360, lorsqu'il fut déclaré auguste, il assista encore à l'église chrétienne le jour de l'Epiphanie avec la pompe impériale, afin de plaire aux soldats et au peuple des Gaules presque tous chrétiens.

2° Ce sont les païens eux-mêmes qui l'accusent d'avoir persécuté les chrétiens, entre autres Eutrope, l. 10, et Ammien Marcellin, l. 24, p. 505. S'il ne fit publier aucun édit pour condamner les chrétiens à la mort, c'est qu'il savait que les supplices, loin d'en diminuer le nombre, n'avaient servi qu'à l'augmenter. *Liban.*, *ibid.*, n. 58. Il convient lui-même que les chrétiens allaient à la mort sans répugnance, parce qu'ils espéraient l'immortalité, *Fragm. Orat.*, p 288. Mais il approuva ou dissimula tous les excès auxquels les païens se portèrent contr'eux; et il feignit de laisser à tous la liberté, afin de les mettre aux prises et de les rendre par là moins redoutables. *Amm. Marcell.*, l. 22, c. 3. L'édit par lequel il défendit aux chrétiens d'étudier et d'enseigner les lettres, a été blâmé par les païens mêmes. *Ibid.*, c. 10.

3° Si Julien avait été sage, il ne se serait pas livré, comme il le fit, à cette troupe de sophistes et d'imposteurs qui l'environnaient; il ne les aurait pas rendus insolents en les comblant d'honneurs et de bienfaits : il donna dans toutes les superstitions de la théurgie et de la magie, poussa aux derniers excès l'entêtement pour la divination et l'idolâtrie, ne rougit point d'en exercer les fonctions les plus dégoûtantes : les païens lui ont encore reproché ce ridicule. *Amm. Marcell.*, l. 25, c. 6. Il y ajouta celui de l'hypocrisie. En écrivant aux juifs, il évite de paraître idolâtre; il ne parle que du *Dieu très-bon* qu'ils adorent, et se propose de rebâtir le temple de Jérusalem. *Epist.* 25. Il le tenta en effet, et fut confondu par un miracle. *Voyez* TEMPLE.

On ne peut disconvenir de son courage; mais il fut bouillant, téméraire, avide de gloire à un excès puéril. Maître de conclure avec les Perses une paix avantageuse, il eut la folie de vouloir imiter Alexandre; il se laissa tromper par un espion, malgré les remontrances de ses généraux; il ex-

posa son armée à une perte certaine, en faisant brûler sa flotte. Il mit l'Assyrie à feu et à sang ; la manière dont il traita les villes de Diascires, Ozogardane et Maogamalque, fait horreur.

Il a écrit contre le christianisme, et son ouvrage a été réfuté par saint Cyrille d'Alexandrie. De nos jours, les incrédules ont eu grand soin d'en recueillir le texte dans saint Cyrille, de le publier comme un monument précieux pour l'incrédulité. En plusieurs choses, il est très-favorable à notre religion, et il renferme des aveux qu'il est important de faire remarquer.

Julien attaque le judaïsme plus directement que la religion chrétienne; il défigure la doctrine de Moïse, afin de la faire paraître moins sage que celle de Platon; il fait contre l'histoire sainte les mêmes objections que les marcionites et les manichéens; il déprime tant qu'il peut les écrivains hébreux: et par un travers inconcevable, il s'efforce de concilier le judaïsme avec le paganisme; il soutient que les Juifs et les païens adorent le même Dieu, qu'ils ont les mêmes cérémonies, qu'Abraham a observé les augures, que Moïse a connu les dieux expiateurs et a enseigné le polythéisme.

Il convient que les païens ont imaginé sur les dieux des fables indécentes; et il est lui-même entêté de toutes ces fables; il ne prouve les dogmes du paganisme que par les prétendus prodiges que les dieux ont opérés et par la prospérité des peuples qui les ont adorés. Mais qu'aurait dit Julien, s'il avait prévu la prospérité des Perses qui n'adoraient pas ses dieux, par lesquels cependant il fut vaincu; et les exploits des barbares qui ont détruit l'empire romain?

Une remarque essentielle, c'est qu'il n'a pas osé nier formellement les miracles de Jésus-Christ ni ceux des apôtres; il les avoue même assez clairement. « Jésus, pendant toute sa vie, dit-il, n'a rien fait de mémorable, à moins que l'on ne regarde comme de grands exploits d'avoir guéri les boiteux et les aveugles, et d'avoir exorcisé les démons dans les villages de Bethsaïde et de Béthanie. » Dans saint Cyrille, l. 6, pag. 119 : « Lui qui commandait aux esprits, qui marchait sur la mer, qui chassait les démons, qui a fait à ce que vous dites, le ciel et la terre, n'a pas pu changer les cœurs de ses proches et de ses amis pour leur salut. *Ibid.* page 209.

Mais la résurrection de Jésus-Christ du moins était un fait mémorable; Julien n'en parle point: s'il pouvait la contester, s'il pouvait prouver la fausseté des miracles rapportés dans l'Evangile, pourquoi cette faiblesse? Il devait sentir de quelle importance était cette discussion; il n'y entre point. Il dit que saint Paul est le plus grand magicien et le plus odieux imposteur qui fut jamais; en quoi consiste sa magie, s'il n'a point fait de miracles?

Non-seulement Julien avoue la constance des chrétiens à souffrir le martyre, mais il reconnaît leur libéralité envers les pauvres. *Misopog.*, p. 363. Il convient que le christianisme s'est établi par les œuvres de charité et par la sainteté des mœurs que les chrétiens savent contrefaire; qu'ils nourrissent non-seulement leurs pauvres, mais encore ceux des païens. *Epist.*, 49. Il aurait voulu introduire parmi les prêtres du paganisme la même régularité de mœurs qu'il voyait régner parmi les ministres de la religion chrétienne.

Ces divers témoignages rendus à notre religion par un de ses plus grands ennemis, sont la meilleure apologie que l'on puisse opposer aux calomnies des incrédules modernes; et si l'on veut se donner la peine de lire les réponses que saint Cyrille a données aux objections, aux reproches, aux calomnies de Julien, l'on verra la différence qu'il y a entre un homme qui sait raisonner et un vain discoureur.

JUREMENT ou SERMENT. Jurer, c'est prendre Dieu à témoin de la vérité d'un discours, ou de la sincérité d'une promesse, et faire une imprécation contre soi-même, si l'on ment, ou si l'on n'accomplit pas ce que l'on promet: c'est donc un acte de religion par lequel on fait profession de craindre Dieu et sa justice.

Nous en voyons des exemples parmi les plus sincères adorateurs du vrai Dieu. Abraham, *Gen.*, c. 14, ŷ. 22, proteste avec *serment* qu'il n'acceptera pas les présents du roi de Sodome. Cap. 21, ŷ. 23, il jure alliance avec Abimélech. Cap. 24, ŷ. 2, il fait jurer son économe qu'il ne donnera pas pour épouse à Isaac une Chananéenne. Cap. 26, ŷ. 31, Isaac renouvelle avec *serment* l'alliance faite par son père avec Abimélech. Cap. 31, ŷ. 53, Jacob fait de même avec Laban. Dieu semble avoir approuvé cet usage, en confirmant par une espèce de *serment*, les promesses qu'il faisait à Abraham; « J'ai juré par moi-même, dit le Seigneur, de vous bénir et de multiplier votre postérité. » *Gen.*, c. 22, ŷ. 16.

La formule ordinaire du *serment* était: *Vive le Seigneur*. *Jud.*, c. 8, ŷ. 19, ou *Que le Seigneur me punisse, si je ne fais telle chose*, *I. Reg.*, c. 24, ŷ. 44 et 45. Dieu lui-même dit souvent: *je suis vivant*, pour attester ce qu'il fera. *Num.*, c. 14, ŷ. 28, etc.

Il était défendu aux Juifs, 1° de jurer par le nom des dieux étrangers. *Exod.*, c. 23, ŷ. 13. « Vous craindrez le Seigneur

votre Dieu, leur dit Moïse, vous le servirez seul, et vous jurerez par son nom. » *Deut.*, cap 6, ý. 13. 2° De prendre en vain ce saint nom et de se parjurer. *Exod.*, c. 20, ý. 7, *Lévit.*, c. 19, ý. 12. Ces deux défenses regardaient également les *jurements* que l'on faisait par-devant les juges, ou pour confirmer un contrat mutuel, et ceux dont on usait dans le discours ordinaire.

Jésus-Christ, dans l'Evangile, ajoute une nouvelle défense, qui est de jurer sans nécessité : Vous savez qu'il a été dit aux anciens : Vous ne vous parjurerez point, mais vous rendrez au Seigneur vos *jurements*; pour moi, je vous dis de ne pas jurer du tout, ni par le ciel qui est le trône de Dieu, ni par la terre qui est son marchepied, ni par Jérusalem qui est la ville du grand Roi, ni par votre tête, puisque vous ne pouvez pas changer la couleur d'un seul de vos cheveux. Que votre discours se borne à dire oui ou non : tout ce que l'on y ajoute de plus vient d'un mauvais fond. » *Matth.*, c. 5, ý. 33. Dans un autre endroit, il réfute la distinction que faisaient les pharisiens entre les *jurements* qui obligeaient et ceux qui n'obligeaient pas, c. 23, ý. 16. Saint Jacques répète aux fidèles la même leçon, *Jac.*, c. 5, ý. 12.

Par ces paroles, Jésus-Christ a-t-il condamné les *serments* mêmes qui se font en justice pour confirmer un témoignage, ou entre des hommes constitués en autorité qui jurent l'exécution d'un traité? Les quakers, les anabaptistes et quelques sociniens le prétendent; mais il est évident qu'ils se trompent. Le Sauveur parle du *discours* ordinaire, et non des actes publics de justice : les *jurements* qu'il condamne n'étaient certainement pas des formules usitées devant les juges. Saint Paul dit que parmi les hommes les contestations se terminent par le *serment*, et il ne blâme point cette pratique. *Hebr.*, c. 6, ý. 16. Il observe que Dieu a daigné jurer par lui-même, pour confirmer ses promesses et rendre notre espérance plus inébranlable.

Les Pères de l'Eglise ont répété à la lettre la défense que Jésus-Christ a faite, et dans les mêmes termes. Barbeyrac leur en fait un crime; il soutient que ces Pères ont condamné toute espèce de *serment* sans restriction et sans distinction; que faute d'expliquer l'Evangile dans son vrai sens, ils ont tendu aux fidèles un piège d'erreur : il en conclut que ce sont de mauvais interprètes de l'Ecriture sainte et de mauvais moralistes. Il fait ce reproche à saint Justin, à saint Irénée, à saint Clément d'Alexandrie, à Tertullien, à saint Basile, à saint Jérôme, *Traité de la morale des Pères*, 2, 3, 5, 6, 11 et 15.

Ce qu'il y a de singulier, c'est que Barbeyrac, si parfait moraliste, n'a pas trouvé bon, non plus que les Pères, de désigner les cas dans lesquels le *jurement* peut être permis ou défendu : il s'est donc rendu coupable du même crime qu'eux. Mais il faut s'aveugler au grand jour, pour ne pas voir que les Pères ont parlé, comme l'Evangile, du discours ordinaire et des conversations, lorsqu'ils ont dit qu'il n'était pas permis de jurer. Il ne leur est pas venu dans l'esprit que l'on pût prendre dans un autre sens les paroles de Jésus-Christ ni les leurs, et que l'on pût les appliquer aux *serments* faits par autorité publique. Sont-ils blâmables de n'avoir pas prévu l'entêtement des quakers et des anabaptistes? On n'en avait point vu d'exemple avant le seizième siècle.

Les premiers chrétiens ne purent consentir à faire, soit le *serment* militaire, soit les *serments* exigés en justice, lorsqu'on les faisait au nom des faux dieux ou en présence de leurs simulacres : ç'aurait été un acte d'idolâtrie, mais ils ne refusèrent jamais de faire des *serments* qui n'avaient aucun trait du paganisme. « Nous jurons, dit Tertullien, non par les génies des césars, mais par la vie ou la conservation des césars, qui est plus auguste que tous les génies. » *Apol.*, c. 32. De là même on a conclu que ceux qui furent mis à mort par ordre de Caligula, parce qu'ils n'avaient jamais voulu jurer *par son génie*, étaient des chrétiens. *Suéton. in Calig.*, c. 27. *Voyez les Notes de Havercamps sur ce passage de Tertullien.*

Il est donc faux que ce père condamne toute espèce de *serment*; c'est dans son *Traité de l'idolâtrie* qu'il semble l'interdire absolument à tout chrétien : cette circonstance seule aurait dû ouvrir les yeux à Barbeyrac, et il ne nous serait pas plus difficile de justifier les autres Pères de l'Eglise par leurs écrits mêmes et par les circonstances dans lesquelles ils ont parlé.

D'autres philosophes bizarres ont décidé que les *serments* sont inutiles; que celui qui ne craint point de mentir n'aura point horreur de se parjurer. Cela n'est pas toujours vrai : tout homme sent très-bien qu'un parjure est un plus grand crime qu'un simple mensonge, puisqu'il ajoute l'impiété à la mauvaise foi. « Il n'y a, dit Cicéron, point de lien plus fort que le *serment* pour empêcher les hommes de manquer à la foi et à la parole qu'ils ont donnée : témoin la loi des douze tables, témoin les sacrées formules qui sont en usage parmi nous pour ceux qui prêtent *serment*; témoin les alliances et les traités où nous nous lions par *serment*, même avec nos ennemis; témoin enfin les recherches de nos censeurs, qui ne furent

jamais plus sévères que dans ce qui concerne le *serment*. *De Offic*. l. 3, c. 31. Le *serment*, dit un écrivain très-sensé, n'empêche point tous les parjures, mais il atteste toujours que le parjure est le plus grand des crimes. *Voyez* PARJURE.

Dans le style populaire, on appelle *jurement*, non-seulement toutes les formules dans lesquelles le nom de Dieu est employé directement ou indirectement pour confirmer ce que l'on dit, mais encore les blasphèmes, les imprécations que l'on fait contre soi-même ou contre les autres, même les paroles brutales et injurieuses au prochain: tout cela est évidemment condamné par l'Evangile. Jésus-Christ réprouve les imprécations que l'on fait contre soi-même, en disant: *Ne jurez point par votre tête ;* en effet, lorsqu'un homme jure ainsi, c'est comme s'il disait: *Je consens à perdre la tête ou la vie*, *si je ne dis pas la vérité*. Or c'est à Dieu seul de disposer de notre vie; nous n'avons aucun droit d'y renoncer sans son ordre. Il nous est défendu de souhaiter du mal au prochain, à plus forte raison de faire contre lui des imprécations qui tendent à intéresser le ciel dans nos sentiments de haine et de vengeance. Le respect que nous devons à Dieu et à son saint nom doit nous empêcher de l'invoquer par légèreté, à plus forte raison par colère et par brutalité. L'habitude des *jurements* parmi le peuple est un reste de la grossièreté des siècles barbares.

Pour jurer, même en justice, il n'est pas nécessaire de prononcer des paroles; il suffit de faire le signe ou le geste usité en pareil cas, comme de lever la main, de la porter à sa poitrine, de toucher l'Evangile ou une relique, etc. Dans les siècles d'ignorance, où l'on avait établi la mauvaise coutume de jurer sur les châsses des saints, quelques insensés imaginèrent que quand on avait ôté d'avance les reliques de la châsse, le *serment* n'obligeait plus. Erreur qui va de pair avec celle des pharisiens que Jésus-Christ réfute dans l'Evangile. *Matth.*, c. 23, ℣. 16. *Voyez* PARJURE, IMPRÉCATION.

Un écrivain récent déplore avec raison le peu de respect qu'on a parmi nous pour le *serment*, la facilité avec laquelle on trouve toujours des témoins prêts à attester en justice la capacité et la probité d'un homme qui se présente pour remplir une charge, et que souvent ils ne connaissent pas. Il observe très-bien que regarder le *serment* comme une simple formalité, c'est manquer de respect pour le saint nom de Dieu, et rompre un des liens les plus forts qu'il y ait dans la société.

Ces réflexions sages ne justifient point la proposition dans laquelle Quesnel a dit que « rien n'est plus contraire à l'esprit de Dieu et à la doctrine de Jésus-Christ, que de rendre communs les *serments* dans l'Eglise, parce que c'est multiplier les occasions de se parjurer, tendre un piége aux faibles et aux ignorants, et faire servir le nom et la véracité de Dieu aux desseins des impies. » *Prop.* 101. Il en voulait évidemment à la signature du formulaire, par lequel on atteste que l'on condamne les propositions de Jansénius dans le sens de l'auteur. Suivant cette morale il faudrait aussi supprimer les professions de foi par lesquelles on atteste qu'on est chrétien et catholique. Cet auteur téméraire n'hésite point de nommer impies ceux qui ne pensent point comme lui.

JURIDICTION, pouvoir de faire des lois et prononcer des jugements obligatoires dans une certaine étendue de territoire. Nous n'avons à parler que de la *juridiction* spirituelle des pasteurs de l'Eglise: la *juridiction* temporelle est l'objet du droit canonique.

*[La différence des objets, dit M. [illegible]ney, établit deux espèces de juridictions spirituelles: l'une intérieure, qui s'exerce dans le tribunal de la pénitence et qui remet les péchés; l'autre extérieure, qui maintient et gouverne l'Eglise, et qui a pour sanction les censures.

» L'une et l'autre juridiction a été conférée par Jésus-Christ à ses apôtres: la première, lorsqu'il leur dit: « Recevez le Saint-Esprit; ceux à qui vous remettrez les péchés, ils leur seront remis, et ceux à qui vous les retiendrez, ils leur seront retenus. » *Joan.*, c. 20, ℣. 22 et 23: la seconde, quand il leur a dit: « Tout ce que vous lierez sur la terre sera lié dans le ciel, et tout ce que vous délierez sur la terre sera délié dans le ciel. » *Matth.*, c. 18, ℣. 18. Or cette double juridiction a passé des apôtres aux évêques, leurs successeurs, dans toute la suite des siècles, et les évêques l'ont de même communiquée avec plus ou moins d'étendue aux pasteurs du second ordre, aux simples prêtres.

» La véritable juridiction est celle qui vient de Jésus Christ, le fondateur et le chef de l'Eglise catholique: toute autre juridiction, provenant des hommes, ne peut avoir aucun effet. Or on reconnaît que la juridiction vient de Jésus-Christ, lorsqu'elle est conférée par les successeurs des apôtres, conformément aux règles, aux lois de l'Eglise qui est dépositaire de tout pouvoir, de toute juridiction spirituelle. Cette doctrine est consacrée par le saint concile de Trente. « Tous ceux qui osent s'ingérer à exercer le saint ministère, de leur propre témérité, ou n'y étant appelés

que par le peuple ou par la puissance séculière et par les magistrats, ne sont pas les ministres de l'Eglise, mais doivent être regardés comme des voleurs et des larrons qui ne sont pas entrés par la porte. *Decernit sancta synodus eos, qui tantummodò à populo aut seculari potestate ac magistratu vocati et instituti, ad hæc ministeria exercenda ascendunt, et qui à propriâ temeritate si, i sumunt, omnes non Ecclesiæ ministros, sed fures et latrones per ostium non ingressos habendos esse.* Conc. Trid., sess. 23, de Ordine, c. 4. Et le saint concile confirme encore cette décision, en prononçant « anathème contre quiconque dira que ceux qui n'ont point été légitimement ordonnés ni envoyés par la puissance ecclésiastique et canonique, sont de légitimes ministres de la parole et des sacrements. » *Si quis dixerit eos qui nec ab ecclesiasticâ et canonicâ potestate ritè ordinati, nec missi sunt, sed aliundè veniunt, legitimos esse verbi et sacramentorum ministros, anathema sit.* Conc. Trid., sess. 23, can. 7.

» Qu'on parcoure l'histoire de l'Eglise, on verra constamment les évêques et les prêtres puiser à la même source la *juridiction* nécessaire au ministère pastoral. Ce ministère n'a jamais été exercé que sur les titres positifs, toujours émanés de la même origine, toujours conférés conformément aux règles de l'Eglise. Ces titres n'ont pas toujours été les mêmes : il y en a eu de perpétuels et de transitoires, d'ordinaires ou de délégués, de plus ou de moins étendus. La manière d'être pourvu de ces titres a aussi varié. On a vu tantôt les élections sous différentes formes, tantôt des présentations et des nominations. Mais ce qui n'a jamais varié, ce qui a toujours été regardé comme sacré, c'est que l'Eglise seule déterminait les formes ; et l'on n'a jamais regardé comme ayant un titre légitime, celui qui n'en avait pas un conforme aux règles alors en vigueur dans l'Eglise. »]

A l'article LOIS ECCLÉSIASTIQUES, nous prouverons que les pasteurs de l'Eglise ont reçu de Dieu le pouvoir de faire des lois concernant le culte divin et les mœurs des fidèles, et que ceux-ci sont obligés en conscience de s'y soumettre et de s'y conformer : que, dans tous les siècles, l'Eglise a usé de ce pouvoir et a statué des peines contre les réfractaires.

Mais il y a contestation entre les théologiens, pour savoir si les évêques tiennent immédiatement de Jésus-Christ leur *juridiction* spirituelle sur les fidèles de leur diocèse, ou s'ils la reçoivent du souverain pontife. Les ultramontains soutiennent ce dernier sentiment ; Bellarmin a fait tous ses efforts pour l'établir. T. 1, *Controv.* 3, *de summo Pont.* En France, nous pensons le contraire[1], nous disons que les évêques ont reçu de Jésus-Christ leur *juridiction* aussi immédiatement que leurs pouvoirs d'ordre et leur caractère.

* [On lit dans l'introduction, p. 29 à 44, du livre de la *Tradition de l'Eglise sur l'institution des évêques* :

« Les théologiens gallicans distinguent deux sortes de *juridiction :* l'une, qu'ils appellent *juridiction* radicale, est inséparable du caractère, mais demeure liée et sans exercice jusqu'à ce que le ministre consacré ait reçu, par l'institution ou l'approbation canonique, l'autre espèce de juridiction qui donne seule un pouvoir complet. Dans ce système, l'attribution du territoire, ou la désignation des sujets, appartient au souverain pontife, et cette désignation est une condition nécessaire pour que Jésus-Christ confère la juridiction. Tel était le sentiment des évêques français qui assistèrent au concile de Trente. Le père Alexandre, le père Juénin, le père Dumesnil, le père Thomassin et la Sorbonne enseignent la même doctrine, et soutiennent à la fois la collation immédiate de la juridiction de Jésus-Christ et le droit essentiel au siége apostolique d'attribuer à chaque évêque le diocèse qu'il doit régir, et hors duquel cessent tous ses pouvoirs, sans quoi tous les évêques seraient papes, et le gouvernement de l'Eglise deviendrait une anarchie de souverains. Rien n'empêche d'adopter cette opinion, aisément conciliable avec les principes catholiques, pourvu que l'on ne confonde point l'opération interne qui imprime le caractère avec l'autorisation efficace d'exercer une juridiction extérieure quelconque.

» La seule exposition de ce sentiment décide en faveur du pape la question de l'institution des évêques. Aussi le savant cardinal Gerdil, *Oper. card. Gerdil*, t. 11, parlant de la juridiction radicale, observe-t-il avec raison que « tous les catholiques étant d'accord qu'elle peut être restreinte par les lois de l'Eglise, et qu'elle est soumise à l'autorité pontificale, on n'en peut rien conclure contre le pouvoir dont nous savons très-certainement que les papes ont usé dès l'origine, pour instituer des églises et leur imposer une discipline.

» Un grand nombre de théologiens ont sur la juridiction des principes différents. Premièrement, ils n'admettent point la distinction reçue dans nos écoles entre les

[1] Bergier oublie que, dans l'Eglise catholique, le mot *nous* n'a point de sens, à moins qu'il ne se rapporte à *tous* : une locution semblable implique la prétention que le reste de l'Eglise s'en tienne à ce qu'on pense en France. *

deux juridictions. La juridiction, selon eux, est originairement distincte du caractère. L'ordination rend propre à la recevoir; mais elle ne la donne pas. On ne saurait, disent-ils, concevoir nettement un pouvoir avec lequel on ne peut rien. La juridiction proprement dite suppose nécessairement une relation entre deux termes : l'un d'où elle part, l'autre où elle aboutit; entre plusieurs sujets : l'un qui gouverne, et les autres qui sont gouvernés. Ce sentiment leur semble plus conforme à la doctrine des conciles et de saint Thomas. Il n'y a donc, selon ces théologiens, qu'une sorte de juridiction, qu'ils définissent une délégation légitime pour exercer un ministère spirituel.

» Secondement, ils soutiennent que, puisque Jésus-Christ évidemment n'assigne point le territoire, ne désigne point l'Eglise où chaque évêque doit présider, ne délègue point un pasteur pour telles ou telles fonctions, la juridiction n'est point donnée immédiatement par Jésus-Christ; qu'elle est un écoulement de la puissance accordée aux pontifes romains dans la personne de saint Pierre; qu'ainsi nul ne peut la recevoir que d'eux ou de ceux à qui ils ont permis de la conférer en leur nom : conclusion parfaitement semblable à celle des théologiens gallicans, en ce qui tient à la discipline; mais les principes sur lesquels se fondent les auteurs qui ne reconnaissent qu'une espèce de juridiction paraissent plus simples, plus naturels, et surtout plus d'accord avec la tradition.

» Considérons en premier lieu le passage de l'Evangile où se trouve, de l'aveu de tous les catholiques, l'institution de l'épiscopat. Pierre vient de confesser la divinité du Christ, et pour récompenser sa foi, Jésus lui déclare qu'il sera le fondement de son Eglise : « Tu es heureux, Simon, fils de Jona, car la chair et le sang ne t'ont point révélé ces choses, mais mon Père qui est dans le ciel; et moi je te dis : Tu es Pierre, et sur cette pierre je bâtirai mon Eglise.... et je te donnerai les clefs du royaume des cieux; et tout ce que tu lieras sur la terre sera lié dans le ciel, et tout ce que tu délieras sur la terre sera délié dans le ciel. Beatus es, Simon Bar-Jona, quia caro et sanguis non revelavit tibi, sed Pater meus qui in cœlis est. Et ego dico tibi, quia tu es Petrus, et super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam... Et tibi dabo claves regni cœlorum : et quodcumque ligaveris super terram, erit ligatum et in cœlis; et quodcumque solveris super terram, erit solutum et in cœlis. *Math.*, c. 16, ỷ. 17, 18 et 19. Remarquez la force singulière de ces paroles, *et tibi dico*, *je te dis à toi*, à toi seul, *je te donnerai les clefs du royaume du ciel.* Le Sauveur fait manifestement allusion à un passage d'Isaïe où Dieu parle ainsi du personnage figuratif de son Fils : « Je mettrai sur son épaule la clef de la maison de David : il ouvrira, et nul ne pourra fermer : il fermera, et nul ne pourra ouvrir : Dabo clavem domûs David super humerum ejus; et aperiet, et non erit qui claudat; et claudet, et non erit qui aperiat. » *Isai.*, c. 22, ỷ. 22. Les clefs, dans l'Ecriture, sont l'image et le symbole de la souveraineté. C'est donc toute sa puissance que Jésus-Christ remet à Pierre, sans exception ni limites. Il l'établit à sa place pour lier et délier; il le substitue, si l'on peut le dire, à tous ses droits : et celui qui disait de lui-même : « Tout pouvoir m'a été donné au ciel et sur la terre : Data est mihi omnis potestas in cœlo et in terrâ, *Matth.*, c. 28, ỷ. 18, confie au prince des apôtres ce pouvoir infini, qui doit être jusqu'à la fin des temps la force et le salut de l'Eglise.

» Or toute juridiction est une participation des clefs qui n'ont été données qu'à Pierre seul : il est donc l'unique source de la juridiction. De la plénitude de sa puissance émane toute autorité spirituelle, comme nous l'apprenons des Pères, des papes et des conciles.

» Tertullien, si près de la tradition apostolique, et avant sa chute si soigneux de la recueillir, écrivait dès le second siècle : « Le Seigneur a donné les clefs à Pierre, et par lui à l'Eglise. » Si adhuc clausum putas cœlum, memento claves ejus hic Dominum Petro, et per eum Ecclesiæ reliquisse. *Scorpiac.*, cap. 10. Dira-t-on que c'est une exagération de Tertullien? Convenez donc que toute l'Afrique exagère également; car voilà saint Optat de Milève qui répète : « Saint Pierre a reçu seul les clefs du royaume des cieux pour les communiquer aux autres pasteurs. Bono unitatis, B. Petrus..., præferri apostolis omnibus meruit, et claves regni cœlorum communicandas cæteris solus accepit. *Lib.* 7, *contra Parmenianum*, n. 3. *Oper. sancti Optati*. Et saint Cyprien avant lui, et après lui saint Augustin, ne s'expriment pas avec moins de force : « Notre Seigneur, dit le premier, en établissant l'honneur de l'épiscopat, dit à saint Pierre l'Evangile : Vous êtes Pierre, etc., et je vous donnerai les clefs du royaume des cieux, etc. C'est de là que, par la suite des temps et des successions, découle l'ordination des évêques et la forme de l'Eglise, afin qu'elle soit établie sur les évêques. Dominus noster, cujus præcepta metuere et observare debemus, episcopi honorem, et Ecclesiæ suæ rationem disponens, in Evangelio loquitur, et dicit

Petro : *Ego tibi dico*, etc., *et tibi dabo claves*, etc., *et quæ ligaveris*, etc. Indè per temporum et successionum vices episcoporum ordinatio et Ecclesiæ ratio decurrit, ut Ecclesia super episcopos constituatur, et omnis actus Ecclesiæ per eosdem præpositos gubernetur. *Epist.* 33 *ed. Pear.*, 27 *Pamel.*, *Op. S. Cyp.*, p. 216. Saint Cyprien ignorait-il la dignité de l'épiscopat ? L'évêque d'Hippone en trahissait-il les droits, lorsqu'instruisant son peuple, et avec lui toute l'Eglise, qui lit avec tant de vénération ses admirables discours, il disait : « Le Seigneur nous a confié ses brebis, parce qu'il les a confiées à Pierre? Commendavit nobis Dominus oves suas, quia Petro commendavit. *Serm.* 296, n. 11, *Oper. S. Aug.*, *tom.* 5, *col.* 1202.

» Si de l'Afrique nous passons en Syrie, nous entendons saint Ephrem louer Basile « de ce qu'occupant la place de Pierre, et participant également à son autorité et à sa liberté, il reprit avec une sainte hardiesse l'empereur Valens. » *Basilius, locum Petri obtinens, ejusque pariter auctoritatem libertatemque participans..... Valentem redarguit.* Encomium sancti Basilii. Oper. S. Ephrem, *pag.* 725. On le voit, l'autorité de cet illustre évêque n'était qu'une participation de celle de Pierre; il le représentait; il tenait sa place, dit saint Ephrem. Saint Gaudence de Bresse appelle saint Ambroise le successeur de Pierre. Tanquam Petri apostoli successor, ipse erit os universorum circumstantium sacerdotum. *Tractat. hab. in die suæ ordinationis. Magna Biblioth. vet. Patrum*, tom. 2, col. 59, édit. Paris, Gildas, surnommé le Sage, dit que « les mauvais évêques usurpent le siége de Pierre avec des pieds immondes : Sedem Petri apostoli immundis pedibus... usurpantes... Judam quodammodo in Petri cathedrâ Domini traditorem.... statuunt.... *Gildæ Sapientis presbyteri in Eccles. ordin. acris correptio, Biblioth. PP. Lugdun.*, tome 8, p 715. Les évêques d'un concile de Paris parlent dans le même sens. Ils déclarent n'être que les vicaires du prince des apôtres, Dominus beato Petro, cujus vicem indigni gerimus, ait: Quodcumque ligaveris, etc. *Conc. Parisiens. VI*, t. 7, *Conc.*, col. 1661. Pierre de Blois écrit à un évêque : « Père, rappelez-vous que vous êtes le vicaire du bienheureux Pierre : Recolite, Pater, quià beati Petri vicarius estis. *Epist.* 148, *oper. Petri Blesensis*, p. 233.

» Saint Grégoire de Nysse, un si grand docteur, confesse en présence de tout l'Orient la même doctrine, sans qu'aucune réclamation s'élève : « Jésus-Christ, dit-il, a donné par Pierre aux évêques les clefs du royaume céleste. « *Per Petrum episcopis dedit* (*Christus*) *claves cœlestium bonorum.* Oper. S. Greg. Nyss., *tom.* 3, *pag.* 314, *edit. Paris.* Et il ne fait en cela que professer la foi du saint-siége, qui, par la bouche de saint Léon, prononce que « tout ce que Jésus-Christ a donné aux autres évêques, il le leur a donné par Pierre » Et encore : « Le Seigneur a voulu que le ministère (de la prédication) appartînt à tous les apôtres, mais il l'a néanmoins principalement confié à saint Pierre, le premier des apôtres, afin que de lui, comme du chef, ses dons se répandissent dans tout le corps. » *Si quid cum eo commune cæteris voluit esse principibus, nunquam nisi per ipsum dedit quidquid aliis non negavit.* Serm. 4 in ann. assum. ejusd., c. 2. Oper. S. Leon., *ed. Ballerini*, *tom.* 2, *col.* 16. *Hujus muneris sacramentum ita Dominus ad omnium apostolorum officium pertinere voluit, ut in beatissimo Petro apostolorum omnium summo principaliter collocavit; et ab ipso, quasi quodam capite, dona sua velit in corpus omne manare.* Epist. 10 ad episc. prov. Viennens. c. 1. Ibid., *col.* 633.

» Avant saint Léon, Innocent I écrivait aux évêques d'Afrique : « Vous n'ignorez pas ce qui est dû au siége apostolique, d'où découle l'épiscopat et toute son autorité : » Et un peu plus loin : « Quand on agite des matières qui intéressent la foi, je pense que nos frères et coévêques ne doivent en référer qu'à Pierre, c'est-à-dire à l'auteur de leur nom et de leur dignité. » *Scientes quid apostolicæ sedi, cùm omnes hoc loco positi ipsum sequi desideremus apostolum, debeatur à quo ipse episcopatus et tota auctoritas nominis hujus emersit.* Epist. 29. Innoc. I. ad conc. Carth., n. 1. Int. Epist. Rom. pontif., *ed. D. Constant*, *col.* 888. *Quoties fidei ratio ventilatur, arbitror omnes fratres et coepiscopos nostros nonnisi ad Petrum, id est, sui nominis et honoris auctorem, referre debere.* Epist. 30 ad conc. Milev., c. 2. Ibid., *col.* 896. Et dans une lettre adressée à Victrice de Rouen : « Je commencerai avec le secours de l'apôtre saint Pierre, par qui l'apostolat et l'épiscopat ont pris leur commencement en Jésus-Christ. » *Incipiamus igitur, adjuvante sancto apostolo Petro, per quem et apostolatûs et episcopatûs in Christo cœpit exordium.* Epist. 2, S. Innoc. ad Victric. Rot., c. 2. Inter Epist. R. Pont., *col.* 747.

» De siècle en siècle on entend la même voix sortir de toutes les églises. « Le Seigneur, en disant pour la troisième fois : *M'aimez-vous ? paissez mes brebis*, a donné cette charge à vous premièrement, et ensuite par vous à toutes les églises ré-

pandues dans l'univers. » *Domino dicente tertio :* Amas me? pasce oves meas; *tradidit priùs vobis mandatum ostendens, et per vos deindè omnibus per universum mundum sanctis ecclesiis condonavit. T. 4*, conc. *col.* 1692. Ainsi s'exprime Etienne de Larisse, dans une requête à Boniface II.

« Comment oserai-je, écrivait à saint Grégoire Jean évêque de Ravenne, comment oserais-je résister à ce siége qui transmet ses droits à toute l'Eglise ? » *Quibus ausibus ego sanctissimæ illi sedi, quæ universali Ecclesiæ jura sua transmittit, præsumpserim obviare?* Epist. Joannis Raven., Inter Epist. S. Greg., *l.* 3, *ep.* 57. Oper. S. Greg., *tom.* 2. *col.* 668.

» Citons encore saint Césaire d'Arles, qui écrivit au pape Symmaque : « Puisque l'épiscopat prend son origine dans la personne de l'apôtre saint Pierre, il faut que Votre Sainteté, par ses sages décisions, apprenne clairement aux églises particulières les règles qu'elles doivent observer. » *Sicut à personâ B. Petri apostoli episcopatus sumit initium, ita necesse est ut, disciplinis competentibus, Sanctitas vestra singulis ecclesiis quid observare debeant evidenter ostendat.* Cæs. Arel. exemp. libel. ad Sym., *tom.* 4. Conc., *col.* 1294.

» Jusqu'au schisme d'Occident, on ne connut point d'autre doctrine en France; mais pour ne pas nous étendre à l'infini, nous ajouterons seulement aux passages qui précèdent les paroles d'un concile de Reims contre les assassins de Foulques, archevêque de cette ville. « Au nom de Dieu, et par la vertu du Saint-Esprit, ainsi que par l'autorité divinement conférée aux évêques par le bienheureux Pierre, prince des apôtres, nous les séparons de la sainte Eglise. » *In nomine Domini, et in virtute sancti Spiritûs, necnon auctoritate episcopis per B. Petrum principem apostolorum divinitùs conlatâ, ipsos à sanctæ matris Ecclesiæ gremio segregamus. T.* 9, concil., *col.* 481 [1].

» C'en est assez : attendons, pour en dire davantage, qu'on ose accuser d'erreur ces illustres soutiens de l'Eglise, et qu'on aille les appeler à partie dans le ciel même, où ils jouissent depuis tant de siècles de la récompense de leur zèle à défendre la vérité catholique et à nous en conserver le dépôt dans sa pureté primitive. Jusque-là, prenant droit des témoignages allégués, nous demanderons : Si saint Pierre a reçu seul les clefs pour les communiquer aux autres pasteurs, de qui ceux-ci les recevront-ils, s'ils ne veulent plus les recevoir de Pierre ? Sera-ce de l'Eglise universelle ? Mais l'Eglise universelle, en tant qu'on lui attribue la juridiction, qu'est-ce autre chose que le corps des pasteurs ? Ce sera donc les pasteurs qui se donneront eux-mêmes les clefs : et puisqu'ils les donnent, ils les ont donc, et tout ensemble ils ne les ont pas, puisque la question est de savoir de qui ils les recevront. Se peut-il imaginer de contradiction plus manifeste? car remarquez l'enchaînement : Pierre reçoit seul les clefs, non pour en remettre la pleine et entière disposition, mais pour en communiquer l'usage aux autres pasteurs. Donc les autres pasteurs sont privés des clefs jusq[illegible]

[1] Pie VI, breve *Super soliditate*, op. Gerdil, c. 2, t. 12, dit formellement : « La vérité de ce qu'enseigne saint Augustin, que la principauté de la chaire apostolique a toujours été en vigueur dans le siége de Rome, et que cette principauté d'apostolat élève le souverain pontife au-dessus de tout autre évêque; cette vérité, appuyée sur tant de preuves évidentes, éclate surtout en ce que le successeur de saint Pierre, par cela seul qu'il succède à Pierre, préside de droit divin à tout le troupeau de Jésus-Christ, en sorte qu'il reçoit avec l'épiscopat la puissance du gouvernement universel; tandis que les autres évêques possèdent chacun une portion particulière du troupeau, non de droit divin, mais de droit ecclésiastique, laquelle leur est assignée, [illegible] par la bouche de Jésus-Christ, mais par [illegible] ordination hierarchique nécessaire pour qu'ils puissent exercer sur cette portion du troupeau une puissance ordinaire de gouvernement. [illegible]conque voudra refuser au souverain pontife [illegible] suprême autorité dans cette assignation, il [illegible] nécessaire qu'il attaque la succession légitime [illegible] tant d'évêques, qui, dans le monde entier [illegible] gissent les églises, ou fondées originairement [illegible] l'autorité apostolique, ou divisées ou [illegible] par elle, et qui ont reçu du pontife romain [illegible] mission pour les gouverner; de sorte qu'il [illegible] pourrait, sans bouleverser l'Eglise et le [illegible] épiscopal même, porter atteinte à ce grand [illegible] admirable assemblage de puissance conf[illegible] une disposition divine à la chaire de saint P[illegible] afin, comme le dit saint Léon, que saint P[illegible] régisse véritablement toute l'Eglise que Jésus-Christ régit principalement; car si Jésus[illegible] a voulu qu'il y eût quelque chose de com[illegible] Pierre et aux autres pasteurs, tout ce qu'[illegible] pas refusé à ceux-ci, il le leur a donné [illegible]ment par Pierre. »

Après avoir fait observer, dans le même [illegible] que la méthode ordinaire des ennemis du [illegible] siége est de taire les témoignages des saints [illegible] qui en établissent l'autorité, Pie VI pours[illegible] ces termes : « Il n'y a qu'un seul Dieu, [illegible] seul Christ, qu'une seule Eglise, et une [illegible] chaire fondée sur Pierre par la voie du Se[illegible] dit saint Cyprien, qui reconnaît que la cha[illegible] Pierre est l'Eglise principale, où l'unité [illegible] dotale a pris naissance, et où la perfidie ne [illegible] avoir d'accès. »

ce qu'ils les aient reçues de Pierre. En admettant le principe, on ne peut nier la conséquence; et nous venons de voir le principe posé par Tertullien, saint Cyprien, saint Optat de Milève, saint Augustin, saint Ephrem, saint Grégoire de Nysse, saint Innocent et saint Léon. On passe outre cependant, et l'on dit : L'Eglise donnera les clefs aux pasteurs; mais qui les donnera à l'Eglise elle-même? Les mêmes Pères nous l'apprennent : Jésus-Christ a donné les clefs à Pierre, et par lui à l'Eglise. » On n'avance donc rien en recourant à l'Eglise, si on ne présuppose le consentement de Pierre. N'importe, oublions pour un moment la maxime de Tertullien : demandons seulement quelle est cette Eglise douée de juridiction, cette Eglise de qui les pasteurs recevront les clefs? Il n'y a point à hésiter, ce sont les pasteurs mêmes. Ainsi l'on soutient ensemble ces deux propositions: les pasteurs n'ont point les clefs: les pasteurs se donneront les clefs. On met la plénitude de la juridiction là où on a supposé l'absence de toute juridiction; et, pour ne pas reconnaître les droits du saint-siége, on outrage sans remords ceux du bon sens. Qu'on y prenne garde cependant, on n'arrête pas où l'on veut un faux principe. L'erreur est comme ces plantes parasites, qui montent sans cesse jusqu'à ce qu'elles soient arrivées au sommet de l'arbre qu'elles serrent et étouffent dans leurs mortels embrassements. Qui empêchera, par exemple, qu'en étendant un peu le système dont nous venons de prouver l'absurde inconséquence, les prêtres ne se croient point permis d'instituer les prêtres et de leur conférer les pouvoirs? Pourquoi seraient-ils plus étroitement obligés de les recevoir des évêques, que les évêques ne le sont de les recevoir du pape? La subordination est-elle moins ordonnée aux uns qu'aux autres? ou est-ce peut-être que l'Ecriture et la tradition, ayant décidé clairement que les prêtres doivent recevoir de leur chef la mission, il soit demeuré incertain de qui les évêques la doivent tenir? Chose étonnante, que Dieu n'ait pas su établir avec clarté le principe fondamental du gouvernement de l'Eglise! Mais qui oserait prononcer contre la sagesse divine un tel blasphème? Qui oserait dire que l'ordre de transmission légitime de l'autorité qui lie et délie, qui ouvre et ferme les portes du ciel, ait été laissé douteux, en sorte que l'Eglise reposant sur le ministère, comme à son tour le ministère repose sur la mission, on ne sache néanmoins avec certitude, ni qui la doit recevoir, ni qui la peut donner? Certes, c'est là aussi une opinion trop monstrueuse pour qu'elle trouve jamais des défenseurs. Il faut donc avouer qu'aucun point de doctrine ne doit être plus certain, ni mieux connu que celui par lequel on peut s'assurer de la légitimité des premiers pasteurs : plus certain, pour que l'existence de l'Eglise même soit certaine; mieux connu, afin que dans tous les temps et à tous les moments, chaque chrétien puisse dire, avec une pleine confiance et une inébranlable fermeté : Je crois l'Eglise. Maintenant qu'on nous réponde. Croit-on qu'un dogme si essentiel ait été ignoré de l'antiquité? Non, sans doute, car nous ne pouvons nous-mêmes l'apprendre que d'elle : son symbole est notre symbole, sa foi est la règle de notre foi. Donc il faut, ou soutenir que Tertullien, saint Cyprien, saint Optat de Milève, saint Augustin, saint Ephrem, saint Grégoire de Nysse, saint Innocent, saint Léon, pour ne parler ici que de ces pères, ont non-seulement ignoré un dogme essentiel de la foi catholique universellement connu de leur emps, mais qu'ils l'ont entièrement renversé, sans qu'une seule voix ait pris sa défense, ou convenir que la juridiction a été donnée par Jésus-Christ à Pierre seul, pour la communiquer aux autres évêques. D'où il s'ensuivra nécessairement qu'à moins que Jésus-Christ ne parle derechef pour établir un nouvel ordre, tout pasteur non institué par Pierre ou de son consentement, est sans mission, sans autorité, un aveugle qui conduit d'autres aveugles, et tombe avec eux dans la même fosse. »]

Pour étayer son opinion, Bellarmin. lib. 2, c. 9, commence par supposer 1° que le gouvernement de l'Eglise est purement monarchique; que comme dans une monarchie toute autorité civile et politique émane du souverain; ainsi dans l'Eglise toute *juridiction* doit partir immédiatement du souverain pontife. Mais c'est un pur système qui ne porte sur rien. Nous sommes beaucoup mieux fondés à soutenir que le gouvernement de l'Eglise n'est ni une monarchie pure, ni une aristocratie, mais un mélange de l'une et de l'autre; qu'en cela il est plus parfait et moins sujet aux inconvénients. Dans une monarchie même, le pouvoir du souverain peut être plus ou moins étendu; lorsque dans l'origine il a été restreint par des lois fondamentales, par des formes inviolables, par des pouvoirs intermédiaires et perpétuels, le souverain ne cesse pas pour cela d'être monarque; il s'ensuit seulement qu'il n'est pas despote. Or, qu'il en soit ainsi du gouvernement de l'Eglise, ç'a été le sentiment de toute l'antiquité, confirmé par la pratique des quatre premiers siècles. Si cette vérité a été souvent méconnue dans la suite, ç'a été un malheur causé par l'inondation des barbares et par les révolutions qui ont succédé.

* [« Le principe de la constitution de l'Eglise (dit le livre de la *Tradition de l'Eglise sur l'institution des évêques*, Introduction, page 9,) se trouve dans cette prière du Rédempteur à son Père : « Qu'ils soient un, comme nous sommes un ! » Or, sans un centre, point d unité; sans une susubordination graduée, point de centre; point de subordination sans un chef.

» Un chef unique, souverain, est donc, par la nature même des choses, la base de tout l'édifice. On a lieu de s'étonner qu'on ait contesté cette vérité, quand on voit Jésus-Christ la déclarer si expressément; quand on le voit se hâter, pour ainsi dire, d'établir ce chef, et lui confier le soin d'un troupeau qui n'existait pas encore.

» Pasteur universel, au-dessous de lui sont tous les pasteurs qu'il dirige, régit, confirme, selon l'ordre de son maître. Envoyés pour baptiser et enseigner, ils ne baptiseront et n'enseigneront que sous la dépendance et par l'autorité de celui qui les doit *paître* et *affermir*, qui peut toujours leur demander compte de la mission qu'il leur a donnée, et qu'il est libre de restreindre ou d'étendre, suivant les nécessités, les convenances de chaque portion de la société ou de la société entière...

» La primauté de saint Pierre est donc une primauté non-seulement d'honneur, mais de *juridiction*. Cette proposition est de foi, et elle a été définie comme telle par les conciles œcuméniques. Ecoutons celui de Florence : « Le pape est le vrai *vicaire de Jésus-Christ*, le *chef* de toute l'Eglise, le *père*, le *docteur* de tous les chrétiens, et il a reçu de Jésus-Christ, dans la personne de saint Pierre, le *plein pouvoir* de *paître*, *régir* et *gouverner* l'Eglise universelle, ainsi qu'il est marqué dans les actes des conciles œcuméniques et dans les saints canons.... » Toutes les brebis sont soumises au premier pasteur, parce que Jésus-Christ n'en a excepté aucune, et que toutes sont comprises dans ces mots : *Pasce oves meas*. « C'est à Pierre, dit Bossuet, qu'il est ordonné premièrement d'aimer plus que tous les autres apôtres, *Joan.*, c. 21, ℣. 15, 16, 17, et ensuite de paître et gouverner tout, et les agneaux et les brebis, et les petits et les mères, et les pasteurs mêmes : pasteurs à l'égard des peuples, et brebis à l'égard de Pierre. » Son troupeau, ce sont tous les chrétiens, ministres et simples fidèles; le monde est son diocèse, et rien dans l'Eglise ne se dérobe à sa puissance et à son amour. »

Ainsi le pape a un pouvoir souverain, d'où découle, dit Innocent I, tout pouvoir spirituel, toute juridiction, *à quo ipse episcopatus et tota auctoritas nominis hujus emersit*. Pour nous servir de l'expression de saint Thomas, il a la *plénitude* de la puissance pontificale; il est dans l'Eglise *comme le roi dans son royaume* : et les évêques sont appelés à partager une partie de sa sollicitude, comme des juges préposés dans des villes : *Papa habet plenitudinem pontificalis potestatis, quasi rex in regno ; sed episcopi assumuntur in partem sollicitudinis, quasi judices singulis civitatibus præpositi*. Saint Pierre, dit Laurent Justinien, a été mis à la tête de la monarchie de l'Eglise catholique : *Catholicæ Ecclesiæ monarchiam apostolus Petrus primus accepit*, de Obed., c. 2. Saint Ambroise a dit : « Où est Pierre, là est l Eglise. »

Les docteurs français qu'on soupçonnera le moins d'exagérer les droits du pontife romain émettent la même doctrine.

« L'Eglise romaine, dit Pierre d'Ailly, *représente l'Eglise universelle*, ce qui n'appartient à aucune autre église particulière, mais seulement au concile général.... L'Eglise romaine *possède seule la plénitude du pouvoir* dont elle communique une portion aux autres églises. De là vient qu'elle peut les juger toutes, et que toutes doivent garder la discipline qu'elle leur prescrit : et celui-là est hérétique qui viole ses privilèges. »

De l'aveu de Gerson, « la plénitude de la puissance ecclésiastique réside formellement et subjectivement dans le seul pontife romain, et elle n'est autre chose que le pouvoir d'ordre et de juridiction qui a été donné surnaturellement par Jésus-Christ a Pierre, comme à son vicaire et au *souverain monarque*, pour lui et ses successeurs légitimes jusqu'à la fin des siècles. » Gerson déclare hérétique et schismatique quiconque nierait que le pape a été institué surnaturellement et immédiatement, et qu'il possède une autorité *monarchique* et *royale* dans la hiérarchie ecclésiastique. » Après avoir signalé les changements auxquels les gouvernements civils sont exposés, « il n'en est pas ainsi, dit Gerson, de l'Eglise qui a été fondée par Jésus-Christ sur *un seul monarque suprême*.... C'est la seule police immuablement *monarchique* et en quelque sorte *royale* que Jésus-Christ ait établie. »

Ecoutez Almain : « Le pape seul possède une autorité primitive qui lui soumet tous les autres, sans qu'il soit soumis à aucun. La puissance universelle de faire des canons obligatoires par tout l'univers a été donnée à un seul, savoir à Pierre et à ses successeurs, et elle n'a été donnée à nul autre. Un seul est investi de la puissance suprême, et l'Eglise n'est une que par l'unité du chef. Elle forme un corps mystique dont le pape est le chef. Le pouvoir du pape dans les choses spirituelles, est un

pouvoir souverain, et ce genre de gouvernement ne peut être changé. »

Les ambassadeurs de Charles VII disaient à Eugène IV : « Nous ne mettons point en doute votre principauté, très saint père, mais nous disons : *Soyez notre prince*, Is. c. 3, ỷ. 6. Nous savons et nous confessons hautement que la *principauté monarchique* a été établie de Dieu (dans l'Eglise), non-seulement selon la commune providence du monde, mais aussi par l'institution particulière de Jésus-Christ, et que vous la possédez par une vraie et légitime succession.

Enfin, la faculté de théologie de Paris, en censurant le livre de Marc-Antoine de Dominis, a déclaré la doctrine contraire *hérétique et schismatique*. « Monarchiæ forma non fuit immediatè in Ecclesiâ à Christo instituta. *Hæc propositio est hæretica, schismatica, ordinis hierarchici subversiva, et pacis Ecclesiæ perturbativa.* Collect. judiciorum, etc. *Tom.* 1, *part.* 2, *p.* 105. »

« Doctrina in articulis Joannis Hus contenta, nimirùm *in Ecclesiâ non dici unum caput supremum et monarcham* præter Christum, suam Ecclesiam per multos ministros, sine *uno isto monarchâ mortali* regere perfectè et gubernare, est doctrina christiana à sanctis Patribus egregiè explicata et confirmata. *Hæc propositio est hæretica quoad singulas partes.* Ibid., p. 106. »]

2° Bellarmin suppose que saint Pierre seul a été ordonné ou sacré évêque par Jésus-Christ, au lieu que les autres apôtres ont été ordonnés par saint Pierre, lib. 1, c. 23. Pure imagination, qu'il a soin de réfuter lui-même. Il prouve, lib. 4, c. 24, que les autres apôtres ont reçu, non de saint Pierre, mais de Jésus-Christ, leur *juridiction* sur toute l'Eglise. Il serait fort singulier que ce divin Sauveur leur eût donné par lui-même la *juridiction* et non l'ordination, qu'il eût fallu autre chose que la volonté de Jésus-Christ et sa parole pour leur donner en même temps tous les pouvoirs dont ils étaient revêtus.

Saint Paul, *Galat.*, c. 1, déclare qu'il est apôtre, non par le choix et la mission d'aucun homme, mais par l'ordre de Jésus-Christ et de Dieu son Père; qu'après avoir reçu de Dieu sa vocation, il n'est point allé trouver les apôtres, mais qu'il est allé en Arabie, et n'a vu saint Pierre qu'au bout de trois ans. Il n'a donc pas cru avoir besoin de recevoir de cet apôtre l'ordination, non plus que la mission pour prêcher, et la *juridiction*. Bellarmin cite encore l'exemple de saint Mathias, qui est élu, non par les apôtres, mais par le sort et par le choix de Dieu, et qui est agrégé au corps apostolique sans autre formalité. *Act.*, c. 1, ỷ. 26.

* [Sur ce point, nous citerons le livre de la *Tradition de l'Eglise sur l'institution des évêques*. On y lit (tom. 1er, p. 63) :

« Dans ces premiers moments, où rien ne paraissait encore réglé dans le gouvernement de l'Eglise, où le prince des apôtres ne s'était point encore, pour ainsi dire, placé à leur tête, il semble qu'on devait s'attendre à les voir concourir également à l'élection de Mathias. Cependant Dieu ne permit pas qu'il en fût ainsi. Il voulut que le caractère et l'autorité du chef fussent clairement marqués dans le premier acte solennel de juridiction ecclésiastique qu'offrent les fastes du christianisme. En présence de l'Eglise assemblée, Pierre, rempli de cette grande idée que Jésus-Christ lui avait donnée de lui-même, prend possession de la principauté qu'il doit transmettre à ses successeurs. C'est lui qui propose d'élire à la place de Judas un nouvel apôtre, qui *tient l'assemblée* où il doit être élu, qui désigne ceux entre lesquels on le peut choisir; et saint Chrysostôme assure qu'il avait le plein pouvoir de le nommer seul, *licebat et quidem maxime*. « Pourquoi, se demande le saint docteur, Pierre communique-t-il aux disciples son dessein? Pour prévenir les contentions et les rivalités; c'est ce qu'il évite toujours, et ce qui lui a fait dire d'abord : *Mes frères, il faut élire un d'entre nous*. Il remet le jugement à la multitude, afin de lui rendre vénérable celui qu'elle choisirait, et pour ne pas exciter sa jalousie.... Quoi donc? Pierre ne pouvait-il pas l'élire lui-même? Il le pouvait, sans doute; mais il s'en abstient, de peur de favoriser quelqu'un. » Et encore : « C'est lui qui a dans cette affaire la principale autorité, comme celui sous la main de qui tous les autres ont été placés! car c'est à Pierre que le Christ a dit : *Quand tu seras converti, affermis tes frères.* (Homil. 3, in Act. Apost.) »

» Ces paroles de saint Chrysostôme ne semblent pas susceptibles de recevoir plusieurs interprétations. Cependant M. Bossuet, répondant à un auteur anonyme, dans la *Défense de la déclaration du clergé*, le blâme « de s'être mis en tête que saint Chrysostôme ait cru que saint Pierre était en droit de terminer seul cette affaire, sans même consulter les autres apôtres, ce qui certainement, dit-il, est très éloigné de la pensée du saint docteur, et tout-à-fait contraire aux maximes qu'on suivait alors. Saint Chrysostôme veut simplement dire par ces paroles que saint Pierre qui, comme chef de l'assemblée, venait d'ouvrir l'avis touchant l'élection, était en droit de désigner et d'élire un des disci-

ples, parce que sans doute son choix aurait été ratifié par les autres apôtres; or, dans ce sens, saint Pierre aurait été, non le seul électeur, mais le premier d'entre les électeurs. » Ainsi M. Bossuet convient que Pierre était en droit de désigner et d'élire un des disciples : cela est trop clair dans saint Chrysostôme pour qu'on le puisse nier. Ce qu'ajoute M. Bossuet, « parce que sans doute son choix aurait été ratifié par les autres apôtres, » est une pure glose dont on ne trouve pas un mot dans le saint docteur, et qui répugne également à l'esprit et à la lettre de son texte. Si saint Pierre abandonne l'élection à l'assemblée, c'est de sa part une concession : *il souffre*, *il permet*, dit saint Chrysostôme, c'est un droit qui lui appartenait *éminemment*, et dont il consent à ne point user, de peur qu'on ne le soupçonnât de favoriser quelqu'un. En même temps qu'il se montre le premier en autorité, il veut être aussi le premier à mettre en pratique cette belle maxime de condescendance et de charité : *Ne dominez point sur l'héritage du Seigneur, mais rendez-vous le modèle de son troupeau par une vertu qui naisse du cœur*. Que voit-on en tout cela qui indique que l'approbation des apôtres était nécessaire ? Il n'est rien qu'on ne puisse faire dire à un auteur, lorsqu'on croira posséder le privilége de lire dans son esprit, et d'y découvrir, sans autre secours que cette espèce d'intuition miraculeuse, ses sentiments les plus cachés. Encore ne faudrait-il pas mettre les secrètes idées de cet auteur en contradiction avec ses aveux formels. Or saint Chrysostôme déclare que saint Pierre pourrait élire *seul* Mathias; comment aurait-il pensé qu'il ne le pouvait faire sans le concours des autres apôtres? Qu'y a-t-il de plus opposé que ces deux propositions? et peut-on de bonne foi prétendre que l'une ne soit que l'explication et le développement de l'autre? Il pouvait, c'est-à-dire qu'il ne pouvait pas : commentaire fort singulier assurément, et aussi peu digne de Bossuet que de saint Chrysostôme. Ce n'était pas ainsi que l'évêque de Meaux expliquait la tradition, et se montrait l'égal des Pères en les interprétant dans son immortelle *Histoire des Variations* et dans ses *Avertissements aux prétendus réformés*. Pour défendre ce qu'il avance touchant l'élection de Mathias, il se fonde sur *les maximes qu'on suivait alors*. Mais n'est-ce pas apporter en preuve la question même? Car ce sont justement ces maximes qu'il s'agit de connaître et d'éclairer. Dans tous les cas, on ne détruit pas un texte précis par de vagues allégations. Et, pour en venir au fond, ces maximes, quelles qu'elles fussent, saint Chrysostôme ne les entendait certainement pas de la même manière que l'auteur de la *Défense*, puisque si on avait demandé à celui-ci : Pierre ne pouvait-il pas élire lui-même le successeur de Judas, *an Petrum ipsum eligere non licebat ?* il n'eût pas sans doute hésité à répondre : *Non licebat ;* « saint Pierre pouvait donner son avis le premier, mais il n'avait que sa voix ; » tandis que saint Chrysostôme, au contraire, accorde à Pierre ce droit sans restriction, sans modification, *licebat*, *et quidem maximè ;* et la raison qu'il en rend est remarquable : c'est que tous lui étaient soumis, ou, selon la force de l'original, *étaient sous sa main*, comme des instruments dont on dispose avec une pleine puissance et une entière liberté, en vertu de ces paroles de Jésus-Christ : *Confirme tes frères.*

» Saint Chrysostôme n'est pas le seul qui ait reconnu cette prérogative du prince des apôtres. L'ancien auteur du panégyrique de saint Pierre et de saint Paul, attribué par quelques savants à saint Grégoire de Nysse, exalte en termes magnifiques le privilége que saint Pierre possédait seul de créer de nouveaux apôtres : « Cet honneur n'appartenait, dit-il, qu'à celui que Jésus-Christ avait établi chef et prince à sa place, pour gouverner, comme son vicaire, les autres disciples. »

» C'était au sixième siècle une tradition de l'Eglise romaine, que saint Pierre avait imposé les mains à saint Paul. Il est sûr du moins que saint Paul et saint Barnabé reçurent l'Esprit saint pour l'œuvre à laquelle ils étaient destinés par le ministère de l'église d'Antioche, qui, fondée par saint Pierre, était revêtue de cette autorité supérieure qu'y laissa le saint apôtre, lorsqu'il se rendit à Rome pour y établir avec son siége, sa primauté sur toute l'Eglise. »]

Vainement Bellarmin semble distinguer la *juridiction* d'avec la mission, et l'épiscopat d'avec l'apostolat; de son propre aveu, les apôtres ont reçu de Dieu l'un et l'autre. Pour les leur donner, a-t-il fallu autre chose que ces paroles de Jésus-Christ: « Prêchez l'Evangile à toute créature. » *Marc.*, c. 15, ℣. 16. « Je vous envoie comme mon Père m'a envoyé.... Recevez le Saint-Esprit; les péchés seront remis à ceux auxquels vous les remettrez, etc. » *Joan.*, c. 20, ℣. 21. On ne le prouvera jamais.

3° Plus vainement encore ce théologien prétend que la *juridiction* universelle, donnée par Jésus-Christ aux apôtres, était extraordinaire, déléguée, et ne devait pas passer à leurs successeurs, au lieu que celle dont il avait revêtu saint Pierre était ordinaire, perpétuelle, et devait être transmise à tous les souverains pontifes, lib. 1,

c. 9; lib. 4, c. 25. Il s'ensuit seulement que la *juridiction* des autres apôtres ne devait pas se transmettre à leurs successeurs dans la même étendue qu'ils l'avaient eux-mêmes reçue; mais il ne s'ensuit pas qu'ils ne devaient et ne pouvaient en transmettre aucun degré. C'est une absurdité de supposer que quand un apôtre établissait un évêque dans une contrée, et qu'il lui donnait par l'ordination les pouvoirs d'ordre et la mission, il ne lui donnait pas aussi la *juridiction* sur son troupeau. Voyons nous les évêques établis par saint Paul et par saint Jean, long-temps après la mort de saint Pierre, demander la *juridiction* aux successeurs de ce prince des apôtres?

4° Par une suite de la même hypothèse, Bellarmin imagine que les évêques ne sont pas les successeurs des apôtres dans le même sens que le pape est le successeur de saint Pierre, parce qu'ils n'héritent point de la *juridiction* des apôtres sur toute l'Eglise, au lieu que les papes la reçoivent avec la même étendue que saint Pierre. Mais les bornes mises par les apôtres même à la *juridiction* ordinaire des évêques, ne la rendaient pas nulle. Jésus-Christ l'avait donnée à ses apôtres telle qu'il la leur fallait pour établir l'Evangile; il n'y avait point mis de bornes, non plus qu'à leur mission, puisqu'il les avait envoyés prêcher *à toutes les nations*. Pour la suite, il n'était pas nécessaire que chaque évêque eût une *juridiction* illimitée; il suffisait qu'il y eût dans l'Eglise un chef qui la conservât sur tout le troupeau. De ce que saint Paul n'a pas donné à Timothée et à Tite une *juridiction* aussi étendue que la sienne, il ne s'ensuit pas qu'il ne leur en ait donné aucune ou qu'ils aient été obligés de l'emprunter ailleurs. Il y aurait du ridicule à soutenir que l'évêque d'Ephèse n'était pas le successeur de saint Jean, parce qu'il n'avait pas le même degré de *juridiction* que saint Jean. Savons-nous, d'ailleurs, si les disciples du Sauveur, ou ceux des apôtres, qui sont allés prêcher au loin, avaient une *juridiction* limitée à un territoire particulier.

Les apôtres mêmes, quoique revêtus d'une *juridiction* générale, se sont souvent abstenus d'en faire usage. Saint Paul déclare qu'il n'a prêché l'Evangile que dans des lieux où Jésus-Christ n'avait pas encore été annoncé, afin de ne pas bâtir sur le fondement d'autrui. *Rom.*, c. 15, ℣. 20. Il était convenu avec saint Pierre de prêcher l'Evangile, principalemant aux gentils, pendant que saint Pierre et ses collègues instruisaient les Juifs par préférence, *Galat.*, c. 2, ℣. 9; mais avant cet arrangement, il avait déjà quatorze ans d'apostolat.

*(Nous répondrons à Bergier avec le livre de la *Tradition sur l'institution des évêques* (t. 1er, p. 69):

« Quelques-uns de ceux qui ont traité du gouvernement de l'Eglise, n'ont pas assez fait attention aux différences nécessaires qui ont dû exister dans le régime d'une société qui se formait et de la même société déjà formée. En voyant exercer aux apôtres de si grands pouvoirs, ils ont presque méconnu le pouvoir encore plus grand du chef. Leurs yeux, éblouis par l'éclat que répandaient au loin les églises naissantes à la fois dans toutes les parties de l'univers, n'ont pas su discerner les priviléges spéciaux qui, à cette époque comme à toutes les autres, distinguaient la chaire principale. Telle est certainement la source de l'erreur des protestants, qui ne voient dans l'Eglise primitive qu'un assemblage fortuit de parties incohérentes, sur lesquelles les hommes et le temps ont travaillé de concert, pour les lier les unes aux autres, et leur donner une forme régulière. Saint Cyprien est le premier, à les en croire, qui ait conçu la grande idée de l'unité; et eux, qui font gloire de fonder leur foi uniquement sur l'Ecriture, oublient que Jésus-Christ même avait dit, *qu'ils soient un comme nous sommes un*......

» Jésus-Christ a été destiné éternellement pour être le chef de l'Eglise. Toute autorité découle de la sienne, et n'en est qu'une participation; il est la source unique et perpétuellement féconde du pouvoir spirituel. *Je vous envoie*, dit-il aux apôtres, *comme mon Père m'a envoyé*, sublime mission, qui part de Dieu pour arriver au dernier ministre! Mais, pour la recevoir, il faut qu'elle soit donnée; il faut que Jésus-Christ qui la renferme en soi tout entière, prononce ces mots, *je vous envoie*; car autrement comment saurait-on si l'on est envoyé? Après que Jésus-Christ eut quitté la terre, le cours de la mission se serait donc arrêté, s'il ne s'était pas substitué un homme dont il faisait son organe. Cet homme, ce fut Pierre qu'il chargea de le représenter par lui-même et par ses successeurs jusqu'à la fin des siècles: *Pasce oves meas*. Voilà l'ordre qui doit durer toujours; il est établi dès le premier moment: aussi ne changera-t-il jamais pendant que l'Eglise subsistera. Mais cette Eglise, il fallait la fonder ou plutôt l'étendre, puisqu'elle devait remplir le monde entier. La Sagesse divine, avant de remonter au ciel, avait pourvu à la prompte diffusion de l'Evangile, par des moyens proportionnés dans leur durée à l'effet qu'ils devaient produire. L'ordre du ministère réglé pour tous les temps n'est pas semblable en tout à celui qui devait favoriser l'établissement de

l'Eglise. Une autorité extraordinaire est donnée aux apôtres pour que l'œuvre de Dieu s'accomplisse avec une rapidité non moins extraordinaire. Quoique inférieurs à Pierre, qui tient au milieu d'eux la place de Jésus-Christ, ils ont reçu comme lui la plénitude de la puissance apostolique; mais ils ne la transmettront point à leurs successeurs; elle n'est pour eux qu'une commission personnelle et temporaire. Ils seront comme des conquérants qui, ne devant point avoir de postérité, laissent toutes leurs conquêtes à un monarque plus heureux, dont la race ne s'éteindra point. Avec eux cessera l'apostolat, ainsi que les dons qui y sont attachés. La dignité épiscopale, séparée de ces dons, est la seule qui doive subsister, parce que c'est la seule qui entre dans l'économie du gouvernement stable où tout se rapporte à un centre commun, et vient y puiser sa force. « Il faut, dit Bossuet, que la commission extraordinaire de Paul expire avec lui à Rome, et que réunie à jamais, pour ainsi parler, à la chaire suprême de saint Pierre, a laquelle elle était subordonnée, elle élève l'Eglise romaine au comble de l'autorité et de la gloire. »

» Ce qui est vrai de saint Paul est également vrai des autres apôtres. C'est une maxime reçue par tous les théologiens, que les évêques succèdent aux apôtres dans l'épiscopat et non dans l'apostolat. « Il ne servirait de rien de répondre, observe le cardinal Gerdil, que cette distinction ne se trouve que dans les écrivains modernes. Cela peut être vrai tout au plus pour le son des mots, mais la chose est aussi ancienne que l'Eglise. Qui jamais s'est imaginé que les sept évêques d'Asie fussent égaux à saint Jean dans la puissance de gouvernement? ou que Denis l'Aréopagite et les autres évêques nommés dans les Epîtres de saint Paul, et préposés par lui à diverses églises particulières, possédassent la même autorité que cet apôtre? Pour confirmer ces preuves, j'ajouterai, poursuit Gerdil, un argument qui paraît d'une grande force, et même décisif. Qu'on réfléchisse qu'excepté saint Pierre, saint Jacques, frère du Seigneur, est le seul d'entre les apôtres qui ait été tout ensemble et apôtre et évêque d'une église particulière : or, quoiqu'on puisse très-bien dire que les évêques qui occupèrent après lui ce siége particulier lui succédèrent dans l'épiscopat, on ne peut pas dire également qu'ils lui aient succédé dans l'autorité propre de l'apostolat, puisque non-seulement il ne leur transmit point la plénitude de l'autorité apostolique, en vertu de laquelle aucun apôtre ne pouvait être assujetti aux autres, excepté au chef, mais encore que ces évêques furent réellement subordonnés au siége patriarcal d'Antioche, et même à la métropole de Césarée, subordination à laquelle évidemment saint Jacques n'aurait pu être astreint, non plus que ceux qui, en lui succédant sur le siége particulier de Jérusalem, auraient en même temps hérité de toute l'étendue du pouvoir apostolique. A plus forte raison faut-il dire que les évêques qui ne succèdent point aux apôtres dans un siége particulier que ceux-ci aient occupé, mais qui furent originairement établis par eux pour régir des portions particulières du troupeau, doivent certainement être regardés comme les successeurs des apôtres dans l'épiscopat, titre qui suffit pour constituer une dignité sublime, mais non dans la plénitude de l'autorité qui était propre à l'apostolat, et de laquelle seule peut dériver cette prééminence indépendante de l'ordination qui élève certains siéges au-dessus des autres. »

» Le père Alexandre, si attentif à ne rien exagérer lorsqu'il s'agit des prérogatives des pontifes romains, n'enseigne point une autre doctrine. « La suprême puissance dans l'Eglise, dit-il, a été accordée non-seulement à Pierre, mais encore aux autres apôtres, pour en user comme d'un pouvoir extraordinaire, et qui devait expirer avec eux. Ils pouvaient donc dire tous comme saint Paul, *le soin de toutes les églises est mon occupation de chaque jour*; mais cette autorité souveraine a été donnée à Pierre comme au pasteur ordinaire, destiné à avoir une suite non interrompue de successeurs, lorsqu'enfin la puissance apostolique se serait concentrée en un seul. De là vient que, par antonomase, le siége de Pierre est appelé apostolique par saint Jérôme, par saint Augustin, par les Pères du concile de Chalcédoine, et par les évêques des Gaules, dans leur lettre à saint Léon. » (*Dissert. 4, ad sæc. 1.*)

» Le père Alexandre remarque ensuite que ces maximes ont leur fondement dans l'Ecriture même : « Car, pour ce qui est de la puissance apostolique, Jésus-Christ dit aux apôtres : *Allez dans tout l'univers, prêchez l'Evangile à toute créature*, afin de montrer qu'ils pouvaient étendre leur sollicitude par toute la terre. Mais on voit encore clairement par l'Ecriture que certaines portions de territoires, certains troupeaux particuliers étaient confiés par les apôtres aux évêques qu'ils ordonnaient. *Veillez*, dit saint Paul, *à tout le troupeau sur lequel l'Esprit saint vous a établis évêques pour gouverner l'Eglise de Dieu qu'il a acquise au prix de son sang.* La suite prouve que saint Paul parle d'un troupeau particulier. *Je sais qu'après mon départ il entrera parmi vous des*

loups ravissants qui n'épargneront pas le troupeau. Et saint Pierre : *Paissez*, dit-il, *le troupeau de Dieu dont vous êtes chargés*. C'est pourquoi les Pères n'ont point pensé que les évêques eussent reçu, comme les apôtres, une puissance universelle dans l'Eglise; mais ils ont limité le pouvoir qu'ils tenaient des apôtres à certains siéges particuliers. » (*Ibid.*)

» Des nombreuses autorités qu'allègue le père Alexandre à l'appui de ce sentiment des Pères, nous ne citerons que le quinzième canon du concile de Nicée, qui défend aux évêques de passer d'une ville dans une autre. « Comment le concile de Nicée, continue le père Alexandre, aurait-il pu attacher un évêque à un seul lieu, si, de droit divin et sans exception ni limitation, l'autorité de cet évêque s'étendait à toutes les églises? Le pouvoir des évêques n'a donc pas une telle étendue : on ne peut donc pas dire qu'ils aient succédé à la plénitude de la puissance apostolique. »

» Messieurs de Marca, Hallier, le père Pétau, et tous les théologiens catholiques; établissent les mêmes principes; et la vérité en est si constante, selon la remarque de Zallinger, qu'elle a été connue même par les protestants, entre autres par Mosheim. Si Antoine de Dominis cherche à répandre des opinions contraires, il est aussitôt censuré, et les facultés de théologie de Paris et de Cologne n'hésitent point à déclarer sa doctrine hérétique.

» On convient universellement que la puissance extraordinaire des apôtres renfermait le droit de fonder des églises et d'instituer des évêques. « Or, dit le savant cardinal Gerdil, t. 12, si cette puissance devait finir avec eux, si elle était ordinaire dans saint Pierre seul, il s'ensuit nécessairement qu'aux seuls successeurs de saint Pierre appartient cette suprême autorité, qui consiste à pouvoir exercer par tout le monde le ministère apostolique, non-seulement en annonçant l'Evangile, en administrant les sacrements, mais encore en instituant les églises, en créant des évêques, et en étendant partout leur paternelle sollicitude. »

5° Par la même nécessité de système, Bellarmin prétend que c'est saint Pierre qui a fondé les trois églises patriarcales d'Alexandrie, d'Antioche et de Rome; que c'est par les évêques de ces trois grands siéges qu'il a communiqué la *juridiction* à tous les autres évêques du monde. C'est dommage que l'antiquité n'ait eu aucune connaissance de ce fait important. Outre qu'il est fort douteux si saint Pierre a eu aucune part à la fondation de l'église d'Alexandrie, si saint Marc en a été fait évêque avant ou après la mort de saint Pierre, les patriarches de Jérusalem n'auraient certainement pas avoué qu'ils tenaient leur *juridiction* de ceux d'Antioche et d'Alexandrie.

Selon une tradition assez constante, saint André et saint Philippe ont prêché l'Evangile dans le nord de l'Asie et de l'Europe; d'autres apôtres dans la Perse et dans les Indes : croirons-nous que les évêques qu'ils y ont établis ont eu recours aux patriarches d'Antioche ou d'Alexandrie pour recevoir la *juridiction* épiscopale, et ne se sont pas crus autorisés à gouverner leur troupeau en vertu de l'ordination et de la mission qu'ils avaient reçues des apôtres? Si cette discipline avait eu lieu, il serait fort étrange qu'il n'en fût resté aucun vestige dans les monuments des trois premiers siècles.

Lorsqu'on objecte à Bellarmin les paroles que saint Paul adresse aux anciens de l'église d'Ephèse : « Veillez sur vous et sur tout le troupeau dont le Saint-Esprit vous a établis évêques pour gouverner l'Eglise de Dieu. » *Act.*, ch. 20, ℣. 21. Il dit que ces évêques ont reçu le pouvoir de gouverner, non pas immédiatement du Saint-Esprit, mais médiatement par le canal de saint Pierre; il ne fait pas attention que ces évêques avaient été ordonnés par saint Paul, et que cet apôtre n'a jamais cru avoir besoin de la commission d'aucun homme pour exercer les fonctions de l'apostolat. Ce n'est pas ainsi non plus que l'entendaient les évêques du grand concile d'Afrique, tenu sous saint Cyprien, qui disaient : « Jésus-Christ seul a le pouvoir de nous préposer au gouvernement de son Eglise, et de juger de nos actions. » On sait qu'ils en voulaient par là au pape saint Etienne.

*[Un extrait du livre de la *Tradition de l'Eglise sur l'institution des évêques* va réfuter Bergier, t, 1er, p. 3 :

« L'Eglise de Rome attribue sa grandeur et ses prérogatives à la puissante primauté de saint Pierre, qui, l'ayant établie par sa prédication, l'affermit par ses miracles, et légua par son martyre tous ses droits à ses successeurs. Celle d'Alexandrie fait dériver ses priviléges du même apôtre, qui la fonda et la gouverna par son disciple saint Marc. Enfin l'église d'Antioche, comme l'atteste saint Chrysostôme, rapporte aussi le rang dont elle jouit à saint Pierre, qui en fut le premier évêque. C'est ainsi que tout ce qui, dans l'Eglise, offre un caractère de prééminence et de force, vient se rattacher de soi-même à la pierre fondamentale.

» Chose remarquable : quoique les apôtres eussent établi un grand nombre d'évêques, et que les anciens aient quelquefois donné à ces siéges primitifs le nom d'apostoliques, cependant ce glorieux titre a

toujours désigné particulièrement ceux qui reconnaissent saint Pierre pour fondateur. « C'est, dit Thomassin, ce qui a fait couler sur eux ou la plénitude ou une participation singulière de cette primauté dont Jésus-Christ avait honoré saint Pierre ; la vigilance amoureuse du divin Fondateur de l'Eglise ayant ainsi disposé le cours de la prédication de l'Evangile, afin que toute la suite des siècles reconnût pour unique chef celui qu'il avait lui-même honoré de cette auguste qualité lorsqu'il formait son Eglise, et que dans les premiers commencements il traçait l'image et les règles de tous les siècles à venir. *Discipl.*, liv. 1, c. 7. »

» Pour détruire un fait si constant, inutilement objecterait-on avec M. Dupin, que « si on rapportait à cette cause la dignité des patriarches, les sièges patriarcaux eussent dû être beaucoup plus nombreux, puisque saint Pierre a fondé et gouverné d'innombrables églises. » Cette objection serait sans réplique, si on soutenait qu'une église est patriarcale, par cela seul que saint Pierre ou ses disciples l'ont fondée : car alors il est clair que toutes les églises d'Occident et les principales églises d'Orient devraient porter ce titre, et qu'il y aurait ainsi presque autant de patriarcats que d'évêchés. Mais aussi n'est-ce pas là ce qu'on prétend ; et M. Dupin ne l'ignorait pas. Il a créé une absurdité pour se donner le facile plaisir de la détruire, et peut-être dans l'espoir de faire prendre le change au lecteur. Ce qu'on soutient d'après la tradition, c'est que Rome, Alexandrie et Antioche ne possédèrent une si haute autorité, que parce que saint Pierre voulut y établir d'une manière spéciale la prééminence de son trône, comme parle Thomassin. Un auteur qui, sans doute, n'était pas moins instruit que M. Dupin des origines ecclésiastiques, saint Léon, un pape si docte, et dont l'autorité a toujours été si grande dans l'Eglise, le dit formellement : « Que le siège d'Alexandrie ne perde rien de la dignité qu'il doit à saint Marc, disciple de saint Pierre; et que l'église d'Antioche, où naquit le nom de chrétien par la prédication du même apôtre, demeure dans l'ordre fixé par les règlements de nos pères, et que, placée au troisième rang, elle ne descende jamais au-dessous. » On trouve à la fois dans ces paroles, et un témoignage qui atteste que les privilèges d'Alexandrie et d'Antioche découlent du prince des apôtres, et un acte d'autorité par lequel saint Léon, héritier de la puissance de Pierre, confirme ces privilèges. *Epist.* 104.

« Richer avoue que saint Léon, dans le passage qu'on vient de lire, attribue à saint Pierre l'établissement des sièges patriarcaux. « Mais, ajoute-t-il, qu'y a-t-il là d'étonnant? puisque ce pape, flatté de l'éclat de sa chaire, se plaît à étaler ici, comme en beaucoup d'autres endroits, les franges de sa robe pontificale. »

» Quel langage, et quelle réponse! Sur quoi fondera-t-on la tradition, si on rejette le témoignage d'un pontife aussi docte que saint, uniquement parce qu'il était pape? Y a-t-il un seul écrivain qui ne puisse offrir à la mauvaise foi de semblables motifs d'exclusion? Il n'en faudra croire, par exemple, ni les Pères grecs, ni les Pères latins, sur ce qui intéresse spécialement leur siècle et leurs églises, parce qu'ils étaient tous attachés ou à tels hommes, ou à telles opinions, ou à telle discipline : et les rivalités qui ont quelquefois existé entre eux fourniront un nouveau prétexte de récuser leur autorité. Où n'irait-on pas avec un tel principe? D'un mot on renverserait toute l'histoire ; et dans tout ce qui repose sur le témoignage des hommes, la raison ne verrait qu'un doute éternel et d'impénétrables ténèbres. Laissons aux ennemis de la vérité une méthode qui n'a été inventée que pour l'obscurcir ; et malgré les dédains affectés de quelques aigres critiques pour une tradition qui les condamne, ne cessons point de marcher, à la lumière de son flambeau, dans la route que nous nous sommes tracée.

« Le pape saint Gélase et les soixante-dix évêques du concile de Rome, célébré en 494, s'expriment d'une manière encore plus expresse que saint Léon : « L'Eglise romaine, sans rides et sans taches, est donc le premier et le principal siège de saint Pierre. Le second est le siège d'Alexandrie, consacré au nom de Pierre par saint Marc, son disciple et son évangéliste, qu'il envoya en Egypte, où, après avoir prêché la parole de vérité, il consomma son glorieux martyre. Le troisième siège établi à Antioche tient aussi un rang honorable, à cause du nom du même apôtre qui habita dans cette ville avant de venir à Rome, et parce que c'est en ce lieu que prit naissance le nom du nouveau peuple des chrétiens. »

» Innocent I, écrivant à Boniface son apocrisiaire à la cour de Constantinople, rappelle la même raison de l'éminence de l'église d'Antioche, qu'il appelle *la sœur de l'Eglise romaine*, parce qu'elles reconnaissent le même apôtre pour père : et dans une autre lettre il assure « que les privilèges que le concile de Nicée lui attribua ne lui furent point accordés à cause de la grandeur et de l'importance de cette cité, mais parce qu'elle a eu l'avantage de posséder le premier siège du premier apôtre : » ce qui est confirmé encore par le témoignage de saint Chrysostôme, et par celui

e Maxime, qui, dans le concile de Chalédoine, dit que le trône d'Antioche est le rône de saint Pierre.

» Il ne manquerait pour compléter les reuves des droits et de l'autorité de saint 'ierre sur cette grande Eglise, que de le oir s'y donner lui-même un successeur; nais cela même, nous le voyons. Félix III t Théodoret nous apprennent que saint gnace fut ordonné évêque d'Antioche de a propre main de saint Pierre, *Petri dextrâ episcopus ordinatus est.* Nicéphore, ui confirme ce fait, ajoute que le saint pôtre avait déjà confié à Evode le gouvernement de l'église d'Antioche; et cet hisorien fait clairement entendre que saint gnace, qu'il représente comme un homme nspiré de Dieu, reçut immédiatement sa nission de saint Pierre.....

» Nous lisons dans saint Grégoire que les trois patriarches sont assis dans une eule et même chaire apostolique, parce u'ils ont tous succédé au siége de Pierre t à son Eglise, que Jésus-Christ a fondée ans l'unité, et à qui il a donné un chef nique pour présider aux trois siéges prinipaux des trois villes royales, afin que ces rois siéges, indissolublement unis, liassent troitement les autres églises au chef divinement institué. — Tout le monde sait, crit ce grand pontife à Euloge d'Alexanrie, que le bienheureux évangéliste Marc it envoyé à Alexandrie par saint Pierre on maître. Ainsi nous sommes tellement iés par l'unité du maître et du disciple, ue nous paraissons présider, moi au siége u disciple à cause du maître, et vous au iége du maître à cause du disciple; » ce u'il répète dans une autre lettre adressée u même évêque: « Votre siége, lui dit-il, st le nôtre, » et encore: « Quoiqu'il y ait u plusieurs apôtres, il n'y a pourtant qu'un eul d'entre eux, placé en trois lieux diffé- ents, qui ait eu autorité sur les autres iéges. Saint Pierre a élevé au premier ang celui où il daigna se fixer et terminer a vie mortelle. C'est lui qui a illustré le iége où il envoya l'évangéliste son disciple, 'est encore lui qui établit le siége qu'il deait abandonner après l'avoir occupé sept ns: ainsi ce n'est qu'un seul et même iége. » Peut-on dire plus nettement que la réeminence des trois siéges patriarcaux 'était qu'une émanation de celle de saint 'ierre, et, par une conséquence immé- iate, qu'il faut rapporter à cet apôtre l'au- orité qu'ils exerçaient?

» Dans sa réponse aux Bulgares, Ni- olas I attribue également à saint Pierre origine et les droits des églises patriar- ales. « Vous désirez savoir exactement, it-il, combien il y a de patriarches. Ceux- i sont véritablement patriarches, qui, par ne succession non interrompue de pontifes, sont assis sur les siéges apostoliques, c'est-à-dire président aux églises certainement fondées par les apôtres: savoir, l'Eglise de Rome, que les princes des apôtres Pierre et Paul fondèrent par leur prédication, et consacrèrent de leur propre sang pour l'amour du Christ; l'église d'Alexandrie, que l'évangéliste saint Marc, disciple et fils de saint Pierre, qui l'avait enfanté dans le baptême, établit et dédia par le sang de Jésus-Christ, après en avoir reçu la mission de saint Pierre; enfin l'église d'Antioche, où les fidèles, formant une nombreuse assemblée, reçurent pour la première fois le nom de chrétiens, et que saint Pierre gouverna plusieurs années avant de venir à Rome. » Ainsi le pape ne reconnaît de siéges *véritablement* apostoliques que ceux dont l'origine remonte à saint Pierre. S'il dit que ce titre appartient à tous les siéges fondés par les apôtres, aussitôt il explique sa pensée, et il réduit à trois le nombre de ces églises distinguées de toutes les autres par la grandeur de leurs prérogatives. Quoi donc! ignorait-il que saint Jean fonda plusieurs églises en Asie, saint Paul celle de Corinthe, et ainsi des autres apôtres? Il le savait sans doute; mais il savait encore qu'aucun des apôtres, hors de saint Pierre, n'avait pu laisser dans les églises qu'il enfantait cette autorité suréminente, caractère propre du chef, et son immortel attribut.

» A tous ces témoignages on peut joindre celui des Grecs, fidèles échos de la tradition sur ce point, même dans les derniers temps, malgré les préjugés qui auraient pu les porter à l'altérer ou à l'obscurcir. « De même, dit Barlaam, que Clément a été fait évêque de Rome, ainsi saint Marc a été établi évêque d'Alexandrie par saint Pierre. » Avant Barlaam, Procope Cartophylax écrivait: « Saint Marc, promu par saint Pierre pasteur et premier évêque des Egyptiens, honora par ses travaux apostoliques la province qui lui fut confiée, et illustra son ministère par ses sueurs. » Si saint Marc fut, comme saint Clément, créé évêque par saint Pierre, si le premier possédait le siége d'Alexandrie au même titre que le second possédait le siége de Rome, l'autorité de saint Marc n'était donc, comme celle de saint Clément, que l'autorité de saint Pierre.

» Nil, archimandrite, surnommé *Donopatrius*, dans son traité *des cinq siéges patriarcaux*, observe que saint Pierre, après avoir fondé l'église d'Antioche, et lui avoir donné pour évêque son disciple Evode, vint à Rome, d'où il envoya l'évangéliste saint Marc à Alexandrie. «Pierre, le premier des apôtres, après avoir rempli, tant par lui-même que par ceux qu'il

institua à sa place, les fonctions d'évêque dans les principales villes de deux parties du monde, l'Asie et l'Europe, résolut aussi d'en créer un pour la troisième partie, je veux dire pour la Libye. C'est pourquoi il envoya de Rome en Egypte l'évangéliste saint Marc, qui fonda à Alexandrie, capitale de cette contrée, une église qui éclaira toute la Libye. En parcourant l'univers et en prêchant l'Evangile, les autres apôtres établissaient des évêques dans toutes les villes où ils passaient; mais les trois que nous venons de nommer possédèrent la primauté sur toutes les autres, savoir l'évêque d'Antioche en Asie et dans tout l'Orient, l'évêque de Rome en Europe, c'est-à-dire en Occident, et dans la Lybie l'évêque d'Alexandrie, qui commandait à toute la Palestine dont Jérusalem faisait partie. »

» Nous pouvons donc conclure, 1° que tous les évêques, même ceux créés par les apôtres, furent soumis dès le commencement à la juridiction des trois grands siéges à qui saint Pierre communiqua en tout sa primauté ou une partie de sa primauté; 2° que tous les priviléges dont jouissaient les patriarches d'Alexandrie et d'Antioche n'étaient, comme le dit Thomassin, qu'un rejaillissement de la primauté céleste dont Jésus-Christ honora saint Pierre. »]

6° Un nouveau trait de prévention de la part de ce savant théologien est de prétendre qu'un évêque n'a pas le pouvoir d'envoyer des missionnaires aux peuples infidèles. Mais si un évêque se trouvait tout à coup transporté au milieu de ces peuples, lui serait-il défendu de leur prêcher l'Evangile, de les convertir, de les gouverner comme pasteur, avant d'en avoir reçu la commission du saint-siége, comme cela s'est fait du temps des apôtres? Nous ne pensons pas que Bellarmin ose le soutenir. *[Un évêque qui n'est pas canoniquement institué, dit M. Doney, n'a pas plus de juridiction sur les infidèles que sur les chrétiens.]

7° Si les évêques, dit-il, avaient reçu de Dieu leur juridiction, elle serait égale pour tous; or celle des uns est plus étendue que celle des autres : le souverain pontife ne pourrait étendre, ni resserrer, ni changer cette juridiction; il le peut cependant, puisqu'il le fait, soit par le partage d'un évêché en plusieurs, soit par les exemptions, les réserves, etc.

Nous répondons que la juridiction des évêques serait égale et immuable, si le bien de l'Eglise l'exigeait ainsi; cela est si vrai que, dans le cas de nécessité, on a vu de saints évêques faire des actes de juridiction hors de leur diocèse, donner les ordres sacrés, etc., et ils n'en ont point été blâmés. On cite pour exemple saint Athanase, Eusèbe de Samosate et saint Epiphane. Bingham, *Orig. ecclés.*, l. 2, c. 5, § 3. En donnant aux apôtres la juridiction, Jésus-Christ a voulu qu'elle fût transmise à leurs successeurs de la manière la plus avantageuse au bien de l'Eglise; qu'elle fût dévolue au chef dans toute son universalité, à ses collègues dans le degré nécessaire pour exercer utilement leurs fonctions : il ne s'ensuit pas de là que ce soit le chef qui la donne aux autres. Le souverain pontife ne fait point des unions, des partages, des exemptions ni des réserves, à son gré, sans consulter personne, et contre le bien de l'Eglise; autrement elles seraient illégitimes.

Nous reconnaissons volontiers dans le souverain pontife la qualité de vicaire de Jésus-Christ, de chef visible de l'Eglise, de pasteur universel; nous lui attribuons, comme tous les catholiques, une juridiction générale, une plénitude de puissance et d'autorité sur tout le troupeau : nous le prouverons même autant que nous en sommes capables. *Voyez* PAPE. Mais nous ne conviendrons jamais que cette puissance soit absolue, illimitée, indépendante de toute règle, supérieure à celle de l'Eglise assemblée; que la juridiction réside en lui seul, et que les autres évêques la reçoivent de lui : un pouvoir de cette nature ne serait ni utile à l'Eglise, ni digne de la sagesse de Jésus-Christ.

Il n'est pas vrai, comme le prétend Bellarmin, que sans cela l'Eglise ne puisse être un seul troupeau, une société bien unie et bien réglée, conserver l'intégrité de la foi et de la morale : l'expérience de dix-sept siècles prouve le contraire. Ce n'est pas dans les temps où l'autorité du chef de l'Eglise était absolue que les choses sont allées le mieux.

La faiblesse des raisonnements de cet auteur nous fournit la preuve du sentiment opposé. Nous soutenons, en premier lieu, que le gouvernement de l'Eglise n'est point purement monarchique, mais tempéré par l'aristocratie; que l'apostolat, l'épiscopat, la mission et la juridiction des pasteurs viennent de la même source, de Jésus-Christ, par la succession et l'ordination, que l'autorité est solidaire entre tous les évêques, et que tous doivent l'exercer selon les anciens canons et de la manière la plus utile au bien général de l'Eglise. Tel est le sentiment des Pères, confirmé par toute la suite de l'histoire ecclésiastique. *Voyez* Bingham, *Orig. ecclés.*, l. 2, c. 5, § 1 et 2. C'est la doctrine établie dans les articles 2 et 3 de la *Déclaration du clergé de France*, en 1682, et qui est fondée sur des preuves sans réplique. *Voy.* FLORENCE, GALLICAN, INFAILLIBILISTES.

En second lieu, nous soutenons que les évêques sont les successeurs des apôtres dans un sens aussi propre que le souverain pontife est successeur de saint Pierre. C'est le sentiment de saint Cyprien, d'un concile de Carthage, de saint Jérôme, de saint Augustin, de Sidoine Apollinaire, de saint Paulin, etc. Bingham, *ibid.*, chap. 2, § 2 et 3.

Ce serait une erreur de croire que cette succession est attachée au lieu ou au siége particulier qui a été occupé par tel apôtre, puisque les apôtres avaient chacun personnellement *juridiction* sur toute l'Eglise; elle est attachée à l'ordination, parce que celle-ci donne la mission et la qualité de pasteur, par conséquent le pouvoir d'enseigner, de faire les fonctions du culte divin, et de gouverner un troupeau. Quoique cette *juridiction* ait été limitée dans chaque évêque par les apôtres mêmes, selon l'intention de Jésus-Christ, et pour l'utilité de l'Eglise, elle n'en est pas moins surnaturelle et divine; elle ne peut donc être ôtée à un évêque que par la dégradation.

* [*Omnis res per quascumque causas nascitur, per easdem dissolvitur*. Or c'est du pape qu'un évêque reçoit le gouvernement de son diocèse. Donc c'est au pape qu'il appartient de le lui ôter, quand le bien de l'Eglise lui paraît réclamer cette mesure. « Que la juridiction des évêques vienne immédiatement de Jésus-Christ ou du souverain pontife, elle est néanmoins de sa nature tellement dépendante de ce dernier, que, de l'aveu de tous les catholiques, il peut de son autorité la restreindre ou même l'anéantir pour des raisons légitimes. *Benedict.* XIV, *de synod. diocæs.* l. 7, c. 8. Conformément à ce principe, et malgré les réclamations des évêques qui refusaient de donner leur démission, Pie VII a supprimé en France tous les anciens siéges épiscopaux et en a créé de nouveaux.]

Il ne servirait à rien d'objecter qu'il y a eu autrefois des évêques qui n'étaient attachés à aucun siége, qu'aujourd'hui un évêque *in partibus* n'a point de *juridiction*, puisqu'il n'a point de troupeau. Les premiers étaient destinés à se former eux-mêmes un siége en convertissant les païens; il en est de même des seconds; dès le moment qu'il y aurait des chrétiens dans le diocèse dont un évêque *in partibus* est titulaire, il serait dans le droit et dans l'obligation d'aller les gouverner, et il n'aurait pas besoin pour cela d'une nouvelle commission.

En troisième lieu, nous soutenons qu'il faut prendre dans toute la rigueur des termes ce qu'à dit saint Paul, que *le Saint-Esprit a établi les évêques pour gouverner l'Eglise de Dieu*, parce que toute l'antiquité l'a ainsi entendu; il en résulte que les évêques ont reçu de Jésus-Christ et du Saint-Esprit la commission, par conséquent le pouvoir de gouverner; c'est ce qui constitue la *juridiction*. On n'a méconnu cette vérité que dans les derniers siècles, lorsque des révolutions fâcheuses ont fait perdre de vue l'ancienne discipline et ont fait oublier les vrais principes. Au lieu de dire, comme les Pères, qu'il n'y a dans l'Eglise qu'un seul épiscopat duquel les évêques tiennent solidairement chacun une partie (saint Cyprien, *de Unit. Eccl.*, p. 108, on a voulu concentrer tout l'épiscopat dans un seul siége), duquel les évêques ne fussent que les délégués.

Les titres, les pouvoirs, les priviléges de saint Pierre et de ses successeurs, sont assez augustes pour n'avoir pas besoin d'être exagérés; ils sont trop solidement établis pour qu'il faille les étayer sur des sophismes et des systèmes arbitraires. C'est mal servir la religion et l'Eglise, que de vouloir introduire une police plus parfaite que celle dont Jésus-Christ est l'auteur. Les sociétés séparées de l'Eglise romaine auraient moins de répugnance à reconnaître dans son chef le vicaire de Jésus-Christ, si on ne lui avait jamais attribué d'autres droits que ceux qui lui appartiennent véritablement.

* [Le *Mémorial catholique*, t. 6, p. 40, réfute ainsi cette dernière considération:

« Lorsqu'il s'agit de savoir quelle est la doctrine de l'Eglise, il importe peu d'examiner si elle plaît à ses ennemis. Notre adversaire prétend que les opinions gallicanes sont plus propres à diminuer leurs préventions contre les catholiques et à les rapprocher de nous. Mais n'est-ce pas un moyen de faire aller l'Eglise à eux, au lieu de les faire venir à l'Eglise?...

» En suivant sa méthode, on sacrifierait aux répugnances des sectaires tous les points de doctrine catholique qui n'ont pas encore été formellement définis. Avant que l'Eglise eût expressément décidé comme article de foi qu'elle a le pouvoir de mettre des empêchements dirimants au mariage, on aurait pu dire aussi que les gouvernements séparés d'elle seraient mieux disposés à son égard si on ne lui attribuait pas ce droit, par lequel elle exerce, au moins indirectement, un si grand pouvoir sur le *temporel* des familles. Où irions-nous, si nous nous laissions entraîner sur cette pente? Ce n'est pas ainsi que l'Eglise entend ses intérêts. Lorsque le livre de Febronius parut en Allemagne, tous les protestants applaudirent à cet ouvrage, comme ils applaudissent de nos jours aux libertés gallicanes. Alors les partisans de Febronius se mirent à faire valoir cet heureux résultat de son livre, qui rendait, suivant

eux, un service inappréciable, en affaiblissant les préventions et les répugnances des sectaires contre la religion catholique. Comme l'auteur de cet ouvrage avait pris soin de ne nier en termes exprès aucune proposition définie par l'Eglise, il leur semblait que, pour des points qui n'étaient pas formellement décidés, il ne fallait pas renoncer au grand avantage de faciliter le retour des protestants. Pie VI en a jugé autrement, et l'Eglise s'en est bien trouvée.

» Rien de plus funeste que cette méthode de rejeter les sentiments communs de l'Eglise par charité pour ses ennemis. Loin de ramener les sectes déjà formées, qui se moquent de cette condescendance, elle prépare la voie à des sectes nouvelles. Comme les esprits ne passent pas instantanément de l'obéissance à la révolte formelle, mais par une gradation quelquefois peu sensible, les sectes ne débutent presque jamais par une protestation contre les décisions expresses de l'Eglise. Elles commencent par se faire une doctrine différente de la doctrine communément reçue, une doctrine à part; elles s'isolent, avant de se séparer; elles sont des partis dans l'Eglise, avant d'être des sectes.

» Du reste, notre adversaire s'abuse complètement lorsqu'il s'imagine que le gallicanisme est un moyen de convertir les protestants et les philosophes. A cet égard, ils lui donnent eux-mêmes un démenti formel; car ils nous apprennent que les opinions gallicanes leur paraissent contradictoires aux principes catholiques. « Que le concile soit au-dessus du pape, dit Puffendorf, c'est une proposition qui doit entraîner sans peine l'assentiment de ceux qui s'en tiennent à la raison et à l'Ecriture (les protestants): mais que ceux qui regardent le siége de Rome comme le centre de toutes églises, et le Pape comme évêque œcuménique, adoptent aussi le même sentiment, *c'est ce qui ne doit pas sembler médiocrement absurde;* car la proposition qui met le concile au-dessus du pape établit une véritable aristocratie, et cependant l'Eglise romaine est une monarchie, *De habit. rel. christ. ad vitam civilem*, § 38. Que dit de nos jours (mai 1826) la *Revue protestante* au sujet des gallicans? « Nous savons que les catholiques dits *éclairés*, qui ont recueilli, exploité et enrichi l'héritage des anciens jansénistes, sont des protestants qui n'ont fait que la moitié du voyage; nous les attendons, ils viendront à nous un jour. » Que disent les philosophes? *Le Globe*, t. 3. « La question va de jour en jour se précisant davantage, entre la religion romaine d'une part, le protestantisme et la philosophie de l'autre. En vain quelques politiques à transactions et quelques héritiers des opinions parlementaires s'obstinent à vouloir relever le gallicanisme: ce devait être son sort de mourir, lorsqu'il y aurait pleine connaissance, pleine franchise dans les deux seules écoles qui peuvent réellement se disputer le monde. Il faut aujourd'hui ou rejeter complètement le principe d'autorité, ou l'accepter sans réserve. L'unité catholique se compose du concile d'une part, et du saint-siége de l'autre, mais liés d'une indissoluble union: stipuler des libertés particulières à une église, c'est dissoudre l'unité. Et que le tort vienne du souverain pontife qui envahit le droit des églises, ou des églises qui se révoltent contre le souverain pontife, il n'importe, la séparation existe; il n'y a plus de catholicisme: c'est reconnaître le droit d'examen, c'est proclamer la souveraineté nationale en matière de religion: *c'est un protestantisme de discipline, qui doit tôt ou tard amener le protestantisme contre le dogme.* »

Ainsi, protestants et philosophes s'accordent à reconnaître qu'un gallican ne reste catholique que par inconséquence. Mais alors, qu'on nous explique comment cette inconséquence serait un moyen de les convertir, et comment la religion catholique leur paraîtra plus raisonnable, lorsqu'on la leur présentera d'une manière qu'ils jugent contradictoire. Aussi de tous les protestants célèbres qui rentrent dans l'Eglise, il n'en est pas un seul qui s'arrête dans le gallicanisme, ainsi que l'explique très-bien M. de Haller.]

Par une discipline ancienne et constante, il est établi que les évêques ont le pouvoir de donner un degré de *juridiction* aux simples prêtres, pour absoudre des péchés: tous doivent l'exercer avec subordination à celle de l'évêque, de même que les évêques doivent exercer la leur avec une extrême déférence envers le souverain pontife. En cela même consiste la force de l'Eglise, et c'est alors qu'elle est, selon l'expression des Pères, une armée rangée en bataille: *Castrorum acies ordinata.*

JUSTE. Ce mot, pris dans le sens théologique, ne signifie pas seulement un homme qui remplit les devoirs de justice à l'égard du prochain, et rend à chacun ce qui lui est dû; mais celui qui satisfait entièrement à la loi de Dieu, et remplit toutes ses obligations, soit à l'égard de Dieu, soit à l'égard du prochain, soit à l'égard de soi-même: c'est ce qu'on appelle *un saint*. Mais cette justice est susceptible de plus et de moins à l'infini, et aucun homme ne la possède dans toute sa perfection. Les théologiens nomment encore *juste* celui qui a passé de l'état du péché à l'état de grace.

Chez les écrivains de l'Ancien Testa-ient, *juste* ne se prend pas toujours dans ette signification rigoureuse; souvent il ésigne seulement un homme fidèle au alte du vrai Dieu, un homme de bien, ce ue nous nommons *un honnête homme*, uoique sujet d'ailleurs à des défauts et à es faiblesses : ainsi il est dit de Noé que *était de son temps un homme juste et arfait. Gen.*, c. 6, ✝. 9. Saül dit à David : *ous êtes plus juste que moi. I. Reg.*, c. ı, ✝. 18. Juda dit de sa bru : *Elle est plus uste que moi*, quoiqu'elle fût coupable 'un crime. *Gen.*, c. 38, ✝. 26. Job sou-nait à ses amis qu'il était *juste*; il ne se royait pas pour cela exempt de péché. ans les premiers âges du monde, le droit aturel et le droit des gens n'étaient pas ussi bien connus qu'il le sont sous l'Evan-ile; c'était alors un très-grand mérite de 'avoir commis aucun crime.

Sous la loi de Moïse, l'Ecriture nomme *uste* tout homme qui demeurait fidèle au ulte du vrai Dieu, pendant que les autres e livraient à l'idolâtrie et aux superstitions es païens. Dans le livre d'*Esther*, c. 9, s Juifs sont appelés *la nation des justes*, ar opposition aux infidèles, qui n'ado-aient pas le vrai Dieu.

En vertu des promesses que Dieu avait aites aux Juifs de les protéger et de leur ccorder ses bienfaits, tant qu'ils seraient idèles à leur loi, un homme irrépréhen-ible sur ce point, quoique sujet d'ailleurs des vices, pouvait prétendre a des graces emporelles. Lorsque Dieu lui en accor-lait, on ne peut pas les regarder comme ne récompense ni comme une approba-ion de ses fautes, mais seulement comme n effet de la promesse générale attachée la loi. Dieu tenait sa parole, sans pré-udicier aux droits de sa justice, qui punit lans l'autre vie tous les crimes, lorsqu'ils l'ont pas été expiés ici-bas par un repentir incère.

Faute d'avoir fait ces réflexions, les cen-eurs de l'histoire sainte se sont échappés n déclamations très-indécentes contre la lupart des personnages de l'Ancien Tes-ament; ils en ont relevé toutes les fautes; ls ont accusé Dieu d'avoir protégé des ommes très-vicieux. Ils ont ainsi copié es invectives des marcionites, des mani-héens, de Celse et de Julien, auxquelles es anciens Pères ont répondu. Saint Iré-iée disait à ces censeurs téméraires, qu'il ie convient point à des enfants d'imiter le rime de Cham et de révéler avec affec-ation la turpitude de leurs pères; que ious ne sommes pas assez instruits du dé-ail des faits, pour juger de toutes les cir-constances qui ont pu les excuser; que eurs fautes mêmes peuvent servir à notre nstruction, et que Jésus-Christ, par sa mort, a effacé leurs crimes. *Advers. Hæres.*, liv. 4, chap. 49 et suiv. Si Dieu n'a-vait répandu ses bienfaits que sur ceux qui les ont mérités par une vertu sans tache, il n'en aurait accordé à personne.

C'est encore une plus grande injustice de la part des incrédules de rechercher avec malignité les moindres taches qui peuvent se trouver dans la conduite des saints du Nouveau-Testament. Jamais on n'a prétendu que, sous l'Evangile même, un *juste* fût un homme exempt du plus léger défaut; la nature humaine ne com-porte point cette perfection. En parlant de *justice*, il faut se souvenir qu'un des de-voirs qu'elle nous impose est d'avoir de l'indulgence pour nos semblables.

Souvent l'Ecriture sainte répète que Dieu est *juste*, que ses jugements, ses desseins, ses lois, sont l'équité même. Comment, en effet, un Etre souverainement heureux, infiniment puissant et bon, pourrait-il être injuste? Les hommes ne le sont que parce qu'ils sont indigents, faibles et sujets à des passions déraisonnables; ils aiment la jus-tice et la rendent avec plaisir, lorsqu'il ne leur en coûte rien et que cela ne nuit point à leur intérêt. Mais Dieu ne peut pas être *juste* à la manière des hommes. *Voy.* JUS-TICE DE DIEU.

JUSTICE, vertu morale qui consiste, non-seulement à ne blesser jamais le droit d'autrui, mais à rendre à chacun ce qui lui est dû. C'est dans le *Dictionnaire de philosophie morale*, et dans celui de *ju-risprudence*, qu'il faut chercher la notion des différentes espèces de *justice* : on y verra ce que l'on entend par *justice com-mutative*, *distributive*, *légale*, etc.; mais nous sommes obligés de remarquer les in-convénients dans lesquels on tombe, lors-que l'on veut rendre l'idée de *justice*, en général, indépendante des notions que nous donne la religion.

1° La *justice* suppose un *droit* : or nous avons prouvé ailleurs que si l'on n'admet point une loi divine, qui nous défend de nuire à nos semblables et nous ordonne de leur faire du bien, il n'y a plus ni droit ni tort; rien ne peut plus être *juste* ou *in-juste* que dans un sens très-impropre. *Voyez* DROIT.

2° Les droits de l'humanité, par consé-quent les devoirs de *justice*, changent de face selon les divers aspects sous les-quels on considère la nature humaine. Si l'on envisageait les hommes comme autant de productions du hasard ou d'une né-cessité aveugle, tels que les supposent les matérialistes, quels droits réciproques, quels devoirs de *justice* pourrions-nous fonder sur cette notion? Il n'y en aurait pas plus entre les hommes qu'entre les

ples, parce que sans doute son choix aurait été ratifié par les autres apôtres; or, dans ce sens, saint Pierre aurait été, non le seul électeur, mais le premier d'entre les électeurs. » Ainsi M. Bossuet convient que Pierre était en droit de désigner et d'élire un des disciples : cela est trop clair dans saint Chrysostôme pour qu'on le puisse nier. Ce qu'ajoute M. Bossuet, « parce que sans doute son choix aurait été ratifié par les autres apôtres, » est une pure glose dont on ne trouve pas un mot dans le saint docteur, et qui répugne également à l'esprit et à la lettre de son texte. Si saint Pierre abandonne l'élection à l'assemblée, c'est de sa part une concession : *il souffre, il permet*, dit saint Chrysostôme, c'est un droit qui lui appartenait *éminemment*, et dont il consent à ne point user, de peur qu'on ne le soupçonnât de favoriser quelqu'un. En même temps qu'il se montre le premier en autorité, il veut être aussi le premier à mettre en pratique cette belle maxime de condescendance et de charité : *Ne dominez point sur l'héritage du Seigneur, mais rendez-vous le modèle de son troupeau par une vertu qui naisse du cœur.* Que voit-on en tout cela qui indique que l'approbation des apôtres était nécessaire ? Il n'est rien qu'on ne puisse faire dire à un auteur, lorsqu'on croira posséder le privilége de lire dans son esprit, et d'y découvrir, sans autre secours que cette espèce d'intuition miraculeuse, ses sentiments les plus cachés. Encore ne faudrait-il pas mettre les secrètes idées de cet auteur en contradiction avec ses aveux formels. Or saint Chrysostôme déclare que saint Pierre pourrait élire *seul* Mathias; comment aurait-il pensé qu'il ne le pouvait faire sans le concours des autres apôtres? Qu'y a-t-il de plus opposé que ces deux propositions? et peut-on de bonne foi prétendre que l'une ne soit que l'explication et le développement de l'autre? Il pouvait, c'est-à-dire qu'il ne pouvait pas : commentaire fort singulier assurément, et aussi peu digne de Bossuet que de saint Chrysostôme. Ce n'était pas ainsi que l'évêque de Meaux expliquait la tradition, et se montrait l'égal des Pères en les interprétant dans son immortelle *Histoire des Variations* et dans ses *Avertissements aux prétendus réformés*. Pour défendre ce qu'il avance touchant l'élection de Mathias, il se fonde sur *les maximes qu'on suivait alors*. Mais n'est-ce pas apporter en preuve la question même? Car ce sont justement ces maximes qu'il s'agit de connaître et d'éclairer. Dans tous les cas, on ne détruit pas un texte précis par de vagues allégations. Et, pour en venir au fond, ces maximes, quelles qu'elles fussent, saint Chrysostôme ne les entendait certainement pas de la même manière que l'auteur de la *Défense*, puisque si on avait demandé à celui-ci : Pierre ne pouvait-il pas élire lui-même le successeur de Judas, *an Petrum ipsum eligere non licebat?* il n'eût pas sans doute hésité à répondre : *Non licebat;* « saint Pierre pouvait donner son avis le premier, mais il n'avait que sa voix ; » tandis que saint Chrysostôme, au contraire, accorde à Pierre ce droit sans restriction, sans modification, *licebat, et quidem maximè;* et la raison qu'il en rend est remarquable : c'est que tous lui étaient soumis, ou, selon la force de l'original, *étaient sous sa main*, comme des instruments dont on dispose avec une pleine puissance et une entière liberté, en vertu de ces paroles de Jésus-Christ : *Confirme tes frères.*

» Saint Chrysostôme n'est pas le seul qui ait reconnu cette prérogative du prince des apôtres. L'ancien auteur du panégyrique de saint Pierre et de saint Paul, attribué par quelques savants à saint Grégoire de Nysse, exalte en termes magnifiques le privilége que saint Pierre possédait seul de créer de nouveaux apôtres : « Cet honneur n'appartenait, dit-il, qu'à celui que Jésus-Christ avait établi chef et prince à sa place, pour gouverner, comme son vicaire, les autres disciples. »

» C'était au sixième siècle une tradition de l'Église romaine, que saint Pierre avait imposé les mains à saint Paul. Il est sûr du moins que saint Paul et saint Barnabé reçurent l'Esprit saint pour l'œuvre à laquelle ils étaient destinés par le ministère de l'église d'Antioche, qui, fondée par saint Pierre, était revêtue de cette autorité supérieure qu'y laissa le saint apôtre, lorsqu'il se rendit à Rome pour y établir avec son siége, sa primauté sur toute l'Église. »]

Vainement Bellarmin semble distinguer la *juridiction* d'avec la mission, et l'épiscopat d'avec l'apostolat; de son propre aveu, les apôtres ont reçu de Dieu l'un et l'autre. Pour les leur donner, a-t-il fallu autre chose que ces paroles de Jésus-Christ: « Prêchez l'Évangile à toute créature. » *Marc.*, c. 15, ✝. 16. « Je vous envoie comme mon Père m'a envoyé.... Recevez le Saint-Esprit; les péchés seront remis à ceux auxquels vous les remettrez, etc. » *Joan.*, c. 20, ✝. 21. On ne le prouvera jamais.

3° Plus vainement encore ce théologien prétend que la *juridiction* universelle, donnée par Jésus-Christ aux apôtres, était extraordinaire, déléguée, et ne devait pas passer à leurs successeurs, au lieu que celle dont il avait revêtu saint Pierre était ordinaire, perpétuelle, et devait être transmise à tous les souverains pontifes, lib. 1,

vait fait des œuvres moralement bonnes; nomme, comme saint Paul, *justice de* *ieu*, celle que Dieu donne à l'homme par ı foi en Jésus-Christ, *L.* 3, *contra duas pist. Pelag.*, c. 7, n. 20; *L. de Grat.* *hrist.*, c. 13, n. 14, etc.

Mais il ne faut pas oublier que quand aint Paul décide que la loi ne donnait pas *justice*, que l'homme n'est point justifié ar les œuvres de la loi, etc., il entend *la i cérémonielle*, et non la loi morale. Il éfutait les Juifs, qui se prétendaient istes et dignes des bienfaits de Dieu, pour voir observé la circoncision, le sabbat et s autres cérémonies prescrites par la loi; ui soutenaient que les païens convertis ne ouvaient être sensés justes, ni être sauvés, à moins qu'à la foi en Jésus-Christ ils 'ajoutassent l'observation des cérémonies rescrites par Moïse. Lorsque saint Paul arle de la loi morale contenue dans le Décalogue, il dit que ceux qui l'accomplisent seront *justifiés*, ou rendus justes. *Rom.*, c. 2, ỳ. 13. Il ajoute : « Détruisons-ous donc la loi par la foi? A Dieu ne laise; au contraire, nous l'établissons » ans sa partie la plus essentielle, qui est a loi morale, c. 3, ỳ. 31.

En effet, par *la foi*, saint Paul n'entend as seulement la croyance des vérités que Dieu a révélées, mais la confiance à ses romesses et l'obéissance à ses ordres; ela est évident par le tableau qu'il trace e la foi des anciens justes, *Heb.*, chap. 11, t surtout de la foi d'Abraham, *Rom.*, c, , ỳ. 11. Ainsi, selon l'apôtre, *la foi en Jésus-Christ* n'est pas seulement l'acquiesement de l'esprit aux dogmes que ce diin Maître a enseignés, mais la confiance ux promesses qu'il a faites, et l'obéissance ux lois qu'il a portées; autrement la foi es chrétiens sous l'Evangile n'aurait pas e même mérite que celle des anciens jus-s dont il leur propose l'exemple.

Il dit, *Galat.*, c. 3, ỳ. 12, que *la loi n'est as de la foi*, ou n'exige pas la foi; qu'elle e borne à dire, *celui qui accomplira ces réceptes y trouvera la vie*. Un juif, en ffet, pouvait accomplir les cérémonies de a loi par la crainte des peines temporelles ortées contre les infracteurs, sans avoir ucune foi aux promesses que Dieu avait aites aux Juifs.

Quant aux lois morales, c'est autre chose: amais saint Paul n'a enseigné, comme les élagiens, qu'un juif pouvait les observer, ans avoir besoin d'aucune grace, ni que ette grace était accordée sous l'Ancien 'estament, en vertu de la loi de Moïse, ou n vertu d'une promesse attachée à cette oi. Il a pensé que toute grace, accordée ux hommes depuis le commencement du nonde, venait de Jésus-Christ et de la romesse que Dieu avait faite à Adam d'une rédemption; puisqu'il dit que Jésus-Christ était hier aussi bien qu'aujourd'hui, *Heb.*, c. 13, ỳ. 8; qu'en lui toutes les promesses de Dieu ont leur vérité et leur accomplissement, *II. Cor.*, c. 1, ỳ. 20; que les Juifs buvaient l'eau spirituelle de la pierre qui les suivait, et que cette pierre était Jésus-Christ. *I. Cor.*, c. 10, ỳ. 4.

Faute d'avoir pris le sens des expressions de saint Paul, plusieurs théologiens ont soutenu des opinions très-répréhensibles; les prétendus réformateurs ont enseigné des erreurs absurdes, et les incrédules ont calomnié grossièrement la doctrine de cet apôtre. *Voyez* JUSTIFICATION.

JUSTICE DE DIEU, perfection par laquelle Dieu accomplit les promesses qu'il a faites à ses créatures, récompense la vertu et punit le crime. La *justice* de l'homme consiste à rendre à chacun ce qui lui est dû; elle suppose des droits et des devoirs mutuels entre les hommes, une loi suprême qui leur défend de se nuire réciproquement, et qui leur ordonne de se secourir au besoin les uns les autres. Cette notion ne peut convenir à la *justice divine*. Lorsque Dieu nous a créés, il ne nous devait rien, pas même l'existence; tout ce qu'il nous a donné est une libéralité pure de sa part; nous n'avons droit d'attendre de lui que ce qu'il a daigné nous promettre; la seule loi qui puisse l'obliger, sont ses perfections infinies.

La *justice de Dieu* ne consiste donc point à nous accorder telle ou telle mesure de dons naturels, ou de graces de salut, ni à les distribuer également à tous les hommes; quand on y regarde de près, cette égalité est impossible, et ne pourrait tourner au bien général du genre humain: mais cette *justice* consiste à ne demander compte à chacun de nous que de ce qu'il a reçu, et à tenir fidèlement les promesses que Dieu nous a faites. *Voyez* INÉGALITÉ.

Jésus-Christ nous donne dans l'Evangile la véritable idée de la *justice divine*, par la parabole des talents. *Matth.*, c. 2[illegible]; *Luc*, c. 19. Le père de famille confie à chacun de ses serviteurs telle portion de ses biens qu'il lui plaît; lorsqu'il leur fait rendre compte, il récompense chacun d'eux à proportion du profit qu'il a fait; il punit le serviteur paresseux et infidèle, qui a enfoui son talent et n'en a fait aucun usage. Ainsi Dieu distribue à son gré les dons de la nature et de la grace; la portion qu'il en donne à tel homme ou à tel peuple ne porte aucun préjudice à celle qu'il a destinée aux autres; il ne s'est engagé par aucune promesse à mettre entre eux une égalité parfaite, et ils n'ont aucun droit d'exiger plus ou moins: au jour du jugement, il doit *rendre à chacun selon ses œuvres*, ré-

l'Eglise. Une autorité extraordinaire est donnée aux apôtres pour que l'œuvre de Dieu s'accomplisse avec une rapidité non moins extraordinaire. Quoique inférieurs à Pierre, qui tient au milieu d'eux la place de Jésus-Christ, ils ont reçu comme lui la plénitude de la puissance apostolique ; mais ils ne la transmettront point à leurs successeurs; elle n'est pour eux qu'une commission personnelle et temporaire. Ils seront comme des conquérants qui, ne devant point avoir de postérité, laissent toutes leurs conquêtes à un monarque plus heureux, dont la race ne s'éteindra point. Avec eux cessera l'apostolat, ainsi que les dons qui y sont attachés. La dignité épiscopale, séparée de ces dons, est la seule qui doive subsister, parce que c'est la seule qui entre dans l'économie du gouvernement stable où tout se rapporte à un centre commun, et vient y puiser sa force. « Il faut, dit Bossuet, que la commission extraordinaire de Paul expire avec lui à Rome, et que réunie à jamais, pour ainsi parler, à la chaire suprême de saint Pierre, à laquelle elle était subordonnée, elle élève l'Eglise romaine au comble de l'autorité et de la gloire. »

» Ce qui est vrai de saint Paul est également vrai des autres apôtres. C'est une maxime reçue par tous les théologiens, que les évêques succèdent aux apôtres dans l'épiscopat et non dans l'apostolat. « Il ne servirait de rien de répondre, observe le cardinal Gerdil, que cette distinction ne se trouve que dans les écrivains modernes. Cela peut être vrai tout au plus pour le son des mots, mais la chose est aussi ancienne que l'Église. Qui jamais s'est imaginé que les sept évêques d'Asie fussent égaux à saint Jean dans la puissance de gouvernement ? ou que Denis l'Aréopagite et les autres évêques nommés dans les Epîtres de saint Paul, et préposés par lui à diverses églises particulières, possédassent la même autorité que cet apôtre? Pour confirmer ces preuves, j'ajouterai, poursuit Gerdil, un argument qui paraît d'une grande force, et même décisif. Qu'on réfléchisse qu'excepté saint Pierre, saint Jacques, frère du Seigneur, est le seul d'entre les apôtres qui ait été tout ensemble et apôtre et évêque d'une église particulière : or, quoiqu'on puisse très-bien dire que les évêques qui occupèrent après lui ce siége particulier lui succédèrent dans l'épiscopat, on ne peut pas dire également qu'ils lui aient succédé dans l'autorité propre de l'apostolat, puisque non-seulement il ne leur transmit point la plénitude de l'autorité apostolique, en vertu de laquelle aucun apôtre ne pouvait être assujetti aux autres, excepté au chef, mais encore que ces évêques furent réellement subordonnés au siége patriarcal d'Antioche, et même à la métropole de Césarée, subordination à laquelle évidemment saint Jacques n'aurait pu être astreint, non plus que ceux qui, en lui succédant sur le siége particulier de Jérusalem, auraient en même temps hérité de toute l'étendue du pouvoir apostolique. A plus forte raison faut-il dire que les évêques qui ne succèdent point aux apôtres dans un siége particulier que ceux-ci aient occupé, mais qui furent originairement établis par eux pour régir des portions particulières du troupeau, doivent certainement être regardés comme les successeurs des apôtres dans l'épiscopat, titre qui suffit pour constituer une dignité sublime, mais non dans la plénitude de l'autorité qui était propre à l'apostolat, et de laquelle seule peut dériver cette prééminence indépendante de l'ordination qui élève certains siéges au-dessus des autres. »

» Le père Alexandre, si attentif à ne rien exagérer lorsqu'il s'agit des prérogatives des pontifes romains, n'enseigne point une autre doctrine. « La suprême puissance dans l'Eglise, dit-il, a été accordée non-seulement à Pierre, mais encore aux autres apôtres, pour en user comme d'un pouvoir extraordinaire, et qui devait expirer avec eux. Ils pouvaient donc dire tous comme saint Paul, *le soin de toutes les églises est mon occupation de chaque jour* ; mais cette autorité souveraine a été donnée à Pierre comme au pasteur ordinaire, destiné à avoir une suite non interrompue de successeurs, lorsqu'enfin la puissance apostolique se serait concentrée en un seul. De là vient que, par antonomase, le siége de Pierre est appelé apostolique par saint Jérôme, par saint Augustin, par les Pères du concile de Chalcédoine, et par les évêques des Gaules, dans leur lettre à saint Léon. » (*Dissert. 4, ad sæc.* 1.)

» Le père Alexandre remarque ensuite que ces maximes ont leur fondement dans l'Ecriture même : « Car, pour ce qui est de la puissance apostolique, Jésus-Christ dit aux apôtres : *Allez dans tout l'univers, prêchez l'Evangile à toute créature*, afin de montrer qu'ils pouvaient étendre leur sollicitude par toute la terre. Mais on voit encore clairement par l'Ecriture que certaines portions de territoires, certains troupeaux particuliers étaient confiés par les apôtres aux évêques qu'ils ordonnaient. *Veillez*, dit saint Paul, *à tout le troupeau sur lequel l'Esprit saint vous a établis évêques pour gouverner l'Eglise de Dieu qu'il a acquise au prix de son sang.* La suite prouve que saint Paul parle d'un troupeau particulier. *Je sais qu'après mon départ il entrera parmi vous des*

ets, les pensées, les désirs, les inten- ons vicieuses, soient publiquement con- us ? Y a-t-il quelqu'un de nous qui soit téressé à le désirer ? Alors il n'y aurait us de conscience ni de remords, le vice e serait plus censé qu'une maladie, et nous en serions plus honteux, dès que per- nne n'en serait exempt.

3° Pour que le pécheur fût puni et le ste récompensé sur la terre autant qu'ils méritent, il faudrait que leur vie fût éter- elle ici-bas. Quand les peines de ce monde ourraient suffire pour punir tous les cri- es, la félicité dont l'homme peut y jouir est certainement pas assez parfaite pour re un digne salaire de la vertu.

4° Les souffrances des justes sont souvent effet d'un fléau général dans lequel ils se ouvent enveloppés, la prospérité des pé- eurs une conséquence de leurs talents aturels et des circonstances dans les- uelles ils sont placés : il faudrait donc que ieu fît continuellement des miracles, pour exempter les premiers d'un malheur gé- éral et pour frustrer les seconds du fruit e leurs talents. Ce plan de providence ne erait ni juste ni sage.

Les incrédules raisonnent donc très- mal, lorsqu'il prétendent que le cours des hoses de ce monde ne prouve ni la *justice e Dieu*, ni l'existence d'une autre vie, ue puisque Dieu peut être injuste ici-bas t y souffrir le désordre qui y règne, il 'est pas fort sûr que tout sera réparé dans ne vie à venir. Dès qu'il est démontré ue Dieu, Etre nécessaire, est souveraine- ment heureux et puissant, il est nécessai- ement bon et juste ; il ne peut avoir aucun otif d'être injuste et méchant. Il le serait, i les choses demeuraient éternellement elles qu'elles sont ici-bas ; il ne l'est point, 'il y a des peines et des récompenses fu- ures. Alors les épreuves temporelles des ustes et la prospérité passagère des pé- heurs ne sont plus une *injustice* ni un *désordre* qui demandent *réparation* ; il st dans l'ordre, au contraire, que les pre- miers méritent par la patience la récom- ense éternelle qui leur est promise, et que es seconds aient du temps pour éviter par a pénitence le supplice éternel dont ils ont menacés.

La *justice divine* n'est donc point bles- ée, lorsque dans un fléau général Dieu en- eloppe les innocents avec les coupables, es enfants avec le adultes ; parce qu'il eut toujours dédommager dans l'autre ie ses créatures des peines temporelles u'elles ont souffertes dans celle-ci. Lorsque les manichéens objectèrent cette onduite de Dieu, saint Augustin leur lemanda : « Savez-vous quelle récom- pense Dieu a donnée à ceux par la mort lesquels il a corrigé ou effrayé les vi- vants ? » *L.* 22, *contra Faustum, c.* 78 *et* 79 ; *l.* 2, *contra Adv. et legis et prophet.*, c. 11, n. 35.

Une autre accusation de ces hérétiques, répétée par les incrédules, est la menace que Dieu fait aux Juifs de punir les enfants du péché de leur père. *Exod.*, c. 20, ỳ. 5 ; *Levit.*, c. 26, ỳ. 39 ; *Deut.*, c. 5, ỳ. 9. Saint Augustin fait remarquer qu'il est question là de punition temporelle, et non d'un châtiment éternel : « Nous voyons dans l'Ecriture, dit-il, des hommes frappés de mort pour les péchés d'autrui ; mais personne n'est damné pour un autre. » S. Aug. *Ibid.*, l. 1, c. 16, n. 30. Au mot ENFANTS, nous avons fait voir qu'il n'y a point d'injustice dans cette conduite de la Providence.

Dieu, législateur suprême, souverain maître du siècle futur aussi bien que du siècle présent, ne peut donc être assujetti à toutes les règles de justice auxquelles les hommes doivent se conformer, parce qu'il est doué d'une prévoyance et d'une puis- sance que les hommes n'ont point.

Vainement on dira qu'il n'y a donc au- cune ressemblance, aucune analogie entre la *justice divine* et la justice humaine, que nous abusons des termes en nommant *justice* en Dieu ce que nous appelons *in- justice* de la part des hommes. Un roi n'est point astreint à toutes les lois de justice qui obligent les particuliers ; il a droit de venger les crimes ; ses droits sont inalié- nables ; la prescription n'a pas lieu contre lui ; souvent il se trouve juge dans sa propre cause, etc. : il n'en est pas de même de ses sujets : conclura-t-on qu'un roi est injuste dans ces différents cas.

Entre la *justice de Dieu* et celle des hommes, il y a, non une ressemblance par- faite, mais une analogie sensible. De même que par la loi divine les hommes sont obli- gés à tenir fidèlement leur parole et leurs engagements, à respecter leurs droits mu- tuels : ainsi Dieu, en vertu de ses perfec- tions infinies, accomplit fidèlement ses promesses et maintient constamment l'or- dre moral qu'il a établi. Il ne peut donc mentir, se contredire, nous tromper, pu- nir un innocent ou l'affliger sans le dé- dommager : laisser un coupable impuni pour toujours, priver pour jamais la vertu de sa récompense. Il est la vérité même, fidèle à ses promesses, juste dans ses ven- geances, saint et irrépréhensible dans toute sa conduite, les méchants doivent le crain- dre, les bons espérer en lui et l'aimer. Soit qu'il récompense, qu'il punisse ou qu'il pardonne, il le fait pour le bien général de l'univers. Quand même il nous serait im- possible de concilier certains évènements avec les idées qu'il nous a données de sa *justice*, nous aurions encore tort d'en con-

clure qu'il est injuste, puisqu'il est démontré qu'il ne peut pas l'être; il s'ensuivrait seulement que nous ignorons les circonstances, les raisons et les motifs de sa conduite. *Voyez* PROVIDENCE.

JUSTIFICATION, action par laquelle l'homme passe du péché à l'état de grace, devient agréable à Dieu et digne de la vie éternelle. En quoi consiste cette action? comment se fait-elle? C'est une question qui a causé la plus grande dispute entre les protestants et les catholiques.

Luther, qui voulait prouver que les sacrements ne produisent rien en nous par leur propre vertu, que ce sont seulement des signes propres à exciter la foi en nous, et par lesquels nous témoignons notre foi, fut obligé de changer toute la doctrine de l'Eglise sur la *justification*. Il soutient que l'homme est justifié par la foi, non par la foi générale par laquelle nous croyons à la parole de Dieu, à ses promesses, à ses menaces, mais par une foi spéciale par laquelle le pécheur croit fermement que la justice de Jésus-Christ et ses mérites lui sont imputés. *Voyez* IMPUTATION. Selon lui, le pécheur est justifié dès qu'il croit l'être avec une certitude entière, quelles que soient d'ailleurs ses dispositions. De là s'ensuivraient plusieurs erreurs, non-seulement sur la cause formelle de la *justification*, mais sur ce qui la précède et ce qui la suit.

Il fallait en conclure, 1° que la *justification* ne produit en nous aucun changement réel; que la *justice* de l'homme n'est qu'une dénomination purement extérieure; que quand il est dit que *Dieu justifie l'impie*, cela signifie seulement que Dieu daigne le réputer et le déclarer tel, dans le même sens qu'un arrêt des magistrats justifie un accusé, c'est-à-dire le déclare et le fait paraître innocent, et le met à couvert de la punition, soit que d'ailleurs son crime soit vrai ou faux; qu'ainsi nos péchés sont effacés, seulement en ce sens qu'ils ne nous sont pas imputés.

Il s'ensuivait, 2° que le baptême reçu par un adulte, ni la pénitence, ne contribue en rien à le rendre juste; que c'est tout au plus un signe extérieur, capable d'exciter en lui la foi spéciale imaginée par Luther, ou une profession de foi par laquelle il témoigne qu'il croit fermement que la justice de Jésus-Christ lui est imputée.

3° Il s'ensuivait que les actes de foi générale, de crainte des jugements de Dieu, de confiance en ses promesses, de charité même et de repentir, loin de contribuer en rien à la *justification*, sont plutôt des péchés qui rendent l'homme plus coupable, jusqu'à ce qu'il ait fait enfin l'acte de foi spéciale, et qu'il croie avec une entière certitude que la justice et les mérites de Jésus-Christ lui sont imputés.

4° Qu'il en est de même des bonnes œuvres postérieures à la *justification*; que, loin de mériter à l'homme une augmentation de grace et un nouveau degré de gloire éternelle, ce sont des péchés au moins véniels, mais que Dieu n'impute pas.

A ces différentes erreurs, Calvin ajouta l'inamissibilité de la justice; il enseigna que l'homme, une fois justifié par l'acte de foi spéciale dont nous parlons, ne peut plus déchoir de cet état, perdre *totalement* et *finalement* cette foi justifiante, quelle que soit l'énormité des crimes qu'il commet d'ailleurs. *Voyez* INAMISSIBLE.

On demandera, sans doute, sur quoi ces deux réformateurs pouvaient fonder une doctrine aussi absurde et aussi pernicieuse; ils ne l'appuyaient que sur quelques passages de l'Ecriture dont ils tordaient le sens, et sur les calomnies par lesquelles ils déguisaient la doctrine catholique pour la faire paraître odieuse.

Lorsque saint Paul dit que la foi d'Abraham lui fut réputée à justice, *Rom.*, c. 4, ℣. 3, entend-il qu'Abraham crut que la justice de Jésus-Christ lui était imputée? Rien moins. L'apôtre lui-même fait consister la foi d'Abraham en ce qu'il crut aux promesses que Dieu lui faisait, malgré les obstacles qui semblaient s'opposer à leur accomplissement, et obéit aux ordres que Dieu lui donnait, quelque rigoureux qu'ils parussent. *Hebr.*, chap. 11. Ainsi, quand saint Paul ajoute qu'Abraham ne fut pas justifié *par les œuvres*. *Rom.*, c. 4, ℣. 2, il entend, par la circoncision et par les œuvres cérémonielles de la loi mosaïque; cela est évident par le texte même. Il est absurde d'en conclure, comme faisait Luther, qu'Abraham ne fut pas justifié par les actes d'obéissance qu'il fit, puisque c'est dans ces mêmes actes que saint Paul fait consister sa foi. *Voyez* FOI, § 5.

C'est encore une plus grande absurdité de prétendre que si des actes de foi générale, de crainte de Dieu, de confiance en sa miséricorde, de repentir, d'amour de Dieu, etc., contribuaient à la *justification*, ce serait une justice humaine, pharisaïque, purement naturelle, qui ne viendraient pas de Dieu ni de Jésus-Christ; puisque selon la doctrine catholique, aucun de ces actes ne peut être fait comme il le faut que par la grace de Jésus-Christ. L'erreur contraire a été condamnée dans les pélagiens.

Le concile de Trente a enseigné dans la plus grande exactitude la doctrine de l'Eglise sur la *justification*; il a décidé,

que l'homme est justifié non-seulement ır l'imputation de la justice de Jésus-ırist et la simple rémission du péché, ais par la grace et la charité que le Saint-sprit répand dans nos cœurs; qu'ainsi :tte justice est véritablement intérieure inhérente à notre âme.

2° Que l'homme se dispose à la *justification* par la foi et la confiance aux pro-esses de Dieu, par le repentir de ses utes et par l'amour de Dieu, et par la 'ainte même de ses jugements: mais ı'il ne peut produire aucun de ces actes, ls qu'il les faut pour devenir juste, sans secours de la grace, ou sans l'inspira-on du Saint-Esprit : qu'il ne s'ensuit ce-endant pas de là qu'aucun des actes qui écèdent la *justification* puisse la mé-er en rigueur.

3° Que le pécheur une fois justifié, n'est as dispensé pour cela d'accomplir les ımmandements de Dieu et de l'Eglise, ni e faire de bonnes œuvres, puisque la race sanctifiante peut se perdre par un eul péché mortel; que les bonnes œuvres ont nécessaires pour mériter une augmen-ıtion de grace et un nouveau degré de écompense éternelle, et pour persévérer ans la justice, quoique la persévérance nale soit un don spécial de la bonté de ieu.

Conséquemment le concile frappe d'ana-ème ceux qui enseignent que toutes les uvres qui se font avant la *justification* ont autant de péchés, et que plus un pé-heur s'efforce de se disposer à la *justification*, plus il pèche; ceux qui prétendent ue la *justification* se fait par la foi seule, u par la seule confiance dans laquelle ous sommes que nos péchés nous sont emis à cause des mérites de Jésus-Christ; eux qui disent que nous sommes for-ıellement justes par la justice de Jésus-Christ.

Il condamne ceux qui osent avancer que homme est pardonné, absous, justifié, ès qu'il se croit tel, et qu'il est obligé de croire ainsi de foi divine, même de roire qu'il est du nombre des prédestinés; u qui soutiennent que les prédestinés euls sont justifiés.

Il réprouve la témérité des faux docteurs ui enseignent que l'homme justifié par la i n'est plus obligé à l'accomplisement es commandements de Dieu et de l'E-lise, qu'il ne peut plus pécher ni perdre ı justice; que les bonnes œuvres ne sont 'aucun mérite, ne contribuent en rien à onserver ni à augmenter la grace de la *ustification*; que ce sont plutôt des pé-hés, au moins véniels, mais que Dieu 'impute pas.

Il rejette de même toutes les autres con-séquences que les novateurs tiraient de leur doctrine. *Sess.* 6, *de justif.*

Un fait certain, c'est que la doctrine des protestants n'a pas servi à multiplier par-mi eux les bonnes œuvres, mais plutôt à les étouffer; et c'est une assez bonne preuve pour conclure qu'elle est fausse. M. Bos-suet a traité savamment toute cette ques-tion, *Histoire des Variat.*, l. 1, n. 7 et suv.; l. 3, n. 18 et suiv.; l. 15, n. 141 et suiv.

JUSTIN (saint), philosophe, né à Na-plouse dans la Palestine, a vécu et s'est converti au christianisme dans le second siècle; il a souffert le martyre l'an 167. Il adressa une apologie de notre religion à l'empereur Antonin, et une à Marc-Au-rèle: ce ne fut pas sans fruit, puisque ces deux princes firent cesser ou du moins diminuer la persécution que les magistrats exerçaient contre les chrétiens. *Saint Justin* avait déjà écrit une *Exhortation aux gentils*, dans laquelle il leur prouve que les poètes et les philosophes ne leur ont enseigné que des fables et des erreurs en fait de religion, et il les exhorte à cher-cher la connaissance de Dieu dans nos Li-vres saints. Il s'attacha ensuite à démon-trer aux juifs, par les prophéties, la vérité du christianisme, dans son *Dialogue avec Thryphon*. Nous avons encore de lui un *Traité de la Monarchie*, ou de l'unité de Dieu; une *lettre à Diognète*, qui désirait de connaître la religion chrétienne. Il avait fait d'autres ouvrages qui ne subsis-tent plus, et on lui en avait attribué plu-sieurs dont il n'est pas l'auteur.

D. Prudent Marand a donné une édition des ouvrages de ce père en grec et en la-tin, à Paris, en 1742, *in-folio*. Il y a joint les apologies d'Athénagore, de Tatien, d'Hermias, et les trois livres de saint Théophile d'Antioche à Autolycus : tous ces écrits sont du second siècle.

Comme le témoignage d'un auteur aussi ancien et aussi respectable que *saint Justin* est du plus grands poids en matière de doctrine, les critiques protestants ont fait tous leurs efforts pour l'affaiblir; ils pré-tendent qu'il y a dans ses ouvrages des er-reurs de toute espèce, et les incrédules ont été fidèles à les copier.

En premier lieu, Le Clerc, *Hist. ecclés.*, an 101, § 5, observe que, faute d'avoir su l'hébreu, ce père est tombé dans plusieurs méprises. Il accuse mal-à-propos les Juifs d'avoir effacé dans la version des Septante plusieurs prophéties qui annonçaient Jé-sus-Christ comme Dieu et homme crucifié. *Dial. cum Tryph.*, n. 71 et 72. S'il avait pu consulter le texte hébreu, il aurait vu que des quatre passages qu'il cite en preuve, il y en a un qui se trouve parfai-

tement conforme dans le texte et dans la version, mais qui ne regarde pas Jésus-Christ. Les trois autres n'y sont point : d'où nous devons conclure que c'est une interpolation faite dans les exemplaires des Septante dont se servait *saint Justin*, et qui partait de la main d'un chrétien plutôt que d'un juif. En second lieu, si ce père avait été en état de confronter la version des Septante avec le texte hébreu, il aurait vu combien cette version est fautive; il n'aurait pas été tenté de la croire inspirée, non plus que les autres Pères de l'Eglise; il aurait ajouté moins de foi à la fable qu'on lui avait racontée sur les 72 cellules dans lesquelles les 72 interprètes avaient été renfermés, etc. En troisième lieu, il aurait cité plus fidèlement l'Ecriture sainte, il en aurait mieux rendu le sens, il ne se serait point attaché à des explications allégoriques desquelles les juifs sont en droit de ne faire aucun cas, et en général il aurait mieux raisonné qu'il n'a fait, *Ibid.*, an 139, § 3 et suiv.; an. 140, § 2 et suiv.

Tous ces reproches sont-ils justes? Au mot HÉBREU, § 4, nous avons montré le ridicule de la prévention dans laquelle sont tous les protestants, que sans la connaissance de la langue hébraïque, les Pères ont été incapables d'entendre suffisamment l'Ecriture sainte, pendant qu'ils soutiennent d'autre part que les simples fidèles, avec le secours d'une version, sont capables de fonder leur foi sur ce livre divin. Il eût été absurde que *saint Justin*, argumentât sur le texte hébreu contre Tryphon, juif helléniste, qui ne savait pas plus d'hébreu que ce père, et qui se servait comme lui de la version des Septante. Quand saint Justin aurait été habile hébraïsant, et quand il aurait confronté la version avec le texte, il n'aurait pas été moins tenté d'accuser les juifs d'avoir corrompu le texte que d'avoir falsifié la version, puisque plusieurs hébraïsants modernes ont soupçonné les juifs de ce même crime.

Il est certain d'ailleurs que du temps de saint Justin il y avait une infinité de variantes et des différences considérables entre les divers exemplaires de la version des Septante; c'est ce qui occasionna le travail qu'Origène entreprit sur cette version dans le siècle suivant, et la confrontation qu'il en fit avec le texte et avec les autres versions. Il n'est donc pas étonnant que saint Justin ait attribué à l'infidélité des juifs la différence qu'il voyait entre les diverses copies qu'il avait confrontées. Il reprochait aux Juifs tant d'autres crimes en ce genre, qu'il ne pouvait les croire incapables de celui-là. Suivant son opinion, détourner le sens d'une prophétie par une interprétation fausse, ou la supprimer dans un livre, c'était à peu près la même infidélité : les juifs étaient notoirement convaincus de la première, saint Justin n'hésitait pas de leur attribuer la seconde. Nous ne pouvons pas douter que ce père n'ait lu, dans l'exemplaire dont il se servait, les passages qui ne s'y trouvent plus aujourd'hui, puisque l'un a a été cité de même par saint Irénée, et l'autre par Lactance. Il n'est pas absolument certain que ces interpolations avaient été faites de mauvaise foi par des chrétiens, puisqu'elles ont pu venir de quelques citations peu exactes faites par défaut de mémoire.

On doit se souvenir que ces sortes de citations ne sont pas un crime. Les auteurs même sacrés ne se sont jamais piqués d'une exactitude littérale aussi scrupuleuse qu'on l'exige aujourd'hui; les adversaires contre lesquels les Pères écrivaient, n'étaient pas des critiques aussi pointilleux que les hérétiques de nos jours; les juifs ni les païens ne connaissaient pas plus les subtilités de grammaire que les Pères de l'Eglise. Les premiers admettaient les explications allégoriques de l'Ecriture sainte : on croyait pour lors les faits sur lesquels saint Justin et les autres Pères argumentent; des raisonnements qui nous semblent aujourd'hui très-peu solides, avaient du moins alors une force relative, eu égard aux opinions universellement répandues. Il y a de l'injustice de la part des protestants à blâmer les Pères de s'en être prévalus.

Le respect de saint Justin et des autres Pères pour la version des Septante ne venait pas de ce qu'ils la croyaient exactement conforme au texte, mais de ce qu'ils la voyaient citée par les apôtres : ils ne pensaient pas que ces auteurs inspirés eussent voulu se servir d'une version fautive, sans avertir les fidèles qu'il fallait s'en défier. Cette conduite des Pères nous paraît plus louable que l'affectation des hérétiques de décrier cette version. *Voyez* SEPTANTE.

Nous ne ferons pas non plus un crime à saint Justin d'avoir ajouté foi à ce que les juifs d'Alexandrie publiaient touchant les cellules des 72 interprètes; c'est une preuve de la vénération religieuse que les juifs hellénistes avaient pour leur version; ni de ce qu'il a répété ce qu'on lui avait dit touchant la sybille de Cumes, ni de s'être trompé peut-être en prenant le dieu *Semosancus* pour Simon le magicien. Une crédulité facile sur des faits peu importants n'est point une marque d'ignorance ni d'esprit borné, mais de candeur et de bonne foi. Il n'y a pas de prudence de la part des protestants à insister sur la crédulité des anciens; jamais secte n'a été plus crédule que la leur à l'égard de toutes les fables et de toutes

s impostures qu'on leur débitait contre ɔglise catholique.

Barbeyrac, dans son *Traité de la mo-ale des Pères*, c. 2, 4, 11, a reproché autres erreurs à *saint Justin*. Selon lui, t-il, Dieu, en créant le monde, en a ɔntié le gouvernement aux anges ; ainsi : père n'attribue à Dieu qu'une provi-ɔnce générale, *Apol.* 2, c. 5. C'était con-·rmer l'erreur des païens touchant les ieux secondaires. Mais dans cet endroit ɔême, c. 6, *saint Justin* dit que les noms *ieu*, *Père*, *Créateur*, *Seigneur*, *Maître*, e sont pas des noms de la nature divine, ıais des titres d'honneur tirés des bien-ɪits et des opérations de Dieu : or ces tres ne lui conviendraient pas s'il n'avait u'une providence générale. Dans le *Dial. vec Tryph.*, n. 1, il condamne les philo-ɔphes qui prétendaient que Dieu ne pre-ait aucun soin des hommes en particulier, fin de n'avoir rien à redouter de sa jus-ce. Il pensait donc que Dieu se sert des nges comme de ministres pour exécuter es volontés, mais qu'ils ne font rien que ɪar ses ordres ; les païens regardaient ɔurs dieux comme des êtres indépendants, la discrétion desquels le gouvernement u monde était abandonné. Ces deux opi-ions sont fort différentes.

Une seconde erreur de *saint Justin* est 'avoir cru que les anges ont eu commerce vec les filles des hommes; nous avons exa-ıiné ce fait au mot ANGE.

Ce même critique tourne en ridicule *aint Justin*, parce qu'il a fait remarquer ɪartout la figure de la croix, dans les mâts les vaisseaux, dans les enseignes des em-ɪereurs, dans les instruments du labou-eur, etc. Cela valait-il la peine de lui faire ın reproche amer ? Sa pensée se réduit à lire aux païens : Puisque vous avez tant l'horreur de la croix, à laquelle les chré-iens rendent un culte, ôtez-en donc la igure des mâts de vos vaisseaux, de vos ɪnseignes militaires et des instruments du abourage.

Il a trop loué la continence, dit Barbey-ac ; il semble regarder comme *illégitime* 'usage du mariage. Mais dans quel cas ? ɔorsqu'on se le permet pour satisfaire les lésirs de la chair, et non pour avoir des ɪnfants : il s'en explique assez clairement. D'ailleurs le passage que cite notre cen-ɛeur est tiré d'un fragment du *Traité sur a Résurrection*, qui n'est pas universel-ement reconnu pour être de *saint Justin*. Si, dans la suite, Tatien son disciple a ɔoussé l'entêtement jusqu'à condamner ıbsolument le mariage, il n'est pas juste l'en rendre responsable *saint Justin*, qui ı'a point enseigné cette erreur. Nous con-ɛenons que, comme tous les Pères, il a ait de grands éloges de la chasteté et de la continence ; mais nous prouvons contre les protestants que ce n'est point là une erreur, puisque c'est la pure doctrine de Jésus-Christ et des apôtres. *Voyez* CHASTETÉ, CÉLIBAT.

Il a rapporté sans restriction la défense que Jésus-Christ a faite de prononcer aucun jurement. Nous soutenons encore qu'en cela il n'est point répréhensible, non plus que les autres Pères. *Voyez* JUGEMENT.

Il n'a pas expressément désapprouvé l'action d'un jeune chrétien, qui, pour convaincre les païens de l'horreur que les chrétiens avaient de l'impudicité, alla demander au juge la permission de se faire mutiler, qui cependant ne le fit point, parce que cette permission lui fut refusée. *Apol.* 1, n. 9. Mais ce père ne l'approuve pas formellement non plus, il ne cite ce fait que pour montrer combien les chrétiens étaient incapables des désordres dont les païens osaient les accuser.

De même il n'a pas expressément blâmé ceux qui allaient se dénoncer eux-mêmes comme chrétiens, et s'offrir au martyre, *Apol.* 2, n. 4 et 12; conduite que d'autres ont condamnée. Aussi soutenons-nous que cette démarche ne doit être ni approuvée ni condamnée absolument et sans restriction, parce qu'elle a pu être louable ou blâmable, selon les motifs et les circonstances. Ceux qui allaient se présenter d'eux-mêmes aux magistrats pour les détromper de la fausse opinion qu'ils avaient conçue du christianisme, pour leur prouver la vérité de cette religion et l'innocence des chrétiens, pour leur montrer l'injustice et l'inutilité des persécutions, etc., ne doivent point être taxés d'un faux zèle : leur motif n'était pas de se dévouer à la mort, mais d'en préserver leurs frères. Autrement il faudrait condamner *saint Justin* lui-même : personne n'a encore eu cette témérité.

Ce père a dit que Socrate et les autres païens qui ont vécu d'une manière conforme à la raison étaient chrétiens, parce que Jésus-Christ, Fils unique de Dieu, est la raison souveraine à laquelle tout homme participe. De là on conclut que, selon *saint Justin*, les païens ont pu être sauvés par la raison ou par la lumière naturelle seule ; ce qui est l'erreur des pélagiens. Un incrédule de nos jours a trouvé bon d'aggraver ce reproche, en falsifiant le passage : Selon *saint Justin*, dit-il, celui-là est chrétien qui est vertueux, fût-il d'ailleurs athée. *De l'homme*, t. 1, sect. 2, c. 16.

Voici les propres paroles de ce père, *Apol.* 1, n. 46 : « On nous a enseigné que Jésus-Christ est le premier-né de Dieu, et la raison souveraine, à laquelle tout le genre humain participe, comme nous l'avons déjà dit. Ceux qui ont vécu selon la

raison sont chrétiens, quoiqu'ils aient été réputés athées : tels ont été, chez les Grecs, Socrate, Héraclite, etc. » Or, Socrate ni Héraclite n'étaient pas athées, quoiqu'on en ait accusé le premier. *Apol.* 2, n. 20. « Tout ce que les philosophes et les législateurs ont jamais pensé ou dit de bon et de vrai, ils l'ont trouvé en considérant et en consultant *en quelque sorte* le Verbe; mais comme ils n'ont pas connu tout ce qui vient du Verbe, c'est-à-dire de Jésus-Christ, ils se sont contredits,.... et ils ont été traduits en justice comme des impies et des hommes trop curieux. Socrate, l'un des plus décidés de tous, a été accusé du même crime que nous. » Nous savons très-bien qu'il n'est pas exactement vrai que ces philosophes aient été *chrétiens*, en prenant ce terme à la rigueur : mais ils l'ont été *en quelque sorte*, en tant qu'ils ont consulté et suivi la droite raison, comme font les chétiens, et qu'ils ont été accusés d'athéisme aussi bien qu'eux, précisément parce qu'ils étaient plus raisonnables que les autres hommes. Dans le même sens, Tertullien a dit : *Apologét.* c. 21, que Pilate était déjà chrétien, *dans sa conscience*, lorsqu'il fit savoir à l'empereur Tibère ce qui s'était passé dans la Judée au sujet de Jésus-Christ.

S'ensuit-il de là que *saint Justin* a cru le salut des païens dont il parle? Si l'on veut consulter son *Dialogue avec Tryphon*, n. 45 et 64, on verra qu'il n'admet point de salut que par Jésus-Christ *et par sa grace ;* mais en parlant à des païens, ce n'était pas le lieu de faire une distinction entre les secours naturels que Dieu donne et les graces surnaturelles. *Voy. la Préface de dom Marand*, 2e part., c. 7.

Brucker soutient que *saint Justin* n'attribue pas seulement à Socrate et aux autres sages païens une lumière purement naturelle, mais une révélation semblable à celle qu'ont eue Abraham et les autres patriarches, et qu'il a cru que cette lumière émanée du Verbe divin suffisait pour leur salut, *lorsqu'ils l'ont suivie.* Quand cela serait vrai, il n'y aurait pas encore lieu de lui reprocher une erreur contre la foi. *Saint Justin* n'a jamais pensé que Socrate, en adorant les dieux d'Athènes, avait suivi la lumière du Verbe divin. *Histoire crit. philosoph.*, tom. 3, p. 375. Il est exactement vrai que, si les païens avaient correspondu aux graces que Dieu leur a faites, ils seraient parvenus au salut, parce que Dieu leur en aurait accordé encore de plus abondantes, et ensuite le don de la foi.

D'autres lui ont attribué l'erreur des millénaires : ils se trompent; *saint Justin* en parle comme d'une opinion que plusieurs chrétiens pieux et d'une foi pure ne suivent point. *Dialog. cum Tryp.*, n. 80. Il n'y était donc pas attaché lui-même.

Un déiste a dit que *saint Justin* n'a pas admis la création, et qu'il a cru, comme Platon, l'éternité de la matière ; un autre a répété cette accusation; tous deux copiaient Le Clerc et les sociniens : ainsi se forment les traditions calomnieuses parmi nos adversaires. Cependant *saint Justin* dit formellement, *Cohort. ad Gent.*, n. 22 : « Platon n'a pas appelé Dieu *créateur*, mais *ouvrier* des dieux : or, selon Platon lui-même, il y a beaucoup de différence entre l'un et l'autre. Le créateur, n'ayant besoin de rien qui soit hors de lui, fait toutes choses par sa propre force et par son pouvoir, au lieu que l'ouvrier a besoin de matière pour construire son ouvrage. N. 23, puisque Platon admet une matière incréée, égale et coéternelle à l'ouvrier, elle doit, par sa propre force, résister à la volonté de l'ouvrier. Car enfin, celui qui n'a pas créé n'a aucun pouvoir sur ce qui est incréé : il ne peut donc pas faire violence à la matière, puisqu'elle est exempte de toute nécessité extérieure. Platon l'a senti lui-même, en ajoutant : *Nous sommes forcés de dire que rien ne peut faire violence à Dieu.* » *Saint Justin* a donc très-bien compris que la notion d'Etre incréé ou éternel emporte la nécessité d'être et l'immutabilité ; et puisqu'il suppose que Dieu a disposé de la matière comme il lui a plu, il a jugé conséquemment que la matière n'est ni éternelle ni incréée. N. 21, il fait sentir toute l'énergie du nom que Dieu s'est donné, en disant : *Je suis celui qui est*, ou l'Etre par excellence. Ainsi, lorsque dans sa *première Apol.*, n. 10, il dit que Dieu étant bon, a, dès le commencement, fait toutes choses *d'une matière informe*, il n'a pas prétendu insinuer que Dieu n'avait pas créé la matière avant de lui donner une forme : il avait démontré le contraire.

Un autre déiste prétend que ce même Père a cité un faux Evangile, et cela n'est pas vrai. Scultet, zélé protestant, lui fait un crime de ce qu'il a soutenu le libre arbitre de l'homme, comme si c'était là une erreur. *Medulla theol. PP.*, l. 1, c. 17.

Si des accusations aussi vagues, aussi téméraires et aussi injustes, ont suffi pour porter les protestants à ne faire aucun cas des ouvrages de saint Justin, nous ne pouvons que les plaindre de leur prévention.

Mais les sociniens et leurs partisans, comme Le Clerc, Mosheim, etc., ont fait à ce Père un reproche beaucoup plus grave ; ils prétendent qu'il a emprunté de Platon ce qu'il a dit du Verbe divin et des trois Personnes de la sainte Trinité, et qu'il a fait tous ses efforts pour accommoder les dogmes du christianisme aux

idées de ce philosophe. Brucker, en faisant profession de ne pas approuver cette accusation, l'a cependant confirmée en attribuant à *saint Justin* un attachement excessif aux opinions de Platon. *Hist. crit. philosoph.*, t. 3, p. 33.

Dom Marand, dans sa *Préface*, 2e part. c. 1, a complètement réfuté cette imagination; il a rapporté tous les passages de Platon, dont nos critiques téméraires se sont prévalus; il a fait voir que jamais ce philosophe n'a eu aucune idée d'un Verbe personnellement distingué de Dieu, que par *Verbe* ou *raison*, on a entendu l'intelligence divine; que par la *Fils de Dieu*, il a désigné le monde, et rien de plus; que saint Justin, loin d'avoir donné dans les visions de Platon, les a souvent combattues. *Voyez* PLATONISME.

Quant à ceux qui ont avancé que saint Justin n'était pas orthodoxe sur la divinité, la consubstantialité et l'éternité du Verbe, on peut consulter Bullus, *Defensio fidei Nicœnœ*, et M. Bossuet, *sixième avertissement aux protestants*, qui ont pleinement justifié ce saint martyr. Nous avons suivi leur exemple au mot TRINITÉ PLATONIQUE, § 3, et au mot VERBE, § 3 et 4.

L'opiniâtreté avec laquelle les protestants ont voulu trouver des erreurs dans ses ouvrages, nous paraît encore moins étonnante que les efforts qu'ils ont faits pour obscurcir ce qu'il a dit de l'eucharistie. *Apol.*, 1, n. 66. Après avoir exposé la manière dont se fait la consécration du pain et du vin dans les assemblées chrétiennes, il ajoute : Cet aliment est appelé parmi nous eucharistie...., et nous ne le recevons point comme un pain et une boisson ordinaire. Mais de même que Jésus-Christ, notre Sauveur, incarné par la parole de Dieu, a eu un corps et du sang pour notre salut, ainsi l'on nous enseigne que ces aliments, sur lesquels on a rendu graces par la prière qui contient ses propres paroles, et par lesquels notre chair et notre sang sont nourris, sont la chair et le sang de ce même Jésus. »

« Quelques-uns, dit Le Clerc, *Hist. ecclésiast.*, an. 139, § 30, ont conclu de ces paroles et de quelques autres passages semblables des anciens que Jésus-Christ unit des symboles eucharistiques à son corps et à son sang par une union hypostatique, de même que le Verbe éternel a uni à sa Personne l'humanité entière de Jésus-Christ; mais c'est bâtir sans fondement, que vouloir appuyer un dogme sur une comparaison faite par saint Justin, écrivain très-peu exact. Il a seulement voulu dire que le pain et le vin de l'eucharistie deviennent le corps et le sang de Jésus-Christ, parce que le Sauveur a voulu que, dans cette cérémonie, ces aliments nous tinssent lieu de son corps et de son sang.

On ne peut pas mieux s'y prendre pour tromper les lecteurs. A la vérité, ceux d'entre les luthériens qui ont admis dans l'eucharistie l'*impanation* ou la *consubstantiation*, ont pu imaginer une union hypostatique ou substantielle entre Jésus-Christ et le pain et le vin; mais elle ne peut pas être supposé par les catholiques qui croient la *transsubstantiation*, qui sont persuadés que par la consécration, la substance du pain et du vin est détruite, qu'il n'en reste que les apparences ou les qualités sensibles; qu'ainsi la seule substance qu'il y ait dans l'eucharistie est Jésus-Christ lui-même. Parce que *saint Justin* compare l'action par laquelle le Verbe divin s'est fait homme, à celle par laquelle le pain et le vin deviennent son corps et son sang, il ne s'ensuit pas que l'effet de l'une et l'autre action est parfaitement le même; il s'ensuit seulement que l'une et l'autre opère ce changement réel et miraculeux. Cela ne serait pas et la comparaison serait absurde, si les paroles de Jésus-Christ signifiaient seulement que le pain et le vin doivent nous tenir lieu de son corps et de son sang. Or il n'a pas dit : *Prenez et mangez, comme si c'était mon corps et mon sang;* il a dit : *Prenez et mangez; ceci est mon corps et mon sang.* Mais, puisque les protestants se donnent la liberté de tordre à leur gré le sens des paroles de l'Ecriture, ils peuvent bien faire de même à l'égard de celles des Pères de l'Eglise.

Ils ont cependant beau s'aveugler, la description que fait *saint Justin*, dans cet endroit, de ce qui était pratiqué dans les assemblées religieuses des chrétiens, sera toujours la condamnation de la croyance et de la conduite des protestants. Ce tableau est très-conforme à celui que saint Jean a tracé de la liturgie chrétienne, *Apocal.*, ch. 4 et suiv.; l'un sert à expliquer l'autre. Nous y voyons, n. 66 et 67, 1° que la consécration de l'eucharistie se faisait tous les dimanches; au lieu que la plupart des protestants ne font leur cène que trois ou quatre fois par an. 2° Cette cérémonie est nommée par *saint Justin*, *eucharistie* et *oblation:* les protestants ont supprimé ces deux mots, pour y substituer celui de *cène* ou de *souper*. 3° L'on croyait que le changement, qui se fait dans les dons offerts, était opéré en vertu des paroles que Jésus-Christ prononça lui-même en instituant cette cérémonie : selon les protestants, au contraire, tout l'effet de la cène vient de la manducation ou de la communion. 4° L'eucharistie était portée aux absents par les diacres : cet usage a encore

déplu aux protestants. 5° La consécration était précédée de la lecture des écrits des apôtres et des prophètes, et de plusieurs prières : les protestants y mettent beaucoup moins d'appareil ; et après cette belle réforme, ils se vantent d'avoir réduit la cérémonie à sa simplicité primitive. Voyez LITURGIE.

K

KALMOUKS. * Ces tribus, quelquefois errantes, quelquefois stationnaires, peuvent être considérées comme les Mongols occidentaux : leur religion est celle de Dalaï-Lama. Plus qu'aucun autre peuple de la terre, ils sont soumis à leurs jongleurs qu'ils appellent *gel-longs* ; jusqu'au point qu'ils craindraient d'entreprendre une affaire quelle qu'elle fût, avant d'avoir reçu de leur bouche l'expression de la volonté de leurs dieux, qu'ils interrogent par toutes sortes de sortilèges ridicules. Dans leurs livres sacrés, ils ont conservé quelques souvenirs de leur première origine. Une des parties les plus curieuses de leur système religieux, est leur manière de prier. Ils ont des cylindres de bois creux remplis de formules en sanskrit : les caisses sont peintes en rouge et ornées de lettres dorées. Au moyen d'un axe qui traverse le cylindre, on met en mouvement ces espèces de moulins à prières, sans que le croyant se donne la peine de rien réciter. Les Kalmouks sont convaincus qu'en agitant et froissant ainsi les formules écrites, on produit un bruit agréable à Dieu et qui équivaut au bourdonnement des voix d'une multitude qui prie. Une seule formule applicable à tous les besoins de l'homme se répète souvent jusqu'à six mille fois sur les cylindres et les papiers qu'ils contiennent. Chez plusieurs tribus, les moulins à prières sont de grandes dimensions et mûs par quatre ailes en forme de cuillers que fait tourner le vent : de cette manière, ils fonctionnent pour toute une population.

* **KANT, KANTISME.** *Voy.* CRITICISME.

KARAITE. *Voyez* CARAÏTE.

* **KAYANOS**, habitants des montagnes qui se trouvent entre Aracan et Byrnah, dans l'ancien empire Birman. Ils ne reconnaissent point d'Être suprême, et n'ont pas la moindre idée de la création. Ils adorent un arbre, nommé par eux *Subri*, qui produit une baie noire dont ils sont très-gourmands. En fait de médecine, ils ont recours à un talisman confié à la garde du *pasi* (ou prêtre) : ce talisman est supposé le don d'une Providence mystérieuse et indéfinie, qui se manifeste par le tonnerre. Chaque fois que la foudre a frappé un arbre, les *Kayanos* courent en foule à ses racines, et commencent à y creuser la terre avec soin, jusqu'à ce qu'ils y trouvent une substance minérale ou autre qu'ils jugent à sa forme être le talisman cherché : alors ils tuent un porc et une vache qu'ils mangent en grande cérémonie, pour célébrer le bienfait de l'orage. Leurs idées du juste et de l'injuste sont bornées aux soins respectifs de leurs troupeaux et de leurs familles : l'homme vertueux est celui qui prend soin de son père et de sa mère, qui engraisse le mieux ses bestiaux, qui mange de meilleur appétit et boit avec plaisir une liqueur qu'ils distillent du grain ; le méchant est celui qui ne mange ni ne boit, parce qu'il passe pour dédaigner les dons de la nature. Les *Kayanos* ont bien quelqu'idée vague d'un état à venir, d'une distribution de peines et de récompenses après cette vie, mais sans s'inquiéter de connaître qui les dispensera. Quelques-uns croient à une espèce de transmigration des âmes ; mais ce sont les plus savants, et ils ne font pas secte. Ychantang est une montagne du haut de laquelle les *Kayanos* prétendent que tout l'univers pourrait se découvrir, et qu'ils vénèrent avec un sentiment religieux. Ils y portent leurs morts : ceux des riches y sont brûlés, et leurs cendres déposées dans des boîtes de bambou ; ceux des pauvres sont enterrés dans une caverne. Quelques tribus portent leurs morts sur la montagne d'Ilaulatain, regardée aussi comme sacrée.

KEIROTONIE. *Voyez* IMPOSITION DES MAINS.

KÉRI et **KÉTIB**, mots hébreux qui signifient *lecture* et *écriture*. Souvent les *massorètes*, au lieu du mot écrit dans le texte

ıébreu, et qu'ils nomment *kétib*, en ont nis un autre à la marge, et le nomment *éri*, ce qu'il faut lire; où ils ont écrit le ıot mis à la marge avec des points et des ccents différents de ceux qu'il porte dans e texte. Mais les critiques les plus habiles onviennent que ces corrections des masorètes ne sont ni fort sûres ni fort importantes, et que l'on est en droit de n'y faire ucune attention. Il est plus utile de conulter les variantes qui peuvent se trouver ntre les manuscrits et les meilleures édiions du texte. On doit cependant savoir ré aux massorètes d'avoir toujours reseclé le texte, et de n'avoir mis qu'à la ıarge leurs prétendues corrections. *Voy.* s *Proleg. de la Polyg. de Walton*, sect. 8, n. 8.

KÉSITAH, mot hébreu qui désigne une rebis. Il est dit dans la *Gen.*, c. 33, ꝟ. 19, ue Jacob acheta des fils d'Hémor un hamp pour cent *késitah* ou *brebis*, et dans livre de *Job*, c. 42, ꝟ. 11, que ce pariarche reçut de chacun de ses parents et e ses amis une *késitah*, une brebis, et un endant d'oreilles d'or. Quelques interrètes ont cru que c'était une monnaie emreinte de la figure d'un agneau. Mais il rait difficile de prouver que du temps de acob et de Job, il y eût déjà de l'argent ıonnayé et frappé au coin; il est plus proable que c'étaient des agneaux ou des rebis en nature. On sait assez que le comıerce a commencé par des échanges dans s premiers âges du monde.

A la vérité, nous lisons, *Gen.*, c. 20, ꝟ. , qu'Abimélech, roi de Gérare, donna à braham mille pièces d'argent, et, c. 23, . 16, qu'Abraham acheta un tombeau uatre cents sicles d'argent *de bonne monaie*; mais le texte porte, *d'argent qui a ours chez le marchand*. Il paraît que la ıleur du sicle se vérifiait au poids et non la marque. Il n'y avait pas alors assez de ommerce et de relation entre les peuples, our qu'ils eussent pu convenir d'une monıie commune. Nous savons que des écriıins très-instruits ont soutenu que l'usage la monnaie frappée au coin est bien us ancien qu'on ne pense; mais il n'est ıs nécessaire de recourir à cette suppotion pour donner un sens très-vrai à ce ıi est dit d'Abraham. Les incrédules qui ıt voulu argumenter contre cette narraon, parce que l'usage de la monnaie ne monte pas jusqu'au temps d'Abraham, ıt très-mal raisonné. Dans plusieurs conées de l'Orient, la valeur de l'or et de rgent s'estime encore aujourd'hui au oids et non à la marque.

KIJOUN, nom d'une idole ou d'une usse divinité honorée par les Israélites dans le désert. Le prophète Amos leur dit, c. 5, ꝟ. 26: « Vous avez porté le tabernacle de votre Moloch et *Kijoun*, vos images et l'étoile de vos dieux que vous vous êtes faits. » Comme en arabe *Keivan* est Saturne, ou plutôt le soleil nommé *Saturne* par les Occidentaux, il paraît que c'est le *Kijoun* des Hébreux, et que *Moloch Kijoun* est le *soleil-roi*.

Saint Etienne, *Act.*, c. 7, ꝟ. 43., cite le passage d'Amos, et traduit *Kijoun* par *Remphan*, les Septante ont écrit *Rephan*: or, selon le père Kircher, *Rephan* en égyptien était Saturne, même personnage que le soleil. La planète de Saturne n'est pas assez visible pour qu'elle ait été connue et adorée dès les premiers temps; chez tous les peuples, l'adoration du soleil et de la lune a été la plus ancienne idolâtrie, *Voy.* ASTRES.

KERBAN. *Voyez* CORBAN.

KYRIE ELEISON, mots grecs qui signifient *Seigneur, ayez pitié*. Cette courte prière, souvent répétée dans l'Ecriture sainte, et qui convient très-bien aux hommes tous pécheurs, a commencé dans l'Orient à faire partie de la liturgie; on la trouve dans les plus anciennes, et dans les *Constitutions apostoliques*, qui contiennent les rites des églises grecques des quatre premiers siècles, l. 8, c. 8 C'était une espèce d'acclamation par laquelle le peuple répondait aux prières que le prêtre ou le diacre faisait pour les besoins de l'Eglise, pour les catéchumènes, pour les pénitents, etc.

Elle n'est guère moins ancienne dans l'Eglise latine. Vigile de Tapse, qui vivait sur la fin du cinquième siècle, et qui est probablement l'auteur d'une prétendue conférence entre Paxentius, arien, et saint Augustin, dit que les églises latines gardaient ces mots grecs, afin que Dieu fût invoqué dans les langues étrangères, aussi bien qu'en latin. Saint Augustin, *Append.*, t. 2, p. 44. Le concile de Vaisons, tenu l'an 529, ordonna, can. 3, que le *Kyrie eleison*, déjà en usage dans tout l'Orient et l'Italie, fût désormais récité dans les églises des Gaules, non-seulement à la messe, mais à matines et à vêpres.

Ceux qui ont écrit que cet usage n'était introduit dans toute l'Eglise que depuis saint Grégoire, se sont évidemment trompés, puisque ce saint pape n'a occupé le siége de Rome que plus de soixante ans après le concile de Vaisons. Lorsque quelques Siliciens se plaignirent de ce qu'il voulait introduire dans l'église de Rome la langue, les rites et les usages des Grecs, il répondit, *Epist.* 64, l. 7, que ceux dont

on parlait y étaient établis avant lui.

On répète trois fois *Kyrie* à l'honneur de Dieu le Père, trois fois *Christe*, en parlant au Fils, et autant de fois *Kyrie* en s'adressant au Saint-Esprit, pour marquer l'égalité parfaite des trois Personnes divines : c'est une profession de foi abrégée du mystère de la sainte Trinité. Les critiques protestants, qui ont dit que cette affectation du nombre de neuf était une espèce de superstition n'ont pas montré beaucoup de discernement ; il n'y a pas plus ici de superstition, que dans la triple immersion du baptême, et dans le *trois fois saint* qui est tiré de l'Apocalypse. *Voyez* le père Le Brun, tom. 1, p. 164.

Un savant auteur anglais a écrit que cette prière était connue des païens, qu'ils l'adressaient souvent à leurs dieux, et qu'elle se trouve dans Epictète, Cudworth, *Syst. Intell.*, c. 2, § 27 ; et le cardinal Bona a été dans cette opinion. *Rer. liturg.*, l. 2, c. 4. Mosheim, dans ses *Notes sur Cudworth*, ne l'approuve point ; il soupçonne que ce sont plutôt les païens qui avaient emprunté ces deux mots des chrétiens. Il blâme en général ceux qui attribuent trop légèrement aux premiers fidèles ces sortes d'emprunts. Malheureusement il est tombé lui-même dans cette faute plus souvent qu'aucun autre. Vingt fois il a répété dans ses ouvrages que les premiers chrétiens empruntèrent plusieurs usages des juifs et des païens, afin de leur inspirer moins d'aversion pour le christianisme : que la plupart de ces usages n'étaient fondés que sur les principes de la philosophie de Platon, à laquelle les Pères de l'Eglise étaient attachés. Or cette philosophie était un des principaux appuis du paganisme. Nous avons eu soin de réfuter cette imagination toutes les fois que l'occasion s'en est présentée.

Quant à la prière *Kyrie eleison*, quand il serait vrai que les païens s'en sont servis quelquefois, ils n'ont pas pu y attacher le même sens que les chrétiens. 1° Par le mot *Kyrie*, *Seigneur*, un chrétien entendait le seul vrai Dieu, créateur et seul souverain maître de l'univers ; un païen ne pouvait entendre qu'un dieu particulier, tel que Jupiter ou un autre. D'ailleurs, l'usage des païens ne fut jamais de donner à aucun de leurs dieux le titre de *Seigneur*, mais plutôt celui de *père* ou de *bienfaiteur*. 2° Ils n'avaient aucune idée du besoin continuel que nous avons tous comme pécheurs de la miséricorde de Dieu, et en général, ils ne croyaient pas leurs dieux fort miséricordieux. Cette prière ne pouvait donc avoir lieu que dans la bouche de quelque malade souffrant, qui aurait imploré la pitié d'Esculape, dieu de la santé. Ainsi la remarque du critique anglais, réfutée par Mosheim, n'a aucune vraisemblance.

FIN DU TOME SECOND.

Lille, typ. de L. Lefort, 1852.

on parlait y étaient établis avant lui.

On répète trois fois *Kyrie* à l'honneur de Dieu le Père, trois fois *Christe*, en parlant au Fils, et autant de fois *Kyrie* en s'adressant au Saint-Esprit, pour marquer l'égalité parfaite des trois Personnes divines : c'est une profession de foi abrégée du mystère de la sainte Trinité. Les critiques protestants, qui ont dit que cette affectation du nombre de neuf était une espèce de superstition n'ont pas montré beaucoup de discernement ; il n'y a pas plus ici de superstition, que dans la triple immersion du baptême, et dans le *trois fois saint* qui est tiré de l'Apocalypse. *Voyez* le père Le Brun, tom. 1, p. 164.

Un savant auteur anglais a écrit que cette prière était connue des païens, qu'ils l'adressaient souvent à leurs dieux, et qu'elle se trouve dans Epictète, Cudworth, *Syst. Intell.*, c. 2, § 27 ; et le cardinal Bona a été dans cette opinion. *Rer. liturg.*, l. 2, c. 4. Mosheim, dans ses *Notes sur Cudworth*, ne l'approuve point ; il soupçonne que ce sont plutôt les païens qui avaient emprunté ces deux mots des chrétiens. Il blâme en général ceux qui attribuent trop légèrement aux premiers fidèles ces sortes d'emprunts. Malheureusement il est tombé lui-même dans cette faute plus souvent qu'aucun autre. Vingt fois il a répété dans ses ouvrages que les premiers chrétiens empruntèrent plusieurs usages des juifs et des païens, afin de leur inspirer moins d'aversion pour le christianisme ; que la plupart de ces usages n'étaient fondés que sur les principes de la philosophie de Platon, à laquelle les Pères de l'Eglise étaient attachés. Or cette philosophie était un des principaux appuis du paganisme. Nous avons eu soin de réfuter cette imagination toutes les fois que l'occasion s'en est présentée.

Quant à la prière *Kyrie eleison*, quand il serait vrai que les païens s'en sont servis quelquefois, ils n'ont pas pu y attacher le même sens que les chrétiens. 1° Par le mot *Kyrie*, *Seigneur*, un chrétien entendait le seul vrai Dieu, créateur et seul souverain maître de l'univers ; un païen ne pouvait entendre qu'un dieu particulier, tel que Jupiter ou un autre. D'ailleurs, l'usage des païens ne fut jamais de donner à aucun de leurs dieux le titre de *Seigneur*, mais plutôt celui de *père* ou de *bienfaiteur*. 2° Ils n'avaient aucune idée du besoin continuel que nous avons tous comme pécheurs de la miséricorde de Dieu, et en général, ils ne croyaient pas leurs dieux fort miséricordieux. Cette prière ne pouvait donc avoir lieu que dans la bouche de quelque malade souffrant, qui aurait imploré la pitié d'Esculape, dieu de la santé. Ainsi la remarque du critique anglais, réfutée par Mosheim, n'a aucune vraisemblance.

FIN DU TOME SECOND.

Lille, typ. de L. Lefort, 1852.


YC 99

